وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا.(البقرة:۲۷۵)

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی لازالت فیوضہم کی معاملات کے موضوع پر
عربی زبان میں شہرۂ آفاق کتاب ''فقہ البیوع'' کا آسان، عام فہم اور سلیس ترجمہ

اسلام کا نظامِ خرید وفروخت

جلد اول

زیر نگرانی

امین الفقہ حضرت مولانا مفتی محمد جمال الدین صاحب قاسمی دامت برکاتہم
نائب شیخ الحدیث وصدر مفتی دار العلوم حیدرآباد

مترجم

محمد عبدالعلیم قاسمی

استاذ ادارۂ کہف الایمان بورابنڈہ، حیدرآباد

ناشر

....

نام کتاب	اسلام کا نظامِ خرید وفروخت (ترجمہ: فقہ البیوع)
نام مؤلف	شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم
نظر ثانی	امین الفقہ حضرت مولانا مفتی محمد جمال الدین صاحب قاسمی مدظلہ العالی نائب شیخ الحدیث وصدر مفتی دار العلوم حیدر آباد
نام مترجم	محمد عبد العلیم قاسمی استاذ ادارۂ کہف الایمان بورابنڈہ، حیدر آباد کال نمبر: 9063802770 واٹس اپ نمبر: 9639736412
صفحات	۷۹۸
کمپوزنگ	مفتی محمد عبد اللہ سلیمان مظاہری، قبا گرافکس، حیدر آباد
ناشر	......

ملنے کے پتے

(۱) ....

(۲) ....

(۳) ....

فہرستِ مضامین

دوسری بحث: عاقدین سے متعلق احکام

تیسری بحث: مبیع وثمن کے احکام اور شرائط

چوتھی بحث: صلبِ عقد سے متعلق شرائط

پانچویں بحث: عوضین کی ادائیگی کے لحاظ سے بیع کی تقسیم

انتساب

☆ از ہر دکن جامعہ اسلامیہ دار العلوم حیدر آباد کے نام جس کی چہار دیواری میں رہ کر بندہ نے علمی سفر کا آغاز کیا اور عربی ششم تک کی تعلیم حاصل کی۔

اور

☆ از ہر ہند دار العلوم دیو بند کے نام جس کی آغوش میں بندہ نے شعبہ عالمیت کے آخری دو سال گزارے اور اس کے چشمہ صافی سے سیراب ہوتا رہا۔

اور

☆ اپنے ان تمام مشفق و مربی اساتذہ کرام کے نام جن کے زیر سایہ بندہ نے اپنے تعلیمی سفر کی تکمیل کی۔

تقریظ

والد گرامیٔ قدر حضرت مولانا مفتی محمد جمال الدین صاحب قاسمی دامت برکاتہم

نائب شیخ الحدیث وصدر مفتی دارالعلوم حیدرآباد

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِين، وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلىٰ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِين. اَمَّا بَعْدُ:

پڑوسی ملک کے ممتاز عالم دین حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے، وہ اپنی فقہی بصیرت اور علمی مقام ومنزلت کے لحاظ سے عالم اسلام کی چند منتخب اور نادرۂ روزگار شخصیتوں میں سے ہیں، تصنیف وتالیف، وعظ وتقریر اور تدریس کے ساتھ ہی انھوں نے بہ طور خاص اپنے لیے ایک میدان وہ بھی چنا جو اب تک خالی تھا، اور جس میں علماء راسخین کی سخت ضرورت تھی، اور وہ ہے اسلامی اصولوں کے مطابق اقتصادی نظام کو ڈھالا جائے، بحمد اللہ وہ اپنے اس میدان میں کامیاب ہیں، اور سند کی حیثیت رکھتے ہیں۔

آپ نے خرید وفروخت کے موجودہ منظرنامے کو سامنے رکھ کر فقہی احکام کی تحقیق وترتیب کا گراں قدر کام شروع کیا تھا جو دو ضخیم جلدوں میں مکمل ہو کر سامنے آچکا ہے، کتاب کا مختصر نام فقہ البیوع ہے؛ لیکن اس کا مکمل نام: **فقه البيوع على المذاهب الاربعه مع التطبيقات المعاصرة، مقارناً بالقوانين الوضعية** ہے، یعنی نئے مسائل کے حل اور خودساختہ قوانین سے موازنہ کے ساتھ چاروں فقہی مکاتبِ فکر میں بیع وشراء کے احکام، مطلب یہ ہے کہ اس کتاب میں تجارت کے مسائل واحکام کے بارے میں صرف مذاہبِ اربعہ کے بیان پر اکتفاء نہیں کیا گیا ہے؛ بلکہ موجودہ دور کے اصول تجارت پر ان کے انطباق اور ان کی روشنی میں جدید مسائل کا حل بھی پیش کیا گیا ہے، اسی

کے ساتھ انہوں نے مختلف ملکوں میں رائج تجارتی قوانین کے ساتھ اسلامی قوانین کا موازنہ بھی کیا ہے، اس طرح یہ کتاب بیع وشراء کے احکام کا ایک ایسا انسائیکلو پیڈیا بن گئی ہے، جس میں قدیم مسائل، جدید تطبیقات اور معاصر تجارتی قوانین کا تقابل ہے، اس کتاب میں مصنف نے مندرجہ ذیل امور پیش نظر رکھے ہیں:

۱۔ اس کتاب میں مذاہبِ اربعہ کے بیوع سے متعلق بنیادی اور اہم مسائل کو ان کے مستند اور بنیادی مآخذ کے حوالے کے ساتھ ذکر کیے گئے ہیں۔

۲۔ اسلامی قوانین تجارت کے ساتھ حسبِ ضرورت انگریزی، بعض جگہ فرانسیسی اور سوئس قوانین سے بھی موازنہ کیا گیا ہے؛ تاکہ دونوں طرح کے قوانین پڑھنے والوں کے سامنے آجائیں اور پڑھنے والوں کو یہ معلوم ہو سکے کہ انسان کے وضع کردہ قوانین کے مقابلے میں وحی الٰہی سے مستنبط قوانین انسانیت کے لیے زیادہ مفید ہیں، اور مسلم ممالک ان قوانین کو نافذ کرنے سے بچ جائیں جو شریعت اسلامی کے خلاف ہیں۔

۳۔ ہر باب سے متعلق جدید مسائل کو بھی ذکر کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے اور ان کی فقہی تکییف کے احتمالات کو بیان کرنے کے بعد اس مسئلہ میں معاصر علماء کی آراء کو جمع کیا گیا ہے، اور آخر میں اپنی رائے کو بھی بوقت ضرورت مضبوط دلائل کی روشنی میں ذکر فرمایا ہے، اس طرح جدید معاشی مسائل جن کا ذکر نصوص یا فقہی کتابوں میں نہیں ملتا ان کو بھی اس کتاب میں جگہ دی گئی ہے۔

۴۔ کتاب کی ترتیب اور اس کا انداز بیان سہل ہے، نہ بہت طویل عبارتیں ہیں کہ پڑھنے والوں میں اکتاہٹ پیدا ہو اور نہ بہت ایجاز ہے کہ مسائل کے سمجھنے میں مشکلات پیدا ہو جائیں۔

۵۔ کتاب کے آخر میں صیغۃ مقترحۃ لقانون البیع الاسلامی کے عنوان سے پوری کتاب کی تلخیص بھی پیش کی گئی ہے۔

کتاب کی انہی جیسی خوبیوں کو دیکھتے ہوئے گجرات کے متعدد مدارس نے صیغۃ مقترحۃ لقانون البیع الاسلامی کو ہدایہ کے ساتھ نصاب کا ایک حصہ قرار دیا ہے، متعدد اہلِ علم کی جانب سے یہ بات چلائی جارہی ہے کہ دیگر مدارس بھی اس کی اہمیت کو سمجھیں اور اپنے اپنے مدارس کے نصاب میں خصوصاً ہدایہ ثالث کی جماعت میں بطور نصاب داخل کریں، ترکستان میں ہدایہ کے کتاب البیوع کا پچیس روزہ دورہ ہوتا ہے، جس میں دیگر کتب کے ساتھ فقہ البیوع کا یہ حصہ بھی شامل درس ہے، گجرات کے ایک عالم دین مفتی فرید احمد بن رشید کاوی دامت برکاتہم استاد جامعہ علوم القرآن جمبوسر گجرات نے ''اسلامی قانون خرید وفروخت'' کے نام سے اس کا اردو ترجمہ بھی کیا ہے، جو ایک وقیع کام ہے؛ لیکن پوری کتاب کے مضامین پڑھنے اور مطالعہ کے لائق ہے؛ کیوں کہ مسائل کی فقہی تکییف اصل کتاب میں ہے۔

چوں کہ سبھی طلبہ براہِ راست اصل کتاب سے کماحقہ فائدہ نہیں اٹھا سکتے تھے؛ اسی لیے کئی مدارس میں اردو زبان میں اس کے دروس کا سلسلہ بھی شروع کیا گیا ہے، ان حالات میں اس شاہ کار کتاب کو اردو کا جامہ پہنانے کی ضرورت محسوس ہورہی تھی؛ تاکہ جو طلبہ اور اہلِ ذوق حضرات اس عظیم کتاب سے خاطر خواہ فائدہ نہ اٹھا سکتے تھے ان کے لیے بھی نعمتِ غیر مترقبہ کا سامان پیدا ہوجائے۔

عزیز گرامی قدر مولانا مفتی عبدالعلیم قاسمی زید علمہٗ وفضلہٗ دارالعلوم دیوبند کے ایک ہونہار فاضل ہیں، لاک ڈاؤن کی وجہ سے افتاء کرنے کے لیے دارالعلوم دیوبند نہ جاسکے تو میں نے خود افتاء کی مروجہ کتابیں ان کو پڑھائیں، اس میں فقہ البیوع کا درس بھی شامل تھا، روزانہ وہ پانچ سات صفحات کا سلیس اور رواں ترجمہ کرکے لاتے تھے، اور مجھے سناتے تھے، حسبِ ضرورت میں اس میں اصلاح وترمیم کردیا کرتا تھا، اس طرح یہ ترجمہ عزیز مکرم نے مکمل کرلیا ہے، اس پر نظر ثانی کرتے وقت محسوس ہوا کہ ایک مفید کام ہوا ہے اور اس قابل ہے کہ اہلِ علم کی خدمت میں پیش کیا جائے، اس ترجمہ کی خاص بات

یہ ہے کہ اس کو پڑھتے وقت ترجمہ پن محسوس نہیں ہوتا ہے، اور بہت ہی احتیاط کے ساتھ ترجمانی کا فریضہ انجام دیا گیا ہے۔

مجھے بڑی خوشی ہے کہ عزیز موصوف اپنے ایک گراں قدر علمی کام کو کامیاب انداز میں اہل علم کی خدمت میں پیش کر رہے ہیں، ضرورت ہے کہ فقہ البیوع کو تمام مدارس کے نصاب کا حصہ بنایا جائے یا کم از کم اس کے مطالعہ کو ضروری قرار دیا جائے، ہدایہ آخرین کے ساتھ اس کے منتخب ابواب کو بھی داخلِ نصاب کیا جاسکتا ہے، افتاء کے نصاب میں تو اس کو لازماً شامل کرنا چاہیے، اس سے معیشت وتجارت کے جدید وقدیم مسائل سے واقفیت پیدا ہونے کے ساتھ یہ سلیقہ بھی آئے گا کہ فقہی احکام کو عصری مسائل پر کیسے منطبق کیا جائے، اس سے جدید مسائل کا حل ڈھونڈنے کی صلاحیت بھی پیدا ہوگی۔

اللہ تعالیٰ اصل کتاب کے مؤلف حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کو اپنی شایانِ شان اجر جزیل عطا فرمائے، ان کی دینی خدمات کو جاری رکھے اور امت کے لیے نفع بخش بنائے، نیز مترجم موصوف کی بھی اس خدمت کو قبول فرمائے، اہلِ علم اور باذوق حضرات کے لیے مفید بنائے اور ان کے قلم کو ہمیشہ جواں اور تروتازہ رکھے، اور اس طرح کے مفید علمی کام ان کی طرف سے تسلسل کے ساتھ آتے رہیں، آمین ثم آمین۔

اس کتاب کو منصۂ شہود پر لانے میں ممتاز عالم دین مولانا مفتی ابوبکر جابر قاسمی صاحب دامت برکاتہم ناظم مدرسہ کہف الایمان بورہ بنڈہ حیدرآباد کی گراں قدر کاوش رہی ہے، کتابت کے جاں گسل مراحل سے لے کر طباعت تک ان کی قابلِ قدر مساعی لائق صد تحسین رہی ہیں، اللہ تعالیٰ اپنے شایانِ شان ان کو دونوں جہاں کی سعادتوں سے نوازے، آمین۔

محمد جمال الدین قاسمی	۶/شوال المکرم ۱۴۴۳ھ
خادم دارالعلوم حیدرآباد	مطابق: ۸/مئی ۲۰۲۲ء

تقریظ

حضرت مولانا مفتی ابوالقاسم نعمانی صاحب دامت برکاتہم

شیخ الحدیث ومہتمم دارالعلوم دیوبند

پیش نظر کتاب ''اسلام کا نظامِ خرید وفروخت'' اردو زبان میں اپنی نوعیت کی ایک منفرد کتاب ہے، اصل کتاب : **فقه البيوع على المذاهب الاربعه مع التطبيقات المعاصرة، مقارناً بالقوانين الوضعية** (مختصر نام: فقہ البیوع) کے مصنف عالمِ اسلام کے نامور عالمِ دین، بصیرت مند مفتی اسلام، اسلامی معاشیات اور معاصر قوانین کے ماہر واقف کار حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم ہیں، جن کا نام ہی کتاب کی اہمیت وافادیت کا ضامن ہے، اور اس کے مترجم دارالعلوم دیوبند کے نوجوان باحوصلہ فاضل جناب مولانا محمد عبدالعلیم صاحب قاسمی ہیں، جنہوں نے دارالعلوم دیوبند سے فراغت کے بعد اپنے والد گرامی حضرت مولانا مفتی محمد جمال الدین صاحب قاسمی زید مجدہم کی نگرانی افتاء کی تعلیم بھی حاصل کی اور انہیں کی سرپرستی میں فقہ البیوع کے ترجمہ کا نازک اور طویل کارنامہ انجام دیا۔

دونوں جلدوں کی فہرستِ مضامین پر نظر ڈالنے سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب نہ صرف بیع وشراء کی قدیم فقہی صورتوں کے اصول اور جزئیات پر مشتمل ہے؛ بلکہ دورِ جدید میں وسائل کی فراوانی، گلوبلائزیشن، جدید ٹکنالوجی اور اتصالات وروابط کی تیز رفتاری کے نتیجے میں معاملات کی نت نئی شکلوں اور معاصر دنیا میں رائج نظامہائے بیع وشراء کے جائزہ، اسلامی نظامِ معیشت سے ان کے تقابل اور مسائل کے شرعی حل پر بھی مشتمل ہے، کتاب کا اجمالی تعارف حضرت مولانا مفتی محمد جمال الدین صاحب کی تقریظ اور فاضل مترجم کے پیش لفظ میں موجود ہے۔

بہر حال یہ کتاب فقہ وفتاوی سے اشتغال رکھنے والے طلباء، علماء اور مفتیان کرام کے لیے ایک بہترین علمی تحفہ ہے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس خدمت کو قبول فرمائے، مصنف محترم اور فاضل مترجم کو جزائے خیر عطا فرمائے اور طبقۂ علماء کو اس کتاب سے روشنی حاصل کرنے کی توفیق بخشے۔

۹؍ذی قعدہ ۱۴۴۳ھ　　　ابوالقاسم نعمانی غفر اللہ لہٗ

۱۰؍جون ۲۰۲۲ء　　　دارالعلوم دیوبند

تقریظ

حضرت مولانا مفتی محمد سلمان صاحب منصور پوری دامت فیوضہم

استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

نحمده ونصلي علىٰ رسوله الكريم، أما بعد!

''دین اِسلام'' زندگی کے تمام شعبوں کو شامل ہے، عبادات اور اَخلاقیات کے ساتھ ساتھ مالی معاملات کے بارے میں قرآن وسنت اور فقہ اِسلامی میں جس طرح واضح رہنمائی کی گئی ہے، اُس کی مثال کسی دوسرے مذہب میں نہیں ملتی۔

ہر دور میں علماء کرام اور مفتیانِ عظام نے اپنے اپنے اَنداز میں مسائل واَحکام کو مرتب ومدون کرنے کا کام انجام دیا ہے، جس کی وجہ سے اُمت کے لئے دین پر عمل کرنا بہت آسان ہوگیا ہے، اُنہی مہتم بالشان کارناموں میں موجودہ دور میں ایک اہم کارنامہ بیع کے قدیم وجدید مسائل واُصول پر مشتمل کتاب ''فقہ البیوع'' بھی ہے، جو عصر حاضر کے عظیم فقیہ اور محدث شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب عثمانی زیدمجدہم کی مفید ترین تالیف ہے، جو بالکل اَنوکھے اَنداز میں ترتیب دی گئی ہے، اور بیوعات کے متعلق سبھی اہم مباحث اور جزئیات کو جامع ہے۔

اِس کتاب میں تفصیلی مباحث کے بعد اخیر میں ''صیغ مقترحۃ'' کے عنوان سے نمبروار پواری کتاب کا خلاصہ بھی درج کیا گیا ہے۔ کئی سال قبل احقر کو جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی مرادآباد میں اِس حصہ کو ''ہدایہ ثالث'' کی جماعت کو پڑھانے کی سعادت حاصل ہوئی، تو اندازہ ہوا کہ یہ کتاب کم از کم تکمیل افتاء کے نصاب میں شامل ہوتو بہتر ہوگا، اِن شاءاللہ تعالیٰ۔

اَب مزید مسرت اور شکر کا مقام ہے کہ معروف بافیض عالم دین اور مفتی حضرت

مولانا مفتی محمد جمال الدین صاحب زیدمجدہم صدر مفتی دارالعلوم حیدرآباد کے ہونہار صاحب زادے، فاضل گرامی جناب مولانا عبدالعلیم صاحب قاسمی زیدعلمہٗ نے اِس کتاب کا سلیس اُردو میں ترجمہ کرکے اہل علم اور طلبہ پر بڑا احسان کیا ہے، اُنہوں نے اِس ترجمہ کا نام ''اِسلام کا نظامِ خرید وفروخت'' رکھا ہے، جو کتاب کے مضامین کے بالکل موافق ہے۔

احقر نے حضرت مفتی صاحب موصوف کے حکم پر ترجمہ پر نظر ڈالی تو محسوس ہوا کہ بڑی عرق ریزی سے یہ اہم کام انجام دیا گیا ہے، اور مؤلف کی مراد کو حسن وخوبی کے ساتھ اُردو زبان میں منتقل کرنے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے، فالحمدللہ علیٰ ذلک۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اِس کاوش کو قبولیت سے نوازیں اور قارئین کو زیادہ سے زیادہ استفادہ کی توفیق عطا فرمائیں، آمین۔ فقط والسلام

۱۷/ ۱۰/ ۱۴۴۳ھ بروز جمعرات احقر محمد سلمان منصورپوری غفرلہ
مطابق ۱۹/ ۵/ ۲۰۲۲ء خادم دارالعلوم دیوبند

تقریظ

مفتی کبیر حضرت مولانا مفتی زین الاسلام صاحب قاسمی دامت برکاتہم

مفتی دار العلوم دیوبند

اسلام کے پانچ بنیادی ارکان میں سے معاملات کی بڑی اہمیت ہے، یہ اسلام کا ایک اہم شعبہ ہے، معاملات کی صفائی نہ ہونے اور شریعت کے حکم کے مطابق لین دین کا طریقہ اختیار نہ کرنے کی وجہ سے حقوق العباد تلف ہوتے ہیں اور انسان خیانت، غصب اور ظلم جیسے بڑے گناہوں کا مرتکب ہوجاتا ہے۔

ہر دور میں فقہائے کرام نے معاملات کے احکام اور اس کی جزئیات نہایت وضاحت اور باریکی کے ساتھ ذکر فرمائے ہیں، لین دین کے متداول طریقے اور مروج مسائل کلیات وجزئیات کی شکل میں کتب فقہ میں پوری تنقیحات وتوضیحات کے ساتھ مذکور ہوگئے ہیں، یہ کتابیں مدارس دینیہ میں داخل نصاب ہیں۔

لیکن اس نئے دور میں احوال وظروف کی تبدیلی، ابلاغ وترسیل کے جدید ذرائع کے وجود میں آنے اور لین دین بالخصوص تکنیکی اور دیگر جدید وسائل کے کثرتِ استعمال کی وجہ سے تجارت کے نت نئے طریقے کثرت سے وجود میں آئے، بہت سی صورتیں نئے رخ اور جدید رجحانات پر مشتمل ہوکر منظر عام پر رونما ہونے لگیں، مروج نظام تجارت اور خرید وفروخت کے سسٹمیک طریق کار پوری دنیا میں پھیلنے لگے، ایسے حالات میں مروج نئی شکلوں کی کتابوں میں مذکور شکلوں سے مطابقت اور قدیم صورتوں کا نو پید مسائل سے انطباق وقت کی اہم ضرورت تھی، بالخصوص جب اصطلاحات میں جدت یا لسانی فرق ہو اور کہیں معنوی طور پر بھی تغیر وتبدل ہو رہا ہو، کتب فقہ میں مذکور خرید وفروخت کے مسائل کا مروج کاروباری سسٹم اور نظام کے ساتھ مطابقت اور مروج

کاروباری سسٹم اور نظام کا شرعی وجوہ سے انطباق آسان کام نہ تھا، اس اہم اور نازک کام کے لیے عصر حاضر کے فقیہ ومحدث، شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم لازالت انوار فیوضہ مستنیرۃ موفق من اللہ تھے کہ ایک طرف ان کو دنیا میں رائج تجارتی نظام اور اس کی مصطلحات سے گہری واقفیت حاصل ہے تو دوسری طرف کتب فقہ میں مذکور مسائل واحکام کی نہایت احتیاط اور باریک بینی کے ساتھ مروج شکلوں پر تطبیق کی بھی بھر پور صلاحیت ومہارت حاصل ہے، یہ اللہ تعالی کا خاص فضل واحسان ہے، ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء، چنانچہ فقہی مقالات اور اسلام اور جدید معاشی مسائل کے نام سے اس طرح کے مسائل پر آپ کی مساعی کے نتائج پہلے بھی منظر عام پر آ چکے تھے، جنہیں علماء اور فقہاء زمانہ نے تلقی بالقبول سے نوازا، عصری مسائل کی تطبیق کی مثالیں تکملہ فتح الملہم وغیرہ میں بھی بکثرت موجود ہیں۔

ادھر چند سال پہلے حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم کی نہایت مفید تصنیف فقہ البیوع وجود میں آئی، جس میں بیوع سے متعلق قدیم وجدید مسائل کو مذاہب اربعہ کی تصریحات کی روشنی میں ایک خاص ترتیب ونہج کے ساتھ مدون کیا گیا ہے، جو اس دور میں بلاشبہ ایک عظیم کارنامہ ہے، اس کتاب کا پورا نام ہے: **فقه البيوع على المذاهب الاربعه مع التطبيقات المعاصرة، مقارناً بالقوانين الوضعية**، خاص بات یہ ہے کہ حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم نے اپنے مزاج کے مطابق حضرات اکابر دیوبند رحمہم اللہ کی آراء اور عبارات سے بھی کتاب کو زینت بخشی ہے۔

چوں کہ اس کتاب میں عصری اور کاروباری اصطلاحات کثرت سے استعمال کی گئی ہیں، اور زبان بھی معاصر عربی نثر کی استعمال ہوئی ہے، جس کی وجہ سے اصل کتاب سمجھنے میں دشواری آ سکتی تھی؛ اس لیے ضرورت تھی کہ علوم دینیہ کے لیے بطور واسطہ مقبول وعام فہم مروج اردو زبان میں اس کا ترجمہ ہوجائے؛ تاکہ کتاب مذکور کی افادیت میں اضافہ ہوجائے، اور ہر خاص وعام جو تجارت کے موضوع سے تعلق رکھتا ہے حسب

ضرورت اس کے مضامین سے مستفید ہوسکے، یہ سعادت دار العلوم دیوبند کے فاضل مولوی عبد العلیم حیدرآبادی سلمہ کی قسمت میں مقدر تھی، جنھوں نے اپنے والدگرامی قدر حضرت مولانا مفتی محمد جمال الدین صاحب دامت برکاتہم (صدر مفتی دار العلوم حیدرآباد) کی رہنمائی میں اس عظیم المرتبت کتاب کے ترجمہ کا گراں قدر انجام دیا، مصطلحات سے معمور اس فقہی کتاب کا سلاست وروانی کے ساتھ ترجمہ اور کتاب کے مفہوم کی صحیح ادائیگی موصوف کی قابل قدر خدمت ہے، جسے اسلام کا نظام خرید وفروخت کے نام سے موسوم کیا ہے۔

راقم الحروف نے کتاب کے ابتدائی سو صفحات بالاستیعاب اور آگے جستہ جستہ مقامات کا مطالعہ کیا، مفہوم ومعانی کی ادائیگی مکمل وضاحت کے ساتھ ہے، نیز سلاست وروانی بھی موجود ہے، لفظی ترجمہ سے ہٹ کر ادائیگی مفہوم پر توجہ مبذول کی گئی ہے، اللہ تعالیٰ اصل کتاب کی مقبولیت کے ساتھ مترجم موصوف کی جاں فشانی اور محنت کو قبول فرما کر مقبول عام و خاص بنائے۔ **وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقه محمد وآله واصحابه اجمعین.**

خاک پائے درویشاں
زین الاسلام قاسمی الہ آبادی ۱۲/۱۱/۱۴۴۳ھ
مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۳/۶/۲۰۲۲ء

پیش لفظ

فقیہ العصر حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی دامت برکاتہم

جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا و ناظم المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد

معیشت کی اہمیت کی وجہ سے معاملات کا موضوع ہمیشہ سے علماء کی فکر کا محور رہا ہے، تدوین فقہ کے بالکل ابتدائی دور میں ہمیں امام محمد بن حسن شیبانی رحمۃ اللہ علیہ کا نام ملتا ہے، جنھوں نے ''کتاب الکسب'' تالیف فرمائی اور اس میں کسب کے جائز و ناجائز ذرائع اور ان سے متعلق فضائل واحکام پر روشنی ڈالی، یہ اصل کتاب تو ماضی قریب میں شائع ہوئی ہے؛ لیکن اس کا خلاصہ علامہ ابوبکر محمد بن احمد سرخسی رحمۃ اللہ علیہ (م : ۴۸۳ھ) نے اپنی کتاب ''المبسوط'' میں درج کیا ہے، اسی طرح ابتدائی دور کی کتابوں میں ہمیں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ''کتاب الخراج'' اور علامہ ابوعبید رحمۃ اللہ علیہ کی ''کتاب الاموال'' بھی ملتی ہے، جس کا تعلق ایک اسلامی حکومت کی مدات آمدنی اور مداتِ خرچ سے ہے، ذیلی طور پر فقہ المعاملات کی بحثیں ہمیں ان فقہی کتابوں میں تو ملتی ہی ہیں، جن میں تمام مسائل کا احاطہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے، ان کے علاوہ جو کتابیں ''احکام سلطانیہ'' یعنی حکومتی قوانین ''احکام قضا'' یعنی عدالتی قوانین اور ''احکام سِیَر'' یعنی بین قومی تعلقات سے متعلق قوانین پر لکھی گئی ہیں، ان میں بھی اقتصادیات سے متعلق احکام اچھے خاصے آجاتے ہیں، غرض کہ ہمارے فقہاء نے ان مسائل کو ہمیشہ خصوصی اہمیت دی ہے۔

صنعتی ترقی کے بعد معاشی نظام کے سلسلے میں جو نئے افکار پیدا ہوئے، انھیں نظریہ کی حیثیت سے ترقی حاصل ہوئی، اور عالمی سطح پر وہ غور وفکر اور عملی کوششوں کا محور بن گئے، یہاں تک کہ اشتراکیت اور سرمایہ داری نے ایک نظام حیات کی شکل اختیار کر لی، اس پس منظر میں اسلام کے معاشی نظام کی توضیح اور اس کی تطبیق کے سلسلے میں علماء نے

مفید کاوشیں کی ہیں، گوخلافتِ عثمانیہ کے سقوط اور مسلم ممالک میں تمام شعبہ ہائے حیات میں اسلام کی حکمرانی سے گریز کی وجہ سے ان کو اس درجہ فروغ حاصل نہیں ہوسکا، جو ہونا چاہئے تھا، مقام مسرت ہے کہ ان کاوشوں میں علماء ہند کی بھی نمایاں خدمات ہیں، غالباً موجودہ دور میں اس موضوع پر پہلی کتاب حضرت مولانا سید مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی ''اسلامی معاشیات'' ہے، جو بڑے سائز کے تقریباً پانچ سو صفحات پر مشتمل ہے اور اس موضوع پر مولانا نے بڑی نادر تحقیقات پیش کی ہیں، انھوں نے اپنے آپ کو صرف فقہاء کی نقول تک محدود نہیں رکھا ہے؛ بلکہ اس میں ''قال'' کے ساتھ ''اقول'' کا بھی اچھا خاصا حصہ ہے، مولانا ہی کی نگرانی میں ان کے ایک فاضل شاگرد ڈاکٹر محمد یوسف الدین رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس موضوع پر مقالہ لکھا، اور ڈاکٹر انور اقبال قریشی رحمۃ اللہ علیہ سابق صدر شعبۂ معاشیات عثمانیہ یونیورسٹی نے بھی دو ضخیم جلدوں میں ''اسلام کے معاشی نظریے'' کے نام سے اپنا تحقیقی مقالہ پیش کیا، اس طرح مولانا گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کو اس اہم شعبہ میں سبقت واولیت کا شرف حاصل ہے اور آج بھی اس کی وقعت اور قدر وقیمت روزِ اول کی طرح باقی ہے۔

مولانا گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے بعد اس سلسلے میں دوسرا اہم نام حضرت مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی رحمۃ اللہ علیہ کا لیا جاسکتا ہے، ان کی کتاب ''اسلام کا اقتصادی نظام'' — جو حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی خواہش پر لکھی گئی اور ندوۃ المصنفین دہلی سے شائع ہوئی — اپنے موضوع پر نہایت اہم اور جامع تالیف ہے، اس کے بعد اس موضوع سے متعلق علمی خدمات میں برصغیر کی تین شخصیتیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں، ہندوستان سے ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی اور ڈاکٹر احمد علی ندوی، جن میں سے اول الذکر کا کام طریقۂ استثمار پر ہے اور ثانی الذکر کا مالیات سے متعلق فقہی قواعد پر، اور پاکستان سے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی رحمۃ اللہ علیہ، جنھوں نے اسلامی اصولوں پر بینک کاری کے سلسلہ میں بڑا گراں قدر کام کیا ہے اور انہیں بجا طور پر عالم عرب میں بھی پذیرائی حاصل ہوئی ہے، بحمد اللہ عالم اسلام میں اس وقت علماء اور معاشی ماہرین کی ایک قابل لحاظ تعداد

نیز متعدد ادارے اسلامی معاشی نظام کی تشکیل وترقی کے سلسلے میں اہم خدمات انجام دے رہے ہیں، یہ بظاہر عجیب بات محسوس ہوتی ہے کہ اس موضوع پر کام کا آغاز تو ہندوستان میں ہوا؛لیکن ہندوستان میں اس کام کو وہ توجہ حاصل نہیں ہوسکی، جو عالم اسلام اور عالم عرب میں ہوئی، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ عالم اسلام میں اسلامی طرز معیشت کو عملی شکل دینے کے مواقع مہیا تھے؛ گو مسلم حکومتوں نے اس پر کما حقہ توجہ نہیں کی، اور ہندوستان کے معاشی قوانین اسلامی مالیاتی نظام کے قیام میں حارج ہیں، خدا کرے جلد ایسے موانع دور ہوجائیں۔

عصر حاضر میں اسلام کے معاشی نظام کے مطالعہ اور اس کی مشکلات کو حل کرنے کی اہمیت اس لئے بڑھ گئی ہے کہ جنگ عظیم اول کے بعد معاشی نظام کے اعتبار سے دنیا دو حصوں میں تقسیم ہوگئی تھی، سرمایہ داری اور کمیونزم، ان دونوں نظاموں کی کشمکش اور آویزشیں اتنی بڑھتی گئیں کہ بعض اوقات تو دونوں بلاک میں ایٹمی جنگ ہوتے ہوتے رہ گئی، ۱۹۹۲ء کے بعد جب روس پارہ پارہ ہوا، تو گویا اشتراکی نظام کا دارالخلافہ ہی اس کے ہاتھ سے نکل گیا اور اب سرمایہ دارانہ نظام بلا شرکت غیرے پوری دنیا پر حاوی ہے یا ہونے کے لئے کوشاں ہے، اب اس وقت دنیا میں سرمایہ دارانہ نظام کے مقابل اگر کوئی نظام ہے تو وہ اسلام ہے، یہی وہ حقیقت ہے، جو سرمایہ دارانہ ممالک کو مضطرب کئے ہوئی ہے؛ کیوں کہ وہ اس حقیقت سے خوب واقف ہیں کہ اسلحہ سے زمینیں فتح کی جاسکتی ہیں، فکر ونظر کو جیتا نہیں جاسکتا، 'افکار' افکار ہی سے شکست کھاتے ہیں، تاتاری مسلمانوں سے کہیں زیادہ طاقتور تھے؛لیکن ان کے پاس کوئی فکری نظام نہیں تھا ؛اس لئے آخر مسلمانوں کے فاتح اسلام کے مفتوح بن گئے۔

یہی وجہ ہے کہ اس وقت مغرب اسلام کے معاشی وسماجی قوانین کو معاشی و سماجی ترقی میں رکاوٹ اور معاشی اداروں کے استحکام کے لئے نقصاندہ قرار دیتا ہے اور اسلامی مالیاتی اداروں کو ناکام کرنے کے لئے کوشاں رہتا ہے، ان حالات میں فقہاء

اسلام کی ذمہ داری ہے کہ وہ موجودہ دنیا — جو صنعتی ترقی کے اوجِ کمال پر ہے اور جس نے مشرق ومغرب کے فاصلوں کو سمیٹ دیا ہے — کی ضرورتوں کو پورا کرتے اور دشواریوں کو حل کرتے ہوئے اسلامی معاشی نظام کا ڈھانچہ بنائیں اور جو معاشی ادارے آج کی ضرورت بن چکے ہیں، ان کو اسلامی پیکر عطا کریں، نیز انھیں سرمایہ دارانہ نظام کی ناانصافی سے بچاتے ہوئے لوگوں کے لئے قابل عمل بنائیں۔

شریعت اسلامی کی تین بنیادی خصوصیات ہیں، جو اس کو دوسرے نظامہائے قانون سے ممتاز کرتی ہیں، ایک: اس کی جامعیت، دوسرے: اس کی ابدیت، تیسرے: عدل واعتدال، جامعیت سے مراد یہ ہے کہ اس کی رہنمائی عقیدہ وعبادت تک محدود نہیں ہے، جیسا کہ بہت سے مذاہب کا حال ہے، ابدیت سے مراد یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے کہ وہ ماضی میں رہنمائی کی صلاحیت رکھتا تھا، اور اب نہیں رکھتا ہے، نہ ایسا ہے کہ وہ مشرق میں رہنے والوں کے لئے قابل عمل ہے اور مغرب میں رہنے والوں کے لئے نہیں؛ بلکہ وہ ہر زمانہ اور ہر علاقہ میں مشعل راہ ہے، اور عدل واعتدال سے مراد یہ ہے کہ چوں کہ یہ کسی فرد اور انسانی گروہ کا بنایا ہوا قانون نہیں ہے؛ بلکہ پوری انسانیت کے خالق ومالک کا بھیجا ہوا دین ہے؛ اس لئے اس میں ایک گروہ کی طرف جھکاؤ یا طرفداری نہیں ہوسکتی، اس میں ہر فرد بشر کے ساتھ انصاف بھی ہے اور اس کی تعلیمات میں اعتدال ومیانہ روی بھی، نہ سرمایہ داروں کے مفاد کو مزدوروں پر مقدم رکھا گیا ہے اور نہ مزدوروں کو صرف مزدور ہونے کی بنیاد پر ترجیح دی گئی ہے، نہ عورتوں پر مردوں کو ایسا بالا دست بنایا گیا ہے کہ خواتین ظلم سے دو چار ہوں اور نہ خواتین کو ایسا اختیار دیا گیا ہے کہ مردوں اور عورتوں کے درمیان جو فطری فرق ہوتا ہے وہ بھی نظر انداز ہوجائے، شریعت کی یہی خصوصیات پوری قوت کے ساتھ اس کے معاشی قوانین میں بھی موجود ہیں۔

قرآن وحدیث میں ہر شعبہ زندگی سے متعلق بنیادی مقاصد اور واضح اصول کی رہنمائی کی گئی ہے؛ لیکن طریقۂ کار مختلف ادوار میں بدلتا رہتا ہے؛ اس لیے جزئیات کی

صراحت نہیں کی گئی ہے، اللہ جزائے خیر عطا فرمائے حضرات فقہاء کو کہ انھوں نے کتاب وسنت کی ہدایات اور اصول ومقاصد کو سامنے رکھ کر اس کا پورا نظام مرتب کیا ہے اور ہر عہد کے تقاضوں اور ضرورتوں کے مطابق اجتہاد واستنباط سے کام لے کر امت کی رہبری کی ہے؛ لیکن اگر غور کیا جائے تو ہمارے فقہی ذخیرہ میں بھی عبادت ومعاشرت سے متعلق مسائل کا زیادہ احاطہ کیا گیا ہے اور اجتماعی اور اسلام کے معاشی تصورات اور موجودہ زمانہ میں ان کی تطبیقات پر کم توجہ دی گئی ہے، اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ دین کا جو شعبہ عمل میں رہتا ہے، اس میں تسلسل کے ساتھ غور وفکر بھی ہوتا ہے اور اجتہاد واستنباط کی محنتیں بھی جاری رہتی ہیں؛ اسی لئے عبادات اور معاشرتی مسائل میں تسلسل کے ساتھ ایسی محنتیں ہوتی رہیں کہ اس میں کوئی خلا نظر نہیں آتا؛ اس لئے موجودہ دور میں فقہی اعتبار سے سب سے بڑا چیلنج معاملات کی نئی مروجہ شکلوں پر شرعی تطبیق، جو شکلیں ایک ضرورت بن گئی ہیں اگر شرعی نقطۂ نظر سے اس میں قباحت پائی جاتی ہے تو ان کے متبادل کی دریافت اور اصول ومقاصد کو سامنے رکھتے ہوئے معاملات کی نئی شکلوں کا اختراع ہے اور اللہ کا شکر ہے کہ پچھلی نصف صدی میں اس سلسلاہ میں بہتر پیش رفت ہوئی ہے۔

اس علمی وفکری اجتہاد بلکہ جہاد میں عالم اسلام کی جن شخصیتوں نے نمایاں کردار ادا کیا ہے، یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ ان میں سرفہرست حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم کا نام ہے، ان کا اصل موضوع تو فقہ ہے، نئے مسائل پر ان کے مقالات اور اسلامی بینکاری پر ان کی تحریریں نیز اصول افتاء پر اُن کے بصیرت افروز مقالات کا مجموعہ فقہ کے میدان میں ان کے نمایاں کارنامے ہیں، فقہ اسلامی میں خدمت کی جتنی جہتیں ہوسکتی ہیں، ہر جہت سے آپ نے نمایاں کام انجام دیا ہے، اور تدریس، تصنیف وتالیف، قضاء، افتاء اور بحث وتحقیق ہر میدان میں آپ کی دینی خدمات آب زر سے لکھے جانے کے لائق ہے؛ لیکن فقہ کے علاوہ دوسرے موضوعات حدیث، تفسیر، تذکرہ

نگاری، سفر نامے، اصلاح وموعظت جیسے موضوعات پر بھی آپ نے جو قلم اٹھایا ہے، وہ کچھ کم نہیں ہے اور ورق ورق روشن کے مصداق ہے۔

لیکن ''فقہ البیوع'' ایک منفرد مقام کی حامل کتاب ہے، ہر صدی میں بعض ایسی کتابیں منظر عام پر آتی ہیں جو یادگار بن جاتی ہیں، جیسے گزشتہ صدی میں شیخ زرقاء رحمۃ اللہ علیہ کی '' **المدخل الفقهی العام** '' فقہ مقارن پر ڈاکٹر وہبہ زحیلی رحمۃ اللہ علیہ کی '' **الفقه الاسلامی وادلته** '' اور اسلامی قانون اور دیگر قوانین کے تقابلی مطالعہ پر شیخ مراغی رحمۃ اللہ علیہ کی '' **الزواج والطلاق فی جمیع الادیان** '' نیز اسلامی قانون اور عصری قوانین کے تقابلی مطالعہ پر ڈاکٹر عبدالرزاق سنہوری رحمۃ اللہ علیہ کی '' **مصادر الحق** '' اسی طرح موجودہ صدی کی کتابوں میں '' فقہ البیوع '' ایک یادگار اور مثالی کتاب ہے، جس میں خرید وفروخت سے متعلق مذاہب اربعہ کی وضاحت، عصر حاضر میں پیدا ہونے والے مسائل اور ان کی فقہی تکییف، موجودہ دور میں معاملات کی جونئی شکلیں پیدا ہوئی ہیں، ان کا حکم، اور اُن پر قدیم فقہی تصریحات کی تطبیق، وغیرہ پر بڑی ہی تحقیقی بحث کی گئی ہے، اگر صرف کتاب کی فہرست دیکھ لی جائے تو اندازہ ہو جاتا ہے کہ کس خوبصورتی کے ساتھ معاملات سے متعلق جدید مسائل کا احاطہ کیا گیا ہے، مصنف کتاب کو اسلامک بینکنگ کا جو وسیع تجربہ ہے وہ بھی اس کتاب میں قدم قدم پر نمایاں ہے، اور اس لئے اسلامک فائنانس کے طلبہ و اساتذہ کے لئے بھی یہ کتاب کلید کا درجہ رکھتی ہے، اور نوازل پر فقہی اصول وقواعد اور متقدمین کے اجتہادات کی تطبیق کا بہترین نمونہ ہے۔

یہ کتاب سلیس اور شستہ عربی زبان میں لکھی گئی ہے، اس لحاظ سے اس کا ترجمہ دشوار نہیں تھا؛ لیکن اپنی موضوع کے لحاظ سے اس میں فقہی اور معاشی اصطلاحات کی اچھی خاصی تعداد ہے، ترجمہ میں ان سب کو واضح کرنا اور اردو قارئین کے لئے اس کو قابل فہم اور لائق استفادہ بنانا ایک دشوار کام تھا؛ لیکن مجھے بڑی مسرت ہے کہ کتاب کے مترجم عزیز مکرم مولانا محمد عبدالعلیم قاسمی — **بارک الله فی حیاته وجعله نافعاً** — نے

نوجوان فاضل ہونے کے باوجود بہت ہی عمدگی کے ساتھ اس کتاب کا ترجمہ کیا ہے، جو ان کے روشن علمی مستقبل کی علامت ہے، انھوں نے ترجمہ بھی اس سلیقہ سے کیا ہے کہ ترجمہ پن کا احساس نہ ہو، ماہر مترجم وہ ہوتا ہے جو اصل تحریر میں پائے جانے والی کیفیت کو ترجمہ میں منتقل کردے اور پڑھنے والوں کو محسوس ہو کہ یہ گویا اصل تصنیف ہے، عبارت میں روانی ہو، مفہوم واضح ہو، الفاظ کی ترتیب میں عبارت کی ایسی پابندی نہ ہو کہ پڑھنے والا الجھ جائے، اصطلاحات کے لئے ایسی تعبیر اختیار کی جائے کہ حدود وقیود کی رعایت ہو اور ترجمہ اتنا آزاد نہ ہو کہ اصل تعبیر کی حقیقت گم ہوجائے، ماشاءاللہ مترجم نے ان تمام امور کو ملحوظ رکھا ہے اور اُن کی یہ کوشش اردو دنیا کے لئے ایک گراں قدر تحفہ اور مدارس کے طلبہ واساتذہ کے لئے بہت نافع اور مفید ہے، میں اس موقع پر ان کے ساتھ ساتھ اُن کے والد ماجد محب گرامی قدر حضرت مولانا مفتی جمال الدین صاحب قاسمی نائب شیخ الحدیث وصدر مفتی دارالعلوم حیدرآباد کو بھی مبارک باد پیش کرتا ہوں کہ ان کی تربیت نے مصنف عزیز کو کم عمری میں ایسی علمی وفکری قوت سے نوازا ہے جو عموماً تدریس وتالیف کی وادی میں ایک مدت گزارنے کے بعد حاصل ہوتی ہے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ عزیز موصوف سے اور بھی علمی وتصنیفی خدمت لے، **وبالله التوفيق وهو المستعان.**

۱۳/ذی الحجہ ۱۴۴۳ھ — خالد سیف اللہ رحمانی

۱۳/جولائی ۲۰۲۲ء — جنرل سکریٹری: اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

تقریظ

حضرت مولانا مفتی محمد ابوبکر جابر صاحب قاسمی زید مجدہم

ناظم ادارۂ کہف الایمان بورا بنڈہ حیدرآباد

نحمده ونصلی علی رسوله الکریم! امابعد!

گرامیٔ قدر مفتی محمد جمال الدین صاحب دامت برکاتہم صدر مفتی دار العلوم حیدرآباد کے فرزندارجمند مفتی عبدالعلیم صاحب نے کورونائی زمانہ کو بہترین مصرف میں استعمال کیا، قید وبند اور دنیا کے مقفل ہونے کے عہد میں اہلِ علم نے جو کارنامے انجام دیے ہیں ان میں اس عظیم کام کو بھی شامل ہونا چاہیے، نوفارغ مترجم نے بلاشبہ ایک مشقت طلب کام کا انتخاب کیا؛ کیوں کہ فقہ البیوع حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ کے زندگی بھر کے تجربات وتحقیقات کا نچوڑ ہونے کے علاوہ نکتہ درنکتہ، تہ بہ تہ مباحث پر مشتمل مبسوط کتاب ہے، پھر استاذ الاساتذہ، کہنہ مشق اور ستھرے ذوق کے مالک والدمحترم کی سرپرستی ونگرانی نے متوسط اہلِ علم وافتاء کے لیے اس ترجمہ کو قیمتی سوغات بنادیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ خود صدر مفتی صاحب دامت برکاتہم کا نگران ہونا ہی اس کتاب کو استنادی حیثیت دینے کے لیے کافی ہے، پھر مفتیانِ دارالعلوم دیوبند کی تقریظات کے بعد میری تاثراتی تحریر خورد نوازی ہے، اس طرح حضرت دامت برکاتہم نے مجھے اس کارِخیر میں حصہ لینے کا موقع عنایت فرمایا، امید ہے کہ یہ ترجمہ علمی، افتائی طبقات میں قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا اور خوب استفادہ کیا جائے گا، اور محترم مترجم مزید تحریری کام انجام دیں گے۔ **وفقنا الله وایاهم لما یحب ویرضی.**

ابوبکر جابر قاسمی ۱۱ر ذی قعدہ ۱۴۴۳ھ

(ناظم ادارۂ کہف الایمان) ۱۲ر جون ۲۰۲۲ء

عرض مترجم

سب سے پہلے اس ذات وحدہٗ لاشریک لہٗ کا شکر ادا کرتا ہوں جس نے بندہ کو اس دینی خدمت کے لیے قبول فرمایا اور آغاز سے لے کر تکمیل تک ہر قدم پر توفیق شاملِ حال فرمائی اور عنایات ومہربانیاں جاری رکھیں، تمام تعریفیں اسی ذات کے لیے سزاوار ہیں اور وہی ہر طرح کی حمد وثناء کا مستحق ہے، اس کے بعد اس نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود و سلام بھیجتا ہوں جو اس دنیا کی جانب کامل دین دے کر بحیثیتِ خاتم النبیّین مبعوث فرمائے گئے، جس دین میں ہر شعبہ سے متعلق کافی وشافی رہ نمائی موجود ہے، پھر صحابہ وتابعین وتبع تابعین کی قبروں پر اللہ تعالیٰ کروڑوں رحمتیں نازل فرمائے جنہوں نے ہم تک یہ دین پہونچایا، فقہائے کرام بھی ساری امت کی جانب سے شکریہ اور دعائے خیر کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اجتہاد و استنباط کے ذریعہ دینی احکام کو منظم ومرتب اور مہذب ومنقح شکل میں پیش فرمایا، فجزاہم اللہ تعالیٰ احسن الجزاء۔

دار العلوم دیوبند میں دورۂ حدیث سے بندہ کی فراغت ۲۰۱۹ء کی ہے، ارادہ یہ تھا کہ اگلے سال وہاں جاکر ادب پھر افتاء کروں گا، اللہ تعالیٰ کے فضل سے نمبرات بھی مناسب تھے؛ مگر مشیتِ الٰہی کو کچھ اور منظور تھا، اور ہوتا بھی وہی ہے جو وہ چاہتا ہے، کورونا اور لاک ڈاؤن کی وجہ سے اگلے سال دار العلوم دیوبند بند ہی رہا، بقرعید تک انتظار کیا گیا؛ مگر کوئی امید افزا خبر نہ ملنے کی وجہ سے والد ماجد نے گھر پر ہی افتاء کا کورس شروع فرمادیا، اس کورس میں افتاء کے نصاب میں شامل کتابوں کے ساتھ مزید ایک کتاب فقہ البیوع بھی تھی، والد ماجد کے پڑھانے کا انداز یہ تھا کہ خود مجھے کتاب کا ترجمہ اور تشریح لکھ کر لانے کا پابند بنایا تھا، چنانچہ میں خود سے لکھ کر لے جاتا تھا اور والد ماجد کو سنا دیتا تھا، کئی ماہ تک اسی طرح یہ سلسلہ جاری رہا، اس وقت حاشیۂ خیال میں بھی یہ بات نہیں تھی

کہ کسی کتاب کی شرح یا ترجمہ منظر عام پر آئے گا؛ مگر جب ایک حد تک خاصا کام دیگر کتابوں کے ساتھ فقہ البیوع کے ترجمہ کا ہو گیا تو والد محترم نے افادۂ عام کے پیش نظر اس کو شائع کرنے کے لیے بھی کہا، چنانچہ اللہ تعالیٰ کے فضل سے یہ ترجمہ آپ کے سامنے ہے۔

فقہ البیوع شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی مایہ ناز کتاب ہے، آپ نہ صرف برصغیر؛ بلکہ پورے عالم اسلام کی ایک قابل احترام اور ذی علم شخصیت ہیں، آپ کے علم وعمل اور فضل وکمال کا شہرہ چار سو ہے، آپ کی تصنیفات و تالیفات اور خطابات و بیانات عوام وخواص دونوں حلقوں میں مقبول اور نہایت ہی نفع بخش ثابت ہوئے ہیں، معاشیات میں آپ کی مہارت مسلم ہے، آپ کے احوالِ زندگی خود آپ کے قلم گہربار سے کاغذات پر نقش ہو رہے ہیں اور اس کی کئی قسطیں منظر عام پر آچکی ہیں، نیز آپ کی شخصیت پر کماحقہٗ وہی روشنی ڈال سکتا ہے جس نے آپ کو قریب سے دیکھا ہو اور خدوخال کا بہتر طور پر جائزہ لیا ہو؛ اس لیے آپ کی ذات کے تعارف سے قطعِ نظر یہاں آپ کی مذکورہ کتاب کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

فقہ البیوع کے مشمولات

شیخ الاسلام دامت برکاتہم کی یہ کتاب اسلامی معاملات کے موضوع پر ہے، جس کے اندر خرید وفروخت کے مسائل تفصیلاً ذکر کیے گئے ہیں، یہ کتاب ۱۲۵۸ صفحات پر مشتمل ہے، بنیادی طور پر اس کتاب میں بارہ مباحث ذکر کیے گئے ہیں:

۱) بیع کی حقیقت اور اس کے انعقاد کے طریقوں کا بیان۔

۲) عاقدین سے متعلق شرائط۔

۳) مبیع اور ثمن کے احکام اور ان کی شرائط۔

۴) صلب عقد سے متعلق شرائط، بیع کے اندر کون سی شرائط پائی جانی چاہئیں ان پر کلام کیا گیا ہے، بالخصوص شرط فاسد پر خاصی بحث ہے۔

۵) عوضین کی ادائیگی کے طریقہ کے اعتبار سے بیع کی تقسیم، اس کے تحت بیع حال و

بیع مؤجل اور سلم واستصناع کے مباحث آ گئے ہیں۔

۶) بیع کی نفع کے لحاظ سے تقسیم، اس میں اصولی طور پر مرابحہ پر تفصیلی گفتگو کی گئی ہے، ضمناً تولیہ اور وضیعہ کے احکام بھی آ گئے ہیں۔

۷) بدلین کی نوعیت کے اعتبار سے بیع کی تقسیم، اس میں بیع مقایضہ، بیع صرف اور سود وغیرہ کے احکام بیان کیے گئے ہیں۔

۸) بیع کے آثار کے مرتب ہونے کے لحاظ سے بیع کی تقسیم، اس میں بیع صحیح، بیع باطل، بیع فاسد، بیع موقوف، بیع مکروہ اور خیارات کی تفصیلات ذکر کی گئی ہیں۔

۹) آزادانہ تجارت میں خارجی اثر ونفوذ کا حکم۔

۱۰) حرام مال کے احکام۔

۱۱) امپورٹ اور ایکسپورٹ کے مسائل۔

۱۲) اقالہ کا بیان۔

فقہ البیوع کی خصوصیات

صاحبِ کتاب نے مقدمہ کے اندر کتاب کی درج ذیل خصوصیات بیان کی ہیں:

۱) کتاب کے اندر بیوع کے اساسی مسائل چاروں مذاہب کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں، اور مذاہب اربعہ کو ذکر کرنے کا ایک مقصد تو یہ ہے کہ ہر مذہب والوں کے لیے اپنے اپنے مذہب کے مطابق عمل کرنے میں یہ کتاب معین ثابت ہو، دوسرا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کے سامنے نصوص پر مسائل کی تفریع میں جو مختلف افکار ہیں وہ ظاہر ہو جائیں، اور قانون سازی میں بھی ان سے مدد ملے، پھر چوں کہ نصوص کے اندر چاروں مذاہب نے جو معانی مراد لیے ہیں ان کا احتمال ہے؛ اس لیے عموماً بلا ترجیح صرف ہر ایک کے دلائل ذکر کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے؛ البتہ جہاں کوئی مذہب صریح نص کے خلاف محسوس ہوا تو اس کے برخلاف کو ترجیح دی گئی ہے، اسی طرح اگر کوئی مذہب حالاتِ زمانہ کے زیادہ موافق محسوس ہوا تو

اس کو بھی راجح قرار دینے کی کوشش کی گئی ہے۔

۲) بعض جگہوں پر فقہ اسلامی اور انگریزی قانون کے درمیان موازنہ کیا گیا ہے؛ کہیں کہیں فرانسیسی اور سوئس قانون کا بھی ذکر ہے، اس کا مقصد جہاں اہل اسلام کو متنبہ کرنا ہے کہ وہ اپنے ملکوں میں ان خلافِ شرع قوانین کے نفاذ سے باز آئیں وہیں سرمایہ دارانہ نظام اور اسلامی معیشت میں فرق کو واضح بھی کرنا ہے۔

۳) ہر باب کے تحت جدید مسائل کا بھی ذکر کیا گیا ہے، اور ان کی تکییف میں جتنے احتمالات ہو سکتے تھے جن کا معاصرین نے ذکر کیا ہے ان سب کو نقل کر کے کسی ایک کو ترجیح دی گئی ہے۔

۴) ترتیب منطقی طرز پر رکھی گئی ہے، جس کا اندازہ فہرست پر ایک نظر ڈالنے سے بخوبی ہو جاتا ہے۔

۵) عبارت سلیس ہے، نہ ایجاز مخل ہے اور نہ اطناب ممل، یہی وجہ ہے کہ کتب فقہ میں ذکر کردہ طویل ابحاث کی تلخیص پیش کی گئی ہے، اس کے باوجود اہل علم کا لحاظ کرتے ہوئے اکثر مسائل میں کتب فقہ کی بعینہ عبارات بھی نقل کی گئی ہیں۔

۶) کتاب کے آخر میں اسلام کا قانونِ خرید وفروخت بھی ذکر کیا گیا ہے، یہ رسالہ اور کتابچہ اسلامی حکومتوں کے لیے اپنے ملکوں کے اندر شریعت اسلامی کے نفاذ میں معین ومددگار ثابت ہوگا۔

مزید خصوصیات

مذکورہ تفصیلات سے کتاب کی اہمیت وعظمت کا قارئین کو اچھی طرح سے اندازہ ہو گیا ہوگا، ویسے کتاب تو اس لائق ہے کہ علم فقہ سے مناسبت رکھنے والا ہر شخص اس کا مطالعہ کرے اور اس سے استفادہ کرے، راقم السطور کو کتاب کے مطالعہ اور ترجمہ کے دوران جو مزید خصوصیات نظر آئیں ان کو سپردِ قرطاس کرنا مناسب سمجھتا ہے:

۱) کتاب کی زبان بہت ہی عام فہم اور سہل و دل نشیں ہے، عربی سے تھوڑی بہت

شُد بُد رکھنے والا بھی اس کو آسانی سے سمجھ سکتا ہے، اس کا اندازہ اس وقت ہوگا جب آپ کتاب کے اندر ان اقتباسات کو پڑھیں گے جو شیخ الاسلام نے مجمع الفقہ الاسلامی اور عرب علماء کے حوالہ سے نقل کی ہیں، ان کو حل کرنے کے لیے اہلِ ادب سے مدد لینے کی ضرورت پڑتی ہے، جب کہ شیخ الاسلام کی تحریر حل کرنے میں مشکل پیش نہیں آتی۔

۲) مصنف مدظلہٗ نے اس بات کا التزام کیا ہے کہ جس موضوع پر کتاب ہے وہ اس سے سرمو ہٹنے نہ پائیں، اور یہ بہت ہی اہم خصوصیت ہے، اور قاری اس جیسی کتاب سے اچھے طور پر استفادہ کرسکتا ہے، اور ایک موضوع کے متعلق اس کو مرتب موادفراہم ہوجاتا ہے، اس کی کئی مثالیں آپ کو کتاب میں مل جائیں گی، بطورِ نمونہ ایک مثال پیش خدمت ہے:

و بما أن هذا النوع من حق الامتياز يمنح اليوم عادةً لمدة معلومة فی مكان معلوم و ليس بصفة دائمة فإن محل الأحكام المتعلقة بها كتاب الإجارة. (فقہ البیوع جلد اول)

یہاں مصنف نے حقِ امتیاز سے متعلق مسائل اس لیے ذکر نہیں فرمائے کہ ان کا تعلق کتاب الاجارہ سے ہے، جب کہ کتاب کا موضوع بیوع ہے۔

۳) بعض مسائل پر مصنف نے نہایت ہی تحقیقی بحثیں کی ہیں جو بجائے خود ایک بہترین رسالہ اور کتابچہ ہیں، جیسے: وعدہ کی بحث، کرنسی نوٹ کی بحث، حقوق کی بحث اور مال حرام کی بحث وغیرہ، بالخصوص مال حرام کے حکم کے سلسلے میں آپ کی تحقیق بہت ہی انیق اور عالی ہے اور اہل علم کے لیے سرمۂ چشم ہے۔

۴) جدید معاملات کے سلسلہ میں مصنف کا اصول یہ ہے کہ حتی الامکان انہیں شریعت کے دائرہ میں رہتے ہوئے جواز کے قریب لانے کی کوشش کرتے ہیں؛ لیکن اگر کہیں (بلکہ بہ کثرت) یہ ممکن نہ ہوتو اس پر صرف ناجائز کا حکم لگانے پر

اکتفا نہیں کرتے؛ بلکہ اس کا جائز متبادل بھی پیش کرتے ہیں۔

۵) تکرار سے عام طور پر احتراز کیا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ جا بجا آپ کو مصنف یہ کہتے ہوئے نظر آئیں گے کہ اس کا ذکر آگے آ رہا ہے یا سابق میں آ چکا ہے۔

٦) اکثر جگہوں پر مصنف نے ان الفاظ کا استعمال کیا ہے:

واللّٰہ سبحانہ وتعالی اعلم، واللہ تعالیٰ ھو الموفق للسداد.

ان عبارات سے جہاں مصنف کی عاجزی وانکساری اور ان کے قلب میں اللہ تعالیٰ کی عظمت وتقدس کا اندازہ ہوتا ہے وہیں قاری بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتا، اس کے اندر بھی لاشعوری طور پر اللہ تعالیٰ کی عظمت اور اس کی بڑائی سرایت کرتی جاتی ہے، نیز یہ سبق بھی ملتا ہے کہ آدمی تحقیق وتدقیق کے کتنے ہی اعلیٰ مقام پر پہونچ جائے اللہ تعالیٰ کا علم اس سے بھی فائق وبرتر ہے، ہر شخص کو یہ حقیقت اپنے پیش نظر رکھنی چاہیے۔

۷) جن شخصیات کی آراء مصنف نے نقل کی ہیں ان شخصیات کا مصنف نے وقیع القاب کے ساتھ ذکر کیا ہے، مثلاً اکابر میں سے کوئی ہوں، جیسے حکیم الامت مولانا تھانوی وغیرہ تو ان کے لیے ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں جو ان کی عظمت پر دال ہیں، اسی طرح معاصرین کا تذکرہ بھی الاخ الفاضل وغیرہ سے کیا ہے، اس سے مصنف کے اندر اکابر کے تئیں احترام اور معاصرین کے تئیں وسعت ظرفی کا ثبوت ملتا ہے۔

۸) مصنف نے انسانی قوانین جہاں ذکر فرمائے ہیں وہاں پر موازنہ کرتے ہوئے یہ حقیقت بھی واشگاف فرمائی ہے کہ فقہاء مسائل کے حل میں نہایت ہی دقیق النظر ہیں، اس سے آج کل کے ان نام نہاد دانشوران کی بہتر طور پر تردید ہوجاتی ہے جو اسلامی قانون کو فرسودہ سمجھتے ہیں اور مغربی قوانین کی تعریف میں رطب اللسان نظر آتے ہیں۔

۹) مصنف نے یہ کتاب بہت ہی تحقیق کے ساتھ لکھی ہے جس کا اندازہ آپ کو ان مصادر ومراجع پر نظر ڈالنے سے ہوجائے گا جن کا کتاب کے آخر میں ذکر کیا گیا ہے۔

۱۰) فقہ اسلامی کی اصطلاح عام طور پر لوگوں میں نامانوس ہوچکی ہے، اور انگریزی اصطلاحات کا چلن ہوچکا ہے، مصنف نے اس نزاکت کا خیال رکھتے ہوئے فقہی اصطلاحات کے ساتھ انگریزی اصطلاحات بھی ذکر کردی ہیں؛ البتہ اگر دونوں میں اصطلاحی فرق ہوتو اس پر بھی متنبہ کیا ہے۔

ترجمہ کی خصوصیات

مذکورہ خصوصیات کی حامل اس کتاب کا ترجمہ کرنے کی سعادت بحمداللہ بندہ کے حصہ میں آئی، ترجمہ میں ظاہر ہے بالواسطہ اور تبعاً اصل کتاب کی خصوصیات بھی پائی جائیں گی، ان کے ساتھ ساتھ اردو ترجمہ کی درجِ ذیل خصوصیات ہیں:

۱) اردو زبان عام فہم، شستہ اور سہل اختیار کی گئی ہے۔

۲) لفظ بہ لفظ ترجمہ کے بجائے بامحاورہ ترجمہ کی کوشش کی گئی ہے؛ تاکہ مضمون بہتر طور پر سمجھ آسکے، نہ لفظ سے اتنا قریب کہ مفہوم ہی واضح نہ ہو اور نہ اتنا دور کہ مفہوم ہی بگڑ جائے یا مصنف کی کوئی بات چھوٹ جائے۔

۳) مصنف نے عنوانات میں جو نمبرات قائم کیے تھے ان کو برقرار رکھا گیا ہے؛ تاکہ مصنف نے جہاں سابق یا لاحق کی جانب اشارہ کیا ہے انہی نمبرات کی مدد سے بسہولت مراجعت کی جاسکے۔

۴) مصنف کے قائم کردہ عنوانات کے ساتھ تسہیل کے لیے مزید ذیلی عناوین بھی لگائے گئے ہیں۔

۵) عربی اقتباسات کا ترجمہ کرنے کے ساتھ ساتھ عربی اقتباس بھی نقل کیا گیا ہے؛ تاکہ اہل علم اس سے بخوبی استفادہ کرسکیں؛ لیکن جہاں طویل اقتباسات تھے وہاں صرف ترجمہ پر اکتفا کیا گیا ہے۔

۶) جو حوالے مصنف نے اصل کتاب میں درج کیے تھے انہی حوالوں پر قناعت کے بجائے دوبارہ ان کی جانب مراجعت کی گئی ہے، حوالہ دیتے وقت التزاماً ہر حدیث کا حدیث نمبر بھی تحریر کیا گیا ہے؛ البتہ جو کتابیں بندہ کو فراہم نہ ہوسکیں ان میں مصنف کے حوالہ ہی پر قناعت کر لی گئی ہے۔

۷) ایک دو جگہوں پر جہاں مصنف کی رائے میں کچھ ابہام محسوس ہوا وہاں حاشیہ میں اس کی وضاحت کر دی گئی ہے۔

ترجمہ کا یہ کام محض اللہ تعالیٰ کا فضل وکرم ہے اور بندہ آثم کی سیہ کاریوں کے باوجود اس علمی کام کی ہمت دینا اسی کی بے پایاں رحمت کا ایک مظہر ہے، اس کے بعد والد ماجد کی مسلسل عنایتوں اور شفقتوں کا نتیجہ ہے، جنہیں بیان کرنے سے بندہ عاجز ہے، یہ بات صرف زبانی جمع خرچ نہیں؛ بلکہ حقیقتِ حال کی ترجمانی ہے، ترجمہ کے آغاز سے لے کر تکمیل تک، پھر منظر عام پر آنے تک ہر ہر قدم پر آپ نے رہ نمائی فرمائی؛ بلکہ ہاتھ پکڑ کر چلایا، کبھی بھی کسی بھی کام کے متعلق یہ احساس ہونے نہیں دیا کہ تمہارے بس سے باہر ہے، ہر موڑ پر حوصلہ افزائی فرمائی، حیرت تو تب ہوتی ہے جب آپ اپنی بے شمار مصروفیات کے باوجود روزانہ بندہ کے متعلق دریافت فرماتے تھے کہ کتنا کام ہوا، کہاں تک پہونچا، اور دیکھا جائے تو یہی سوال مہمیز کا کام دیتا تھا؛ لیکن کبھی ایسا نہیں ہوا کہ کسی دن کام نہ کرنے کی وجہ سے ناراضگی کا اظہار فرمایا ہو؛ بلکہ محبت سے سمجھا دیتے تھے، کتاب کا ترجمہ مکمل ہونے کے بعد پورے ترجمہ پر آپ نے باضابطہ خود کو دیگر مشغولیات سے فارغ کر کے نظر ثانی فرمائی، جا بجا مفید مشورے دیے، اور کتاب کی نوک پلک کو سنوارا، پھر اخیر میں ایک گراں قدر تقریظ بھی عنایت فرمائی، یقیناً آپ ایک رحم دل والد بھی ہیں، بہترین معلم بھی اور شفیق مربی بھی، بندہ تو اس کا تھوڑا سا بھی حق ادا نہیں کر سکتا، اللہ تعالیٰ ہی ان احسانات کا اجر جزیل نصیب فرمائے، اور آپ کا تادیر سایہ ہم پر صحت وطاعت کے ساتھ دراز رکھے۔

میں اپنی والدہ محترمہ کا بھی شکریہ ادا کرنا چاہتا ہوں جن کی شبانہ روز دعائیں بندہ کے لیے ترقی کا زینہ ثابت ہوتی ہیں، سوتے جاگتے، اٹھتے بیٹھتے ہر وقت ان کی زبان پر دعائیں ہی جاری رہتی ہیں، ہمیشہ ہمارے دینی و دنیوی مستقبل کے متعلق فکرمند رہتی ہیں، اللہ تعالیٰ آپ کی عمر میں صحت و طاعت کے ساتھ برکت نصیب فرمائے، اور یہ ٹھنڈی چھاؤں ہم پر تادیر قائم رکھے، آمین، اسی طرح میرے تینوں بھائی بھی شکریہ کے مستحق ہیں، اس کام میں انہوں نے ممکن تعاون فرمایا اور چھوٹے بھائی کی حیثیت سے بندہ ان کی شفقتوں کا لطف لیتا رہا، خصوصاً میرے بڑے بھائی مفتی محمد عبداللہ صاحب قاسمی زیدمجدہ کا بندہ پر بڑا احسان ہے، عربی کی تھوڑی سی شد بد انہی سے حاصل ہوئی اور ترجمہ میں اس سے بڑی مدد ملی، اللہ تعالیٰ ان سب کے ساتھ رحم وکرم کا معاملہ فرمائے اور قابلیت وقبولیت سے نوازے، آمین۔

اسی طرح حضرت مولانا مفتی ابو القاسم صاحب نعمانی دامت برکاتہم مہتمم دار العلوم دیوبند، حضرت مولانا مفتی محمد سلمان صاحب منصور پوری دامت برکاتہم، حضرت مولانا زین الاسلام صاحب قاسمی دامت برکاتہم، حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی دامت برکاتہم اور مفتی ابوبکر جابر صاحب قاسمی زیدمجدہم کا شکرگزار ہوں کہ ان حضرات نے اپنے بے حد مصروف اوقات میں سے کچھ وقت نکال کر کتاب کے بعض حصوں کا مطالعہ فرمایا، اور اپنی گراں قدر تحریرات وتقریظات کے ذریعہ کتاب کی قدر و قیمت میں اضافہ فرمایا اور اسے چار چاند لگا دیے، اللہ تعالیٰ ان تمام اکابرین کا سایہ ہم پر تادیر قائم ودائم رکھے اور ان کی خدمات جلیلہ کو قبولیت سے سرفراز فرمائے، آمین۔

اخیر میں عرض یہ کہ کتاب کو بہتر سے بہتر بنانے کی حتی الامکان کوشش کی گئی ہے، یہی مقصد پیش نظر رہا ہے کہ قارئین کے لیے استفادہ سہل اور آسان ثابت ہو، پھر بھی انسان غلطیوں کا پتلا ہے، اس کا کوئی کام صد فیصد صحیح اور درست نہیں ہوسکتا؛ لہٰذا اگر کہیں قابلِ اشکال بات نظر آئے تو بندہ کی کوتاہی وکم علمی پر محمول کرتے ہوئے اطلاع بھی

دیں؛ تاکہ آئندہ اس کی اصلاح کی جاسکے۔

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ، وَإِلَيهِ المَرْجِعُ والمآبُ، وَصَلَّى اللهُ تَعَالىٰ عَلىٰ خَيْرِ خَلقِهٖ مُحَمَّدٍ وَآلِهٖ وصَحبِهٖ وَسلَّمَ. وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

۷/شوال المکرم ۱۴۴۳ھ بروز پیر محمد عبدالعلیم

مطابق ۹/مئی ۲۰۲۲ء خادم کہف الایمان بورابنڈہ حیدرآباد

موجودہ نظامہائے معیشت - مختصر تعارف وتبصرہ

مصنف دامت برکاتہم نے کتاب کے اندر اسلامی نظامِ خرید وفروخت کو بیان کیا ہے؛ لہٰذا مناسب معلوم ہوا کہ اس کے متوازی دو نظام: کیپٹل ازم اور سوشلزم کا مختصر تعارف وتبصرہ پیش کر دیا جائے؛ تا کہ بصیرت حاصل ہو سکے، یہ تعارف وتبصرہ مصنف ہی کی کتاب اسلام اور جدید معیشت وتجارت اور انعام الباری سے، اسی طرح حضرت مولانا حفظ الرحمن سیوہاری رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب اسلام کا اقتصادی نظام سے ماخوذ ہے۔

کسی بھی نظام معیشت کو بنیادی طور پر چار چیزوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے، اور ان کا حل تلاش کرنا ہوتا ہے:

۱) ترجیحات کی تعیین (Determination of priorities): یہ بات واضح ہے کہ انفرادی سطح پر ہر شخص کی خواہشات لامتناہی ہیں، اسی طرح ملکی سطح پر بھی ملک کی بہت سی ضروریات ہیں، جب کہ ان کے بالمقابل وسائل وذرائع محدود اور قلیل ہیں، تو ایسی صورت میں ہر ایک کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اپنی بعض خواہشات اور ضروریات کو مقدم رکھے، اور انہی کی تکمیل میں وسائل کا استعمال کرے، اسی عمل کو ترجیحات کی تعیین سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

۲) وسائل کی تخصیص (Allocation of resources): جب چند خواہشات اور ضروریات کی تعیین کر لی گئی تو ان میں سے کن کے لیے کتنے وسائل استعمال ہوں گے، اس کی تعیین وسائل کی تخصیص کہلاتی ہے۔

۳) آمدنی کی تقسیم (Distribution of income): مذکورہ کاروائیوں کی صورت

میں جو آمدنی حاصل ہوگی ان کو آمدنی کے وسائل وذرائع میں کس طرح تقسیم کیا جائے۔

۴) ترقی (Development): ایسے طریقہائے کار اختیار کیے جائیں جن سے انسان ترقی کے زینوں پر چڑھتا چلا جائے؛ کیوں کہ انسانی فطرت ترقی پسند ہوتی ہے، زوال یا ایک ہی حالت پر استقرار اس کی سرشت میں داخل نہیں۔

مذکورہ چار مسائل کے حل کے لیے دو طرح کے نظام معیشت وجود میں آئے، ایک سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism) اور دوسرا اشتراکی نظام (Socialism) اور ان دونوں میں سے ہر ایک نے الگ الگ راہ اختیار کی ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام (Capitalism)

سرمایہ دارانہ نظام کا فلسفہ یہ ہے کہ انسان کو زیادہ سے زیادہ نفع حاصل کرنے کے لیے ہر طرح کی آزادی دے دی جائے، جس کے نتیجہ میں قدرت کی طرف سے ایسی دو بازاری قوتیں (Market forces) مقرر ہیں جو اس جدوجہد کو اس طرح استعمال کریں گی جس سے سارے مسائل از خود حل ہوتے چلے جائیں گے۔

یہ دو طاقتیں رسد (Supply) اور طلب (Demand) ہیں، قدرت کا قانون یہ ہے کہ جب کسی چیز کی رسد کم اور طلب زیادہ ہو تو اس کی قیمت بڑھ جاتی ہے، اور اگر رسد زیادہ اور طلب کم ہو تو قیمت گھٹ جاتی ہے، اس قانون کے تناظر میں جس شخص کو منافع حاصل کرنے کے لیے کہا گیا ہے وہ یقیناً بازار میں ایسی ہی چیز لائے گا جس کی رسد کم اور طلب زیادہ ہو، اور اس وقت تک لاتا رہے گا جب تک کہ رسد اور طلب برابر نہ ہو جائیں، پھر جب یہ نقطۂ توازن قائم ہو جائے گا تو وہ اس چیز کو لانا بند کر دے گا؛ تاکہ اس کا نقصان نہ ہو۔

سرمایہ دارانہ نظام کا کہنا یہ ہے کہ اس طرح خود بخود ترجیحات کا تعین ہو جائے گا اور وسائل کی بھی تخصیص ہو جائے گی۔

تیسرا مسئلہ آمدنی کی تقسیم کا ہے، سرمایہ دارانہ نظام کے مطابق پیداوار کے چار

عوامل ہوتے ہیں:

۱) زمین (Land): وہ جگہ جہاں کام کیا جائے۔

۲) سرمایہ (Capital): وہ دولت جو اس کام میں استعمال کی جائے۔

۳) محنت (Labour): مزدور اور کام کرنے والے افراد۔

۴) آجر یا تنظیم (Entrepreneur): جو مذکورہ تینوں چیزوں کا ٹھیکہ لے اور مذکورہ کاروائی کے نتیجہ میں حاصل ہونے والی پیداوار فروخت نہ ہونے کا خطرہ مول لے۔

ان چاروں عواملِ پیداوار (Factors of production) کا آمدنی میں حصہ ہے، زمین کا حصہ کرایہ (Rent) ہے، سرمایہ کا حصہ سود (Interest) ہے، مزدور کا حق اجرت (Wages) ہے اور تنظیم کا حصہ مابقیہ منافع (Profit) ہیں، اور اس کرایہ، سود اور اجرت وغیرہ کی تعیین بازاری قوتیں: رسد اور طلب کریں گی۔

رہا ترقی کا مسئلہ تو خود انسان زیادہ منافع کمانے کی غرض سے نت نئے طریقے اور حربے آزمائے گا، اور جدید چیزیں بھی لاتا رہے گا؛ تاکہ لوگوں کا اس کی جانب میلان ہو اور اس کا کاروبار پھلے پھولے۔

خلاصہ یہ کہ سرمایہ دارانہ نظام میں منافع کے حصول کے لیے آزادی اور رسد وطلب کی قوت ہی مذکورہ چار مسائل کا حل کرتی ہیں، اور بنیادی طور پر اس نظام کے تین اصول ہیں:

۱) ذاتی وانفرادی ملکیت (Private property)

۲) ذاتی منافع کمانے کا محرک (Profit motive)

۳) حکومت کی طرف سے عدم مداخلت (Laissez faire)؛ مگر یہ اصول کامل طور پر معمول بہ نہیں ہے؛ بلکہ حکومت کی جانب سے بھی کچھ نہ کچھ پابندیاں اس نظام میں عائد کی جانے لگی ہیں، جیسے: ٹیکس وغیرہ۔

اشتراکی نظام (Socialism)

اشتراکی نظام نے کہا کہ سرمایہ دارانہ نظام غیر معقول ہے، اور اس نے تین

تنقیدیں کیں:

۱) سرمایہ دارانہ نظام نے جو یہ کہا کہ تاجر بازار میں ایسی ہی چیز لائے گا جس کی رسد کم اور طلب زیادہ ہو؛ تا آں کہ نقطۂ توازن قائم ہوجائے، تو سوال ہوتا ہے کہ کیا انسان کے پاس کوئی کارمیٹر ہے یا کوئی غیبی طاقت ہے جس کی بنا پر یہ معلوم کیا جاسکتا ہے کہ نقطۂ توازن قائم ہوچکا ہے؟ ظاہر ہے کہ دونوں میں سے کوئی نہیں ہے، نتیجۃً ہر تاجر اپنے گمان کے مطابق ایک ہی چیز بازار میں لاتا رہتا ہے، حتی کہ جب اس غلط فہمی کے بادل چھٹتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ کئی کڑوڑ سامان بازار میں آ گئے، بالآخر کساد بازاری آ گئی، کارخانے بند ہوگئے اور کئی افراد بے روزگار ہوگئے۔

۲) جب اجرت وغیرہ کی بنیاد رسد وطلب کی قوت پر رکھ دی گئی تو رسد زیادہ اور طلب کم ہونے کی صورت میں اجرت بہت ہی قلیل ہوجائے گی، تو اب مزدور اپنی ضروریات کی تکمیل کس طرح کرے گا اور اپنے اہل وعیال کا نان نفقہ کیسے ادا کرے گا؟ یہ تو انسانیت کے خلاف ہے اور انسانوں کو حیوانوں کی صف میں کھڑا کردینا ہے۔

۳) پیداوار کے چار عوامل مقرر کیے گئے، حالاں کہ عوامل صرف دو ہیں: زمین اور مزدور۔

غرض ان تین خامیوں کی وجہ سے سرمایہ دارانہ نظام درست نہیں ہے، صحیح نظام یہ ہے کہ سارے وسائل کسی کی شخصی ملکیت میں نہ ہوں؛ بلکہ ان کو سرکاری تحویل میں دے دیا جائے اور ان چاروں مسائل کا حل حکومت منصوبہ بندی کے ذریعہ کرے گی؛ اسی لیے اشتراکی نظام کے چار بنیادی اصول ہیں:

۱) اجتماعی ملکیت (Collective property)

۲) منصوبہ بندی (Planning)

۳) اجتماعی مفاد (Collective interest)

۴) آمدنی کی منصفانہ تقسیم (Equitable distribution of income)

اشتراکی نظام پر تبصرہ

اشتراکی نظام ایک مصنوعی اور استبدادی نظام ہے جس سے فرد کی آزادی بالکل سلب ہوجاتی ہے اور وہ مجبور ہوجاتا ہے، ممکن ہے کہ جس کام کا اس کو پابند کیا گیا اس کو اس سے مناسبت نہ ہو، جس کی وجہ سے اس کی اصل صلاحیتیں ضیاع کا شکار ہوجائیں گی، اسی طرح جب تنخواہ بھی مقرر ہے، اور خواہ صنعت کو ترقی ملے نہ ملے، اس کو فروغ ہو نہ ہو، بہرحال تنخواہ ملنی ہی ہے، تو اس سے آدمی کی دلچسپی ختم ہوجاتی ہے؛ کیوں کہ فطرتاً دلچسپی اس چیز سے ہوتی ہے جس سے ذاتی مفاد وابستہ ہو، نیز سرمایہ دارانہ نظام میں اگر ہزاروں کی تعداد میں ظلم کرنے والے سرمایہ دار تھے تو اشتراکی نظام میں تو صرف چند سو افسران کے قبضہ میں سارے وسائل ہیں، اب وہ من مانی طور پر جس طرح چاہیں گے ان کا بے دریغ استعمال کریں گے، اور ان کی غلطی کا خمیازہ ساری عوام کو بھگتنا پڑے گا۔

چنانچہ اشتراکیت کی پہلی تجربہ گاہ روس میں چوہتر سال کے تجربے نے اس نظام کی خرابیاں صاف طور پر واشگاف کردی ہیں، سوویت یونین کے خاتمہ کے موقعہ پر خود روس کے صدر رویلسن نے کہا تھا:

> کاش اشتراکیت نظریے کا تجربہ روس جیسے عظیم ملک میں کرنے کے بجائے افریقہ کے کسی چھوٹے رقبہ میں کرلیا گیا ہوتا؛ تاکہ اس کی تباہ کاریوں کو جاننے کے لیے چوہتر سال نہ لگتے۔

سرمایہ دارانہ نظام پر تبصرہ

سرمایہ دارانہ نظام میں جو معیشت کی بنیاد منصوبہ بندی کے بجائے بازاری قوتوں پر رکھی گئی وہ بالکل درست ہے، قرآن وسنت سے اس کی تائید ہوتی ہے، ارشادِ باری تعالی ہے:

نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيْشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا
وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ

بَعْضًا سُخْرِيًّا. (١)

دنیوی زندگی میں ان کی روزی کے ذرائع بھی ہم نے ہی ان کے درمیان تقسیم کر رکھے ہیں اور ہم نے ہی ان میں سے ایک کو دوسرے پر درجات میں فوقیت دی ہے؛ تاکہ وہ ایک دوسرے سے کام لے سکیں۔

اس آیت سے اشارہ ملتا ہے کہ بازاری قوتوں کا نظام خدائے عزوجل کی جانب سے قائم کیا گیا ہے، اور حدیث میں ہے:

دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقِ اللهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ. (٢)

تم لوگوں کو چھوڑ دو، اللہ تعالیٰ ان میں سے بعض کو بعض کے ذریعے سے رزق دیتا ہے۔

ان نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے شخصی ملکیت، بازاری قوت اور منافع کمانے کے حق کو تسلیم کیا ہے؛ مگر جو سرمایہ دارانہ نظام نے ہر طرح کی آزادی دے دی اور حکومت کو بے دخل کر دیا، یہ شریعت کے منافی ہے؛ کیوں کہ ہر قسم کی آزادی دے دینے ہی کی وجہ سے آج کل سود، رشوت اور سٹہ بازی جیسی لعنتیں عام ہو چکی ہیں، اور عوام مخرب اخلاق اور شہوت انگیز کاروباروں میں زیادہ دلچسپی لے رہی ہے، مثلاً: اسی خرابی کے پیش نظر شریعت نے حلال وحرام کی تفریق کی ہے، اور دو قسم کی پابندیاں عائد کی ہیں:

١) خدائی پابندیاں، جیسے: سود، جوا، غیر متقوم کی بیع اور غیر مقبوض کی بیع وغیرہ حرام قرار دی گئی، ان کا تفصیلی ذکر کتبِ فقہ میں کتاب البیوع کے تحت آتا ہے۔

٢) حکومتی پابندیاں: لوگ اگر خدائی پابندیوں کا لحاظ نہ کریں تو ان کی گوش مالی کی جائے، یا کسی مباح امر پر کسی مصلحت کی وجہ سے پابندی کی ضرورت محسوس ہو تو حکومت

(١) الزخرف: ٣٢

(٢) مسلم، حدیث نمبر: ١٥٢٢

کو اس کی اجازت ہے، اور یہ فقہ کے ایک ضابطہ سد ذرائع کی قبیل سے ہے، اس کی تائید قرآن کریم سے بھی ہوتی ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَأُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ. (۱)

اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی بھی اطاعت کرو اور تم میں سے جو لوگ صاحب اختیار ہوں ان کی بھی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واقعہ بھی اس سلسلہ میں ہمارے لیے نشانِ راہ ہے، آپ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ کوئی چیز اس کے معروف نرخ سے بہت کم قیمت میں فروخت کر رہا ہے تو آپ نے فرمایا:

إِمَّا أَنْ تَزِيدَ فِي السِّعْرِ وَإِمَّا أَنْ تَرْفَعَ مِنْ سُوقِنَا. (۲)

یا تو قیمت میں اضافہ کرو یا ہمارے بازار سے چلے جاؤ۔

یہاں پر اگرچہ اس شخص کا کم قیمت میں فروخت کرنا جائز تھا؛ مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اجتماعی مصلحت کی بنا پر اس پر پابندی عائد کی، جیسا کہ خود حضرت عمر نے بعد میں اس شخص سے مل کر یہ صراحت فرمائی۔ (۳)

الغرض ان دو پابندیوں (خدائی اور حکومتی) کے دائرہ میں رہ کر اگر آزاد مقابلہ (Free competition) ہو تو رسد وطلب کی قوتیں صحیح طور پر کام کریں گی اور معیشت میں ترقی حاصل ہوگی، یہی اسلامی نظام معیشت ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام کی ایک اور غلطی یہ ہے کہ اس میں سرمایہ کا حصہ سود قرار دیا گیا، اور سرمایہ کو زمین پر قیاس کرتے ہوئے یہ کہا گیا کہ جس طرح زمین فراہم کرنے والے

(۱) النساء: ۵۹

(۲) مؤطا امام مالک، حدیث نمبر: ۲۳۹۹

(۳) سنن کبری بیہقی، حدیث نمبر: ۱۱۱۴۶

شخص کو کرایہ ملتا ہے اسی طرح سرمایہ دینے والے فرد کو بھی ایک معینہ مقدار میں سود ملے گا؛ لیکن یہ قیاس درست نہیں ہے؛ کیوں کہ زمین اور سرمایہ میں تین وجوہ سے فرق موجود ہے:

۱) زمین بذاتِ خود قابلِ انتفاع شئ ہے، اس سے استفادہ کے لیے اس کو خرچ کرنا ضروری نہیں ہے؛ بلکہ اس کو اپنے قبضہ میں برقرار رکھتے ہوئے بھی اس سے فوائد حاصل کیے جاسکتے ہیں، اور کرایہ انہی فوائد کے عوض دیا جاتا ہے، جب کہ سرمایہ سے انتفاع کے لیے اس کو صرف کرنا ضروری ہے، اپنی تحویل میں رکھتے ہوئے اس سے استفادہ ممکن نہیں ہے؛ لہٰذا یہاں کرایہ اور عوض کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے؛ کیوں کہ کرایہ ان چیزوں پر لیا جاتا ہے جن کو باقی رکھتے ہوئے انتفاع ممکن ہو۔

۲) زمین ایسی چیز ہے کہ اس کے استعمال سے کبھی اس کی قدر گھٹ جاتی ہے، اور کرایہ میں اس نقصان کی تلافی بھی پیش نظر ہوتی ہے، اس کے برعکس روپیہ کا استعمال اس کی قدر میں کمی پیدا نہیں کرتا۔

۳) زمین کرایہ پر لینے کی صورت میں زمین کا ضمان (Risk) اجیر پر نہیں ہوتا؛ بلکہ اصل مالک پر ہوتا ہے، چنانچہ اگر کسی وجہ سے زمین کا نقصان ہوجائے تو نقصان اصل مالک کا شمار کیا جاتا ہے، یہاں پر مالک کا نقصان کا خطرہ برداشت کرکے دوسرے شخص کو اس خطرہ سے آزاد ہوکر استعمال کی اجازت دینے کے عوض وہ کرایہ کا مستحق ہوتا ہے، جب کہ سرمایہ فراہم کرنے کی صورت میں سرمایہ قرض دار کے ضمان میں چلا جاتا ہے، اور اسی پر نقصان کی تلافی کرنا ضروری ہوتا ہے، سرمایہ فراہم کرنے والا کوئی خطرہ نہیں مول لیتا تو عوض کا مستحق بھی نہ ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ سرمایہ دارانہ نظام میں جو سرمایہ کا حصہ سود قرار دیا گیا ہے وہ اسلامی احکام کی رو سے درست نہیں ہے؛ بلکہ سرمایہ کا حصہ منافع ہے؛ البتہ شرط یہ ہے کہ سرمایہ فراہم کرنے والے نے سرمایہ کے ضیاع کا خطرہ خود برداشت کیا ہو، یعنی نفع ونقصان دونوں میں شریک ہو جس کا طریقہ شرکت یا مضاربت ہے۔

اسلامی نظامِ معیشت کے اصول

اسلامی نظامِ معیشت کے بنیادی اصول کا مختصر خاکہ درج ذیل ہے:

۱) اکتناز (جمع دولت) اور احتکار (خاص افراد یا طبقات میں دولت کا محصور ہوجانا) ممنوع ہے، اور اس نظریہ کو کامیاب بنانے کے لیے قانونی اور اخلاقی طور پر زکوۃ، وراثت، وقف اور انفاق فی سبیل اللہ کو نافذ کیا جائے، سود اور اس کی تمام شکلوں، قمار اور اس کی تمام صورتوں کو ممنوع قرار دے دیا جائے۔

۲) معیشت میں اختلافِ مدارج کو تسلیم کرتے ہوئے حقِ معیشت میں مساوات کو ضروری اور فطری عقیدہ تسلیم کیا جائے؛ تاکہ سرمایہ اور محنت میں توازن برقرار رہ سکے، اس کو بروئے کار لانے کے لیے ایسے کاروباروں کو ممنوع قرار دیا جائے جو سرمایہ دارانہ نظام کو تقویت پہونچاتے ہیں۔

۳) انفرادی ملکیت کو تسلیم کرتے ہوئے اس پر ایسی قیود اور پابندیاں عائد کی جائیں جن سے اس کا مفاد اجتماعی مفاد کے زیر اثر آجائے، اور خودغرضانہ جراثیم کو کسی قسم کی مدد نہ ملنے پائے، اور اس کو قائم کرنے کے لیے شخصی زمینوں، ذاتی کمپنیوں اور ذاتی تجارتوں سے متعلق اسلامی احکام کو نافذ کیا جائے۔

۴) ان اصولوں کے قیام کے لیے ایسے طرز حکومت کو رائج کی جائے جو عوام کے سامنے جواب دہ ہو، حاکمیت کی جگہ خدمت اس کا نصب العین ہو، رعایا کے ہر فرد کی معاش کا متکفل ہو، عادلانہ نظام کے قوانین کی قوت نفاذ کے علاوہ تمام امور میں خلیفہ، عمال حکومت اور رعایا کے حقوق اس میں یکساں ہوں، اس طرزِ حکومت کو مضبوط بنانے کے لیے بیت المال، سرکاری وظائف وغیرہ عمل میں لائے جائیں، اور موجودہ تمام جابرانہ وسرمایہ دارانہ نظامہائے حکومت اور ریاستی سسٹم کو ہمیشہ کے لیے فنا کردیا جائے۔

آگے کتاب کے اندر انہی اصولوں کی تفصیلات آپ پڑھیں گے، اور ان شاء اللہ بڑی حد تک معیشت وتجارت کے سلسلہ میں اسلام کے مبنی برعدل احکام سے آپ کو واقفیت ہوگی۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پہلی بحث

بیع کی حقیقت
اور اس کے منعقد ہونے کی شکلیں

پہلا باب

بیع کی تعریف

ا۔بیع کی لغوی واصطلاحی تعریف

بیع وشراء کا اطلاق ہر قسم کے تبادلہ پر ہوتا ہے، خواہ مال کا مال سے تبادلہ ہو یا کسی دوسری چیز سے، یہی وجہ ہے کہ علامہ علی حیدر رحمۃ اللہ علیہ نے بیع کے لغوی معنی یہ بیان کیے ہیں:

مُبَادَلَۃُ الشَّیْءِ بِالشَّیْءِ. (۱)

شئ کا شئ سے تبادلہ۔

بیع ''باع'' (دونوں ہاتھوں کے درمیان کی مقدار) سے مشتق ہے؛ کیوں کہ عاقدین میں سے ہر شخص لینے اور دینے کے لیے اپنا باع دراز کرتا ہے؛ اس لیے اس کو بیع کہا جاتا ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ بائع ومشتری دونوں ایک دوسرے سے ہاتھ ملایا کرتے ہیں؛ اس لیے اس کو بیع کہا جاتا ہے، اور اسی بنا پر اس کو صفقۃ (ہاتھ پر ہاتھ مارنا یعنی ہاتھ ملانا) سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔(۲)

شریعت میں بیع کو لغوی معنی پر ہی برقرار رکھا گیا؛ البتہ اس میں تخصیص کر لی گئی ہے، چنانچہ بیع کے اصطلاحی معنی ہیں: مال کا مال سے اس طور پر تبادلہ کہ شرعاً بدلین کی ملکیت بھی منتقل ہو جائے۔(۳)

یہ بیع صحیح کی تعریف ہے، اس تعریف کی رو سے بیع باطل اور دَین خارج ہو جائیں

---

(۱) دررالحکام فی شرح مجلۃ الاحکام ۱/ ۱۰۵

(۲) المغنی ۳/ ۴۸۰

(۳) فتح القدیر ۶/ ۲۴۷و۲۴۸

گے، بیع باطل تو اس لیے کہ وہ شریعت کے اصطلاحی معنی سے مطابقت نہیں رکھتی، ہاں! اس پر لغوی معنی کو مدنظر رکھتے ہوئے لفظِ بیع کا اطلاق کر دیا جاتا ہے، اور دین اس وجہ سے کہ وہ مکمل طور پر تبادلہ نہیں ہے اور نہ دین سے مقصود مبادلہ ہوتا ہے؛ بلکہ یہ تو ابتداءً تبرع واحسان ہوتا ہے، اور انتہاء میں مدیون دین کا عوض دے دیتا ہے؛ البتہ بیع فاسد بیع کی تعریف میں داخل ہے؛ کیوں کہ وہاں پر مال کے تبادلہ کے ساتھ ساتھ قبضہ کرنے سے ملکیت بھی منتقل ہو جاتی ہے، جیسا کہ احناف کا مسلک ہے، نیز ملک کے احکام بھی جاری ہوتے ہیں، مثلاً مشتری بیع فاسد کے ذریعہ حاصل کردہ چیز دوسرے شخص کو فروخت کرسکتا ہے، اگر ملکیت کا ثبوت نہ ہوتا تو فروخت بھی درست نہ ہوتی۔

۲۔ مال کی لغوی واصطلاحی تعریف

مال کی تعریف میں فقہاء کرام کی عبارات مختلف ہیں، اور اختلاف اس امر میں ہے کہ منافع مؤبدہ مال کے اندر داخل ہیں یا نہیں؟ چنانچہ شافعی مکتبۂ فکر سے تعلق رکھنے والے علامہ شاطری رحمۃ اللہ علیہ بیع کی تعریف کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

> البَيْعُ لُغَةً: مُقَابَلَةُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ. وَشَرْعًا: عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ مَالِيَّةٍ تُفِيدُ مِلْكَ عَيْنٍ أَوْ مَنْفَعَةٍ عَلَى التَّأْبِيدِ. كَمَا فِي بَيْعِ حَقِّ الْمَمَرِّ وَوَضْعِ الْأَخْشَابِ عَلَى الْجِدَارِ وَحَقِّ الْبِنَاءِ عَلَى السَّطْحِ.(۱)
>
> بیع کے لغوی معنی ہیں: شئ کا شئ سے تبادلہ، اور اصطلاحی معنی ہیں: مالی معاوضہ کا ایسا معاملہ جو کسی عین یا دائمی منفعت کی ملکیت کا فائدہ دے، جیسا کہ راستہ سے گزرنے کے حق کی بیع، اسی طرح دیوار پر لکڑیاں رکھنے اور چھت پر تعمیر کرنے کے حق کی بیع۔

---

(۱) الیاقوت النفیس فی مذہب ابن ادریس، ص: ۷۴

حنابلہ میں سے علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

مُبَادَلَةُ عَيْنٍ مَالِيَّةٍ...أَوْ...مَنْفَعَةٍ مُبَاحَةٍ مُطْلَقًا بِأَنْ لَا تَخْتَصَّ إِبَاحَتُهَا بِحَالٍ دُونَ آخَرَ...بِأَحَدِهِمَا أَيْ عَيْنٍ مَالِيَّةٍ أَوْ مَنْفَعَةٍ مُبَاحَةٍ مُطْلَقًا.(۱)

کسی مالی عین یا مطلق مباح منفعت کا انہی دونوں میں سے کسی ایک کے عوض تبادلہ کو بیع کہتے ہیں، اور مطلق کا مطلب یہ ہے کہ منفعت کی اباحت کسی حال کے ساتھ مخصوص نہ ہو۔

علامہ مرداوی رحمۃ اللہ علیہ وجیز کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ تَمْلِيكِ عَيْنٍ مَالِيَّةٍ، أَوْ مَنْفَعَةٍ مُبَاحَةٍ، عَلَى التَّأْبِيدِ، بِعِوَضٍ مَالِيٍّ.(۲)

بیع مالی عوض کے بدلہ میں مالی عین یا مباح دائمی منفعت کا مالک بنا دینے کا نام ہے۔

ان تینوں تعریفوں سے معلوم ہوا کہ شافعیہ اور حنابلہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک منفعت مؤبدہ مال کے اندر داخل ہے، اور ان حضرات نے منافع کے ساتھ مؤبدہ کی قید اس لیے لگائی کہ جو منافع غیر مؤبدہ ہیں وہ بیع کا محل نہیں ہیں؛ بلکہ ان کا محل کتاب الاجارہ ہے۔

مالکیہ کے نزدیک مال کی تعریف

اور علامہ ابن عرفہ مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے بیع کی تعریف یوں ذکر کی ہے:

عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ عَلَى غَيْرِ مَنَافِعَ وَلَا مُتْعَةِ لَذَّةٍ.(۳)

بیع ایک عقد معاوضہ ہے جس کا تعلق منافع اور سامان لذت کے

(۱) شرح منتہی الارادات ۲/ ۵

(۲) الانصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف ۴/ ۲۶۰

(۳) مواہب الجلیل فی شرح مختصر خلیل ۴/ ۲۲۵

علاوہ سے ہوتا ہے۔

اس تعریف میں مُتْعَةُ لَذَّةٍ کی قید سے نکاح خارج ہو جائے گا، اور غَيْرُ مَنَافِعَ کی قید سے اجارہ وکرایہ داری اور منافع مؤبدہ بھی خارج ہو جائیں گے؛ مگر چوں کہ مالکیہ نے چھت پر تعمیر کرنے اور دیوار پر لکڑی رکھنے کے حق، اسی طرح حق شرب کی بیع کو جائز قرار دیا ہے۔(۱) اور ظاہر ہے کہ یہ چیزیں منافع مؤبدہ کی قبیل سے ہیں؛ لہٰذا تعریف میں یہ تاویل کرنی پڑے گی کہ منافع سے مراد منافع غیر مؤبدہ ہیں، خلاصہ یہ کہ مالکیہ بھی منافع مؤبدہ کی مالیت کے قائل ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک مال کی تعریف

فقہاء احناف کی آراء اس سلسلہ میں مختلف ہیں، چنانچہ علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے مال کی درج ذیل تعریف کی ہے:

وَالْمُرَادُ بِالْمَالِ عَيْنٌ يَجْرِي فِيهِ التَّنَافُسُ وَالِابْتِذَالُ.(۲)

مال سے مراد ایسا عین ہے جس میں مقابلہ ہوتا ہے اور اس کو خرچ کیا جاتا ہے۔

معلوم ہوا کہ منافع مؤبدہ مال میں شامل نہیں ہیں، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ کی طرح ائمہ احناف بالخصوص متاخرین نے اگرچہ مال کی اتنی وضاحت کے ساتھ تعریف ذکر نہیں کی ہے؛ مگر ان کی عبارات سے یہی مفہوم مستنبط ہوتا ہے کہ مال صرف اعیان کو شامل ہے، جیسا کہ علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے صراحت کی ہے، یہی وجہ ہے کہ ایک عرب عالم شیخ مصطفی زرقاء رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام تعریفات سے الگ ایک دوسری تعریف کی ہے جس میں عین کی صراحت کی ہے:

---

(۱) المدونۃ الکبریٰ ۳/ ۲۶۵ و ۳۱۲

(۲) سکب الانہر بہامش مجمع الانہر ۳/ ۴

المال هو كل عين ذات قيمة مادية بين الناس.(۱)

مال ہر ایسا عین ہے جو لوگوں کے درمیان مادی قیمت والا ہو۔

مندرجہ بالا تفصیل سے یہ امر واضح ہوا کہ مال کا اطلاق صرف اعیان پر ہوتا ہے منافع مؤبدہ پر نہیں؛ لیکن احناف کے دوسرے طبقہ کے نزدیک مال صرف اعیان میں منحصر نہیں ہے؛ بلکہ انہوں نے مال کی تعریف عام رکھی ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

الْمُرَادُ بِالْمَالِ مَا يَمِيلُ إِلَيْهِ الطَّبْعُ وَيُمْكِنُ ادِّخَارُهُ لِوَقْتِ الْحَاجَةِ، وَالْمَالِيَّةُ تَثْبُتُ بِتَمَوُّلِ النَّاسِ كَافَّةً أَوْ بَعْضِهِمْ، وَالتَّقَوُّمُ يَثْبُتُ بِهَا وَبِإِبَاحَةِ الِانْتِفَاعِ بِهِ شَرْعًا.(۲)

مال سے مراد وہ شیٔ ہے جس کی جانب طبیعت کا میلان ہو، اور ضرورت کے وقت اس کی ذخیرہ اندوزی ممکن ہو، مالیت کا ثبوت تمام یا چند لوگوں کے اس کو مال قرار دینے سے ہوتا ہے ، اور تقوم کا ثبوت مالیت کے ذریعہ اور شرعاً اس سے نفع اٹھانے کے جواز کے ذریعہ ہوتا ہے۔

یہ تعریف ذکر کرنے کے بعد علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے حاوی قدسی کے حوالہ سے یہ تعریف نقل کی ہے:

الْمَالُ اسْمٌ لِغَيْرِ الْآدَمِيِّ، خُلِقَ لِمَصَالِحِ الْآدَمِيِّ وَأُمْكِنَ إِحْرَازُهُ وَالتَّصَرُّفُ فِيهِ عَلَى وَجْهِ الِاخْتِيَارِ.(۳)

مال آدمی کے علاوہ ایسی چیز کا نام ہے جو آدمی کی مصلحتوں کی

(۱) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵/ ۳۳۰۵

(۲) ردالمحتار علی الدرالمختار ۴/ ۵۰۱

(۳) ردالمحتار علی الدرالمختار ۴/ ۵۰۲

وجہ سے پیدا کی گئی ہو، اس کی ذخیرہ اندوزی اور اپنے اختیار کے ساتھ اس میں تصرف ممکن ہو۔

ان دونوں تعریفوں کے عموم کے لحاظ سے اعیان کے ساتھ ساتھ منافع مؤبدہ بھی شامل ہو جائیں گے، نیز حنفیہ کے فروعی مسائل میں ان بعض منافع کی بیع کے جواز کا ذکر ہے جو اعیان سے متعلق ہوں اس سے بھی علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کی تائید ہوتی ہے۔

نوٹ: جس کی جانب طبیعت کا میلان ہو اس جملہ سے مراد یہ ہے کہ اس سے نفع اٹھانا ممکن ہو، پس وہ چیز جس سے نفع نہ اٹھایا جا سکتا ہو تو وہ مال نہیں کہلائے گی اور اس کی بیع وشراء بھی جائز نہ ہوگی۔

تحقیقی بات

قرآن کریم اور حدیث نبوی میں کوئی ایسی نص وارد نہیں ہوئی ہے جس میں مال کی کوئی مخصوص صفت ذکر کی گئی ہو، یا اس کے محدود معنی بیان کیے گئے ہوں؛ بلکہ شریعت نے مالیت کا مدار عرف پر رکھا ہے، لہٰذا جو چیز عرف میں مال شمار کی جاتی ہو، بشرطیکہ اس کے خلاف کوئی نص موجود نہ ہو وہ مال کہلائے گی، یہی وجہ ہے کہ بجلی اور گیس عین نہیں ہیں ، اس کے باوجود ان کی خرید فروخت جائز ہے، امت کا تعامل بھی جاری ہے اور اس پر کوئی نکیر بھی نہیں کی گئی ہے، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے امداد الفتاوی (۱) میں بجلی کو مال متقوم شمار کیا ہے۔

لہٰذا علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے جو تعریف کی ہے وہ راجح ہے، پس کسی چیز کی بیع محض اس وجہ سے ناجائز قرار نہیں دی جا سکتی کہ وہ عین نہیں ہے؛ بلکہ کوئی اور مانع تلاش کرنا ہوگا۔

۳-عاقدین کی باہمی رضامندی شرط ہے

صحتِ بیع کے لیے ایک اہم شرط عاقدین کی رضامندی ہے، دلیل ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

(۱)　۸/ ۹۲و۱۹۳القصص السنی فی حکم حصص کمپنی

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ.(۱)

اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طریقے سے نہ کھاؤ؛ الّا یہ کہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے وجود میں آئی ہو۔ (تو وہ جائز ہے۔)

لہٰذا جہاں عاقدین میں سے کسی ایک عاقد کی رضامندی مفقود ہوگی بیع بھی درست نہیں ہوگی، یہی وجہ ہے کہ بعض فقہاء نے اس شرط کا ذکر بیع کی تعریف میں ایک لازمی عنصر کے طور پر کیا ہے؛ لیکن ہم نے تعریف میں اس وجہ سے ذکر نہیں کیا کہ عاقدین میں سے کسی ایک کی رضامندی کے بغیر ہونے والی بیع جیسے مکرَہ کی بیع میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض نے اس کو باطل اور بعض نے فاسد موقوف شمار کیا ہے۔ (تفصیل بیع مکرَہ (۲) کے بیان میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ) اور فاسد بھی منجملہ بیع کے اقسام میں سے ہے؛ اس لیے مطلق بیع کی تعریف سے اس کو خارج کرنا مناسب نہیں ہے، یہ تفصیلات اپنے محل میں آئیں گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۴- بیع کے ارکان

ارکان بیع کی تعداد میں ائمہ کا اختلاف ہے، احناف کے نزدیک بیع کے دو رکن ہیں: ایجاب اور قبول، اور ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم چار ارکان کے قائل ہیں: ایجاب وقبول اور عاقدین ومعقود علیہ۔

مذکورہ اختلاف دراصل رکن کی تعریف میں اختلاف پر مبنی ہے، ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک رکن کا اطلاق اس شئ پر ہوتا ہے جس پر کسی چیز کا وجود موقوف ہو، اور اس کے بغیر اس چیز کا عقلاً تصور نہ کیا جا سکتا ہو، خواہ وہ شئ اس چیز کی حقیقت وماہیت کا جزء ہو یا

(۱) النساء:۲۹

(۲) رقم:۷۵ تا ۷۷

نہ ہو، ظاہر ہے کہ درج بالا چار امور جب تک نہیں پائے جائیں گے بیع کا وجود بھی نہیں ہو گا؛ لہٰذا یہ چاروں رکن کہلائیں گے، اور احناف رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک رکن وہ ہے جو شیٔ کا موقوف علیہ ہو اور اس کی ماہیت کا جزو ہو، اور عاقدین ومعقود علیہ اگرچہ موقوف علیہ ہیں؛ لیکن بیع کی حقیقت کے اجزاء میں سے نہیں ہیں؛ لہٰذا وہ رکن نہیں کہلائیں گے؛ بلکہ ان کو مقوِّم سے تعبیر کیا جائے گا، چنانچہ مقوِّم ایک عام اصطلاح ہوئی اور رکن خاص اصطلاح۔

شیخ مصطفی زرقاء رحمۃ اللہ علیہ کا تبصرہ

شیخ مصطفی زرقاء رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں آراء پر عمدہ کلام کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

> فقہاء اور اصولیین کی اصطلاح میں رکن وہ ہے جو کسی چیز کے قیام اور وجود کا ذریعہ ہو اور اس کی ماہیت میں داخل جزو تصور کیا جاتا ہو، اور عقد کا رکن وہ ہے جو دو ارادوں یعنی ایجاب وقبول یا ان کے قائم مقام کے متفق ہونے پر دلالت کریں؛ کیوں کہ یہی دونوں عقد کی ماہیت اور اس کے معنی کے ذاتی عنصر ہیں؛ لہٰذا ان دونوں کے مربوط ہونے سے عقد کا وجود ہو جائے گا، اسی بنا پر فاعل اصطلاحی معنی کے لحاظ سے رکن نہیں کہلاتا؛ کیوں کہ فاعل فعل کے معنی اور ماہیت کا ذاتی جزو نہیں ہے، یہ الگ بات ہے کہ ہر فعل کے لیے فاعل ضروری ہوتا ہے، تو عاقد یہاں پر عقد کا رکن نہیں کہلائے گا؛ لیکن بعض فقہاء جیسے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے عاقد کو عقد کا رکن اس بنا پر شمار کیا ہے کہ وہ عقد کے وجود میں آنے کے دو بنیادی امور میں سے ایک ہے، اور یہ رکن نام رکھنے میں تساہل سے کام لینا ہے، تحقیقی بات وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں، اور عاقدین ومعقود علیہ یہاں عقد کے مقوِّمات کہلائیں گے، نہ کہ اصطلاحی معنی کے لحاظ سے رکن، تو

مقوِّم رکن سے عام ہے؛ کیوں کہ وہ ہر ایسے فعل کو شامل ہے جس کے بغیر عقد کا وجود ممکن نہ ہو، خواہ وہ رکن ہو یا عاقد یا محل۔(۱)

مذکورہ اختلاف کی وجہ سے مسائل کے اندر کوئی جوہری فرق نہیں پڑتا؛ کیوں کہ ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم کا اتفاق ہے کہ ایجاب وقبول کے ساتھ عاقدین اور معقود علیہ کا وجود ضروری ہے، خواہ رکن مانیں یا مقوِّم۔

۵۔ایجاب وقبول کے اصطلاحی معنی

ایجاب وقبول کی تعریف میں بھی ائمہ کا اختلاف ہے ، ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک بائع کے کلام کو ایجاب اور مشتری کے کلام کو قبول کہیں گے ، اور احناف کے نزدیک عاقدین میں جو پہلے کلام کرے اس کے کلام کو ایجاب اور دوسرے نمبر پر بولنے والے کے کلام کو قبول کہیں گے، خواہ مشتری پہلے کلام کرے یا بائع ، چنانچہ اگر مشتری اولاً کہے: میں نے تجھ سے فلاں چیز اتنے میں خریدی، تو یہ ایجاب ہے، اور بائع نے کہا: میں نے قبول کیا یا میں نے بیچا، تو یہ قبول ہے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالْإِيجَابُ لُغَةً الْإِثْبَاتُ لِأَيِّ شَيْءٍ كَانَ، وَالْمُرَادُ هُنَا إِثْبَاتُ الْفِعْلِ الْخَاصِّ الدَّالِ عَلَى الرِّضَا الْوَاقِعِ أَوَّلًا سَوَاءٌ وَقَعَ مِنَ الْبَائِعِ كَبِعْتُ أَوْ مِنَ الْمُشْتَرِي كَأَنْ يَبْتَدِئَ الْمُشْتَرِي فَيَقُولُ اشْتَرَيْت هَذَا بِأَلْفٍ وَالْقَبُولُ الْفِعْلُ الثَّانِي، وَإِلَّا فَكُلٌّ مِنْهُمَا إِيجَابٌ، أَيْ إِثْبَاتٌ، فَسُمِّيَ الْإِثْبَاتُ الثَّانِي بِالْقَبُولِ تَمْيِيزًا لَهُ عَنْ الْإِثْبَاتِ الْأَوَّلِ، وَلِأَنَّهُ يَقَعُ قَبُولًا وَرِضًا بِفِعْلِ الْأَوَّلِ.(۲)

---

(۱) المدخل الفقہی العام ۱/ ۳۸۹ و۳۹۰

(۲) فتح القدیر ۶/ ۲۴۸

ایجاب کے لغوی معنی کسی بھی چیز کو ثابت کرنے کے ہیں، اور یہاں مراد اس خاص فعل کو ثابت کرنا ہے جو اولاً واقع ہونے والی رضامندی پر دلالت کرے، خواہ بائع کی طرف سے ہو، جیسے: میں نے بیچا، یا مشتری کی جانب سے، جیسے مشتری ابتداءً کہے: میں نے ہزار روپے میں یہ خریدا، اور قبول دوسرے فعل کا نام ہے؛ ورنہ تو ہر ایک ایجاب یعنی اثبات ہے؛ لیکن دوسرے اثبات کو پہلے اثبات سے ممتاز کرنے کے لیے اس کا نام قبول رکھ دیا گیا، نیز وہ پہلے فعل پر رضامندی اور قبول بھی ہے۔ (اس لیے دوسرے اثبات کا نام قبول رکھ دیا گیا۔)

سابقہ اختلاف کی طرح اس اختلاف کی وجہ سے بھی احکام میں کوئی فرق نہیں پڑتا؛ کیوں کہ ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک ایجاب اگرچہ بائع کے ساتھ مخصوص ہے؛ مگر ان کے نزدیک یہ ضروری نہیں ہے کہ ایجاب قبول سے پہلے ہو یا بیع کی ابتدا بائع سے ہو؛ بلکہ مشتری بھی بیع کی ابتدا کر سکتا ہے، اس صورت میں قبول اگرچہ ایجاب سے مقدم ہوگا؛ لیکن بیع منعقد ہو جائے گی، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَالْإِيجَابُ أَنْ يَقُولَ: بِعْتُك أَوْ مَلَّكْتُك، أَوْ لَفْظٌ يَدُلُّ عَلَيْهِمَا. وَالْقَبُولُ، أَنْ يَقُولَ: اشْتَرَيْت، أَوْ قَبِلْت، وَنَحْوَهُمَا. فَإِنْ تَقَدَّمَ الْقَبُولُ عَلَى الْإِيجَابِ بِلَفْظِ الْمَاضِي، فَقَالَ: ابْتَعْت مِنْك. فَقَالَ: بِعْتُك. صَحَّ؛ لِأَنَّ لَفْظَ الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ وُجِدَ مِنْهُمَا عَلَى وَجْهٍ تَحْصُلُ مِنْهُ الدَّلَالَةُ عَلَى تَرَاضِيهِمَا بِهِ، فَصَحَّ، كَمَا لَوْ تَقَدَّمَ الْإِيجَابُ.(۱)

---

(۱) المغنی ۳/۴۸۰

ایجاب یہ ہے کہ بائع کہے: میں نے تجھے (یہ چیز) بیچی یا تجھے مالک بنادیا، یا ایسا لفظ جو ان دو معانی پر دلالت کرے، اور قبول یہ ہے کہ مشتری کہے: میں نے خریدا یا میں نے قبول کیا وغیرہ، اگر لفظِ ماضی کے ذریعہ قبول ایجاب سے مقدم ہوجائے، مثلاً مشتری کہے: میں نے تجھ سے خریدا اور بائع کہے: میں نے بیچا، تو بیع درست ہے؛ کیوں کہ ایجاب وقبول کے الفاظ دونوں کی باہمی رضامندی پر دلالت کرتے ہیں؛ لہٰذا بیع درست ہوگی، جیسا کہ ایجاب کے مقدم ہونے کی صورت میں ہوتی ہے۔

حنفیہ کا مذہب راجح ہے

البتہ اگر اس اختلاف پر لفظ کے مدلول کے اعتبار سے نظر ڈالی جائے تو حنفیہ کا مسلک راجح ہے؛ کیوں کہ لفظِ قبول یہ تقاضہ کرتا ہے اس سے پہلے کسی چیز کا وجود ہو جس کو یہ قبول کر سکے، اور مشتری کے ابتداء کرنے کی صورت میں ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے مسلک کے مطابق قبول مقدم اور ایجاب مؤخر ہوگا، تو قبول کس چیز کا ہو رہا ہے کہ اس پر قبول کا اطلاق کیا جا سکے؟ یہی وجہ ہے کہ موجودہ دور میں عرف حنفیہ کے مسلک کے مطابق ہے، اور مجلۃ الاحکام العدلیۃ میں ایجاب وقبول کی احناف کے مسلک کے مطابق تعریف کی گئی ہے:

الْإِيجَابُ أَوَّلُ كَلَامٍ يَصْدُرُ مِنْ أَحَدِ الْعَاقِدَيْنِ لِأَجْلِ إِنْشَاءِ التَّصَرُّفِ... الْقَبُولُ ثَانِي كَلَامٍ يَصْدُرُ مِنْ أَحَدِ الْعَاقِدَيْنِ لِأَجْلِ إِنْشَاءِ التَّصَرُّفِ وَبِهِ يَتِمُّ الْعَقْدُ.(۱)

عاقدین میں سے کسی ایک کی جانب سے انشائے تصرف کے لیے اولاً صادر ہونے والا کلام ایجاب ہے، اور انشائے تصرف کی غرض سے کسی ایک عاقد کی جانب سے صادر ہونے والا دوسرا کلام قبول ہے، اور اس سے عقد تام ہوجاتا ہے۔

---

(۱) ص:۲۹، دفعہ:۱۰۱ و ۱۰۲

دوسرا باب

ایجاب وقبول کے احکام

۶۔ایجاب وقبول کے الفاظ

ایجاب وقبول کے لیے لفظِ بیع ضروری نہیں ہے؛ بلکہ ہر ایسا لفظ جو عرف میں عوض کے بدلہ میں مالک بننے اور بنانے کا مفہوم ادا کرے وہ کافی ہے، جیسے:

بِعْتُ (میں نے بیچا) اِشْتَرَيْتُ (میں نے خریدا) رَضِيْتُ (میں راضی ہوں) أَعْطَيْتُكَ بِكَذَا (میں نے تجھے اتنے میں دیا) خُذْهُ بِكَذَا (یہ چیز اتنے میں لے لو) كُلْ هٰذَا الطَّعَامَ بِدِرْهَمٍ (یہ کھانا ایک درہم دے کر کھالو)

یہی وجہ ہے کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَفِي عُرْفِنَا يُسَمَّى بَيْعُ الثِّمَارِ عَلَى الْأَشْجَارِ ضَمَانًا فَإِذَا قَالَ: ضَمَّنْتُكَ هَذِهِ الثِّمَارَ بِكَذَا، وَقَبِلَ الْآخَرُ يَنْبَغِي أَنْ يَصِحَّ. (۱)

ہمارے عرف میں درختوں پر پھلوں کی بیع کو ضمان کہا جاتا ہے تو اگر کوئی شخص ضَمَّنْتُكَ هَذِهِ الثِّمَارَ بِكَذَا کہے اور دوسرا قبول کرلے تو بیع درست ہے۔

اگر ایک شخص دوسرے سے کہے: وَهَبْتُ مِنْكَ هٰذَا الشَّيْءَ بِأَلْفٍ. (میں نے تجھے یہ چیز ہزار روپے میں ہبہ کیا) اور دوسرا کہے: قَبِلْتُ (میں نے قبول کیا) تو بیع درست

(۱) ردعلی الدر ۴/۵۱۰

ہے، اور اگر مشتری کہے: اِشْتَرَیْتُ بِکَذَا (میں نے اتنے میں خریدا) تو بائع کہے: رَضِیْتُ (میں راضی ہوں) یا أَمْضَیْتُ (میں نے بیع نافذ کردی) یا أَجَزْتُ (میں نے اجازت دی) تو بیع درست ہے۔

اور فتاوی ہندیہ میں ہے:

> وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ -رَحِمَهُ اللّٰهُ- لَوْ قَالَ لِآخَرَ عَبْدِي هَذَا لَكَ بِأَلْفٍ إِنْ أَعْجَبَكَ فَقَالَ أَعْجَبَنِي فَهَذَا بَيْعٌ كَذَا فِي الْخُلَاصَةِ ... وَكَذَلِكَ إِذَا قَالَ إِنْ أَرَدْتَ أَوْ هَوَيْتَ فَقَالَ أَرَدْتُ أَوْ هَوَيْتُ فَهَذَا بَيْعٌ كُلُّهُ فِي الْجَوَابِ وَأَمَّا فِي الِابْتِدَاءِ فَلَا يَلْزَمُهُ.(۱)
>
> اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: ایک شخص نے دوسرے سے کہا: میرا یہ غلام ہزار روپے کے عوض تیرا ہے اگر تجھے پسند آئے، تو اس نے کہا: مجھے پسند ہے، تو یہ بیع ہے، جیسا کہ خلاصہ میں ہے، اسی طرح اگر کہے: اگر تو چاہے یا تیری خواہش ہو، اور دوسرا کہے: میرا ارادہ ہے یا میری خواہش ہے، تو یہ سارے الفاظ جواب کے اعتبار سے بیع کہلائیں گے؛ لیکن ابتداء میں لازم نہیں ہوں گے۔

کوئی لفظ تملیک وتملک کا مفہوم ادا کررہا ہے یا نہیں؟ اس کا مدار عرف پر ہوگا؛ لہٰذا ایسا ہوسکتا ہے کہ ایک زمانہ میں ایک لفظ مفہوم ادا نہیں کررہا ہو؛ مگر بعد میں ادا کرنے لگے۔

۷۔ خاموشی دلیل قبول نہیں

عاقدین میں سے اگر کوئی ایجاب کرے تو قبول اسی وقت معتبر ہوگا جب کہ لسانی

---

(۱) فتاوی ہندیہ ۳/۵

طور پر قبول کرے، جیسے: بِعْتُ اِشْتَرَیْتُ (میں نے بیچا، میں نے خریدا) وغیرہ ، یا عملاً قبول کرے، مثلاً بائع ثمن پر اور مشتری مبیع پر قبضہ کرلے، اگر ان دونوں میں سے کچھ بھی نہ ہو اور محض سکوت اختیار کیا جائے تو یہ قبول نہیں کہلائے گا؛ کیوں کہ قاعدہ ہے:

لَا یُنْسَبُ إِلَی سَاکِتٍ قَوْلٌ. (۱)

خاموش شخص کی جانب کوئی قول منسوب نہیں ہوتا۔

علامہ اتاسی رحمۃ اللہ علیہ نے اس قاعدہ کی یہ توضیح کی ہے:

انَّ الشرعَ رَبَطَ مُعامَلاتِ النَّاسِ بالعبَاراتِ الدَّالَّةِ علی المقاصدِ، وما جَعَلَ للسُّکوتِ حکمًا یُبْنٰی علیه شَيْءٌ، کما تُبنَی الأحکامُ علی الألفاظِ.(۲)

شریعت نے لوگوں کے معاملات کا انعقاد ان الفاظ پر رکھا ہے جو مقصود پر دلالت کرتے ہوں، اور سکوت پر کوئی حکم مبنی نہیں ہوتا، جیسا کہ الفاظ پر ہوتا ہے۔

البتہ اس قاعدہ سے چند چیزیں مستثنٰی کرلی گئی ہیں، جیسے باکرہ کی خاموشی رضامندی کی دلیل ہوتی ہے؛ لیکن بیع ان مستثنٰی چیزوں میں سے نہیں ہیں؛ لہٰذا سکوت قبول نہیں کہلائے گا، اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ بائع نے مشتری کو خط بھیج کر ایجاب کیا، اور اس کے آخر میں یہ لکھا: اگر ایک ہفتہ کے اندر آپ کا جواب موصول نہ ہو تو یہ آپ کی بیع پر رضامندی (قبول) کی دلیل ہوگی، اور بیع ہوجائے گی، مکتوب الیہ نے ایک ہفتہ تک کوئی جواب نہیں دیا تو بیع تام نہ ہوگی؛ کیوں کہ سکوت قبول نہیں ہے، اور کاتب کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ جس چیز کو مکتوب الیہ نے اپنے اوپر لازم نہیں کیا اسے اس کے اوپر لازم کردے۔

---

(۱) مجلۃ الاحکام العدلیۃ ص: ۲۴، دفعہ: ۶۷

(۲) شرح المجلۃ للاتاسی ۱/۱۸۱

۸۔کیا ایجاب وقبول کے لیے ماضی کا صیغہ ضروری ہے؟

ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم کا اس اصل پر اتفاق ہے کہ ایجاب وقبول دونوں کے لیے صیغۂ ماضی کا استعمال ضروری ہے، دونوں کے لیے صیغۂ استقبال، یا ایک کے لیے صیغۂ ماضی اور دوسرے کے لیے صیغۂ استقبال اختیار نہیں کرنا چاہیے۔(۱) اس کی دو وجوہ ہیں:

پہلی وجہ: جتنے بھی الفاظ کسی معاملہ کو وجود میں لانے کے لیے استعمال ہوتے ہیں عربی زبان میں ان کے لیے صیغۂ ماضی متعین ہے۔

دوسری وجہ: صیغۂ استقبال کا اطلاق مضارع اور امر دونوں پر ہوتا ہے، اگر ایجاب وقبول کے لیے مضارع کا صیغہ استعمال کیا جائے تو مضارع حال اور مستقبل دونوں کا احتمال رکھتا ہے، مستقبل مراد لینے کی صورت میں فی الحال بیع نہیں کہلائے گی؛ بلکہ وعدۂ بیع کہلائے گا، جیسے: أَبِيعُكَ (میں تجھے بیچوں گا) یہ وعدہ ہے، اسی طرح امر کا صیغہ اختیار کیا جائے تو وہ بھی عقدِ بیع کا فائدہ نہ دے گا؛ بلکہ صرف بھاؤ تاؤ کہلائے گا، جیسے: بِعْنِي هٰذا الثَّوبَ بعشَرةٍ (یہ کپڑا مجھے دس میں بیچ دو) یہ بھاؤ تاؤ ہے، خلاصہ یہ ہے کہ مضارع وامر کے صیغے انشاء عقد پر دلالت نہیں کرتے؛ بلکہ صیغۂ ماضی ہی انشاء عقد کے لیے مفید ہے؛ لہٰذا صیغۂ ماضی کا استعمال ضروری ہے۔

اصل قاعدہ اور ضابطہ وہی ہے جو اوپر ذکر کیا گیا ہے؛ لیکن عاقدین مضارع کا صیغہ استعمال کریں، اور کہیں کہ ہماری نیت مستقبل کی نہیں؛ بلکہ حال کی تھی، تو بیع منعقد ہو جائے گی، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَاعْلَمْ أَنَّ عَدَمَ الِانْعِقَادِ بِالْمُسْتَقْبَلِ هُوَ إِذَا لَمْ يَتَصَادَقَا عَلَى نِيَّةِ الْحَالِ. أَمَّا إِذَا تَصَادَقَا عَلَى نِيَّةِ الْبَيْعِ فِي الْحَالِ فَيَنْعَقِدُ بِهِ فِي الْقَضَاءِ، لِأَنَّ صِيغَةَ الِاسْتِقْبَالِ تَحْتَمِلُ الْحَالَ فَيَثْبُتُ بِالنِّيَّةِ.(۲)

---

(۱) ہدایہ ۳/ ۲۳

(۲) فتح القدیر ۶/ ۲۵۰

صیغۂ مستقبل کے ذریعہ عقد اس صورت میں منعقد نہیں ہوگا جب کہ عاقدین حال کی نیت ہونے پر متفق نہ ہوں، اگر وہ دونوں فی الحال عقدِ بیع کی نیت پر اتفاق کرلیں تو قضاءً بیع منعقد ہوجائے گی؛ کیوں کہ صیغۂ مضارع' حال کا بھی احتمال رکھتا ہے؛ لہٰذا نیت سے وہ ثابت ہوجائے گا۔

اسی طرح کبھی ایسا ہوتا کہ امر کا صیغہ تو بولا جاتا ہے؛ لیکن اقتضاءً اس سے قبل صیغۂ انشاء کا وجود مان لیا جاتا ہے، مثلاً مشتری نے کہا: **اشتریتُ منك هذه الدَّابَّةَ بألفِ درهمٍ** (میں نے تجھ سے یہ جانور ایک ہزار درہم میں خریدا) اور بائع نے جواب دیا: **خُذْ لَهَا** (جانور لے لو) یا **هَاتِ الثَّمنَ** (ثمن دے دو) یہاں ان دونوں جملوں سے پہلے **قَبِلتُ** (میں نے قبول کیا) اقتضاءً موجود ہے جو کہ انشاءِ عقد پر دلالت کررہا ہے؛ لہٰذا اس صورت میں بھی بیع منعقد ہوجائے گی۔

مذکورہ بالا تفصیل عربی زبان میں ہے؛ البتہ وہ دوسری زبانیں جن میں حال اور مستقبل دونوں کے لیے علاحدہ صیغے ہوں جیسا کہ اردو، فارسی اور انگریزی میں ہے، تو اس صورت میں ماضی کے ساتھ ساتھ حال کے ذریعہ بھی بیع منعقد ہوجائے گی؛ لیکن وہ صیغے جو صرف زمانۂ مستقبل پر دلالت کرتے ہوں بہر حال ان سے بیع کا انعقاد نہیں ہوگا۔

چوں کہ زبانوں کے الگ ہونے سے صرف ماضی کا صیغہ ہی متعین نہیں رہا، اسی بنا پر مجلۃ الاحکام العدلیۃ میں بھی ایجاب وقبول کے لئے صیغۂ ماضی کا تعین نہیں کیا گیا؛ بلکہ ہر جگہ کی زبان اور عرف پر چھوڑ دیا گیا:

اَلْإِيجَابُ وَالْقَبُولُ فِي الْبَيْعِ عِبَارَةٌ عَنْ كُلِّ لَفْظَيْنِ مُسْتَعْمَلَيْنِ لِإِنْشَاءِ الْبَيْعِ فِي عُرْفِ الْبَلَدِ وَالْقَوْمِ. (۱)

---

(۱) ص: ۳۴ و ۳۵، دفعہ: ۱۶۸

بیع کے اندر ایجاب وقبول ایسے دولفظوں سے عبارت ہے جن کا کسی مُلک وقوم کے عرف میں انشاءِ بیع کے لیے استعمال کیا جاتا ہو۔

۹۔ ایجاب اور دعوتِ عقد میں فرق

فقہائے کرام نے اگر چہ اس شرط کی صراحت نہیں کی ہے؛ مگر انہوں نے جو فروعی مسائل ذکر کیے ہیں ان سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ایجاب کے تحقق کے لیے اس کا کسی متعین شخص یا متعین جہت کی جانب رُخ ہونا شرط ہے؛ لیکن مالکیہ کی کتابوں میں ایک مسئلہ مذکور ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ ایجاب کا رخ تمام لوگوں کی طرف بھی ہوسکتا ہے، علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَوْ عَرَضَ رَجُلٌ سِلْعَتَهُ لِلْبَيْعِ وَقَالَ: مَنْ أَتَانِي بِعَشَرَةٍ فَهِيَ لَهُ فَأَتَاهُ رَجُلٌ بِذَلِكَ إِنْ سَمِعَ كَلَامَهُ أَوْ بَلَغَهُ فَالْبَيْعُ لَازِمٌ وَلَيْسَ لِلْبَائِعِ مَنْعُهُ. وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْهُ وَلَا بَلَغَهُ فَلَا شَيْءَ لَهُ. ذَكَرَهُ فِي نَوَازِلِ الْبُرْزُلِيِّ وَمِثْلُهُ فِي الْمِعْيَارِ. (۱)

اگر ایک شخص نے کوئی سامان فروخت کے لیے پیش کیا، اور یہ کہا: جو شخص دس (درہم) لے کر آئے یہ سامان اس کا ہے، چنانچہ ایک شخص دس درہم لے کر آیا، اگر اس نے بائع کا اعلان سنا ہو یا کسی کے واسطے سے اس تک پہونچا ہو تو بیع لازم ہو جائے گی، بائع کو نہ دینے کا اختیار نہ ہوگا، اور اگر اس نے نہ اعلان سنا اور نہ کسی کے ذریعہ سے اس تک اعلان پہونچا تو وہ سامان اس کا نہیں ہوگا۔

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۴

دیگر فقہاء کی کتابوں میں چوں کہ مذکورہ مسئلہ کے معارض کوئی عبارت موجود نہیں ہے؛ لہٰذا اس سے یہ مسئلہ مستنبط کیا جاسکتا ہے کہ ایجاب کا رخ تمام لوگوں کی طرف بھی ہوسکتا ہے؛ البتہ شرط یہ ہوگی کہ ایجاب کی عبارت صریح ہو اور وہ انشائے عقد پر دلالت کرتی ہو، دعوت محض نہ ہو، جیسا کہ مذکورہ عبارت میں مَنْ أَتَانِي بِعَشَرَةٍ فَهِيَ لَهُ. (جو شخص دس (درہم) لے کر آئے یہ سامان اس کا ہے) کا جملہ صراحۃً ایجاب پر دلالت کر رہا ہے۔

اسی پر بعض معاصرین نے یہ مسئلہ قیاس کیا ہے: اگر کسی شخص نے دوکان کے سامنے کے حصہ میں سامان رکھا، اور ساتھ میں قیمتوں کی فہرست بھی رکھ دی تو یہ ایجاب شمار ہوگا، اور جب عقد کا اہل شخص قبول کرلے تو عقد لازماً منعقد ہوجائے گا۔

اس قیاس کردہ مسئلہ کے مطابق **قانون الالتزامات السویسری** کی دفعہ نمبر ۷(۱) اور **القانون المدنی العراقی** کی دفعہ نمبر ۸۰ رکھی گئی ہے ۔(۲) لیکن انگریزی قانون میں اس کو ایجاب تسلیم نہیں کیا گیا ہے؛ بلکہ دعوت ہی مانا گیا ہے، چنانچہ مشتری کا قول قبول نہیں؛ بلکہ ایجاب ہوگا، اور بائع کو قبول کرنے نہ کرنے کا اختیار ہوگا؛ الا یہ کہ بائع نے یہ صراحت بھی کردی ہو کہ فہرست میں درج شدہ قیمت جو بھی ادا کرے گا بیع لازم ہوجائے گی تو یہاں مشتری کے قیمت دے دینے کے بعد بیع لازم ہوجائے گی ، بائع کو کوئی اختیار نہ ہوگا۔(۳)

لیکن اگر عبارت انشائے عقد پر دلالت نہ کرتی ہو، جیسا کہ آج کل عام طور پر ایسا ہی ہوتا ہے تو یہ ایجاب نہیں کہلائے گا؛ بلکہ لوگوں کو متوجہ کرنا تسلیم کیا جائے گا، پس اگر مشتری ایجاب کرے تو بائع کو قبول کرنے نہ کرنے کا اختیار ہوگا، محض مشتری کا قول بیع

---

(۱) نظریۃ العقد، ص:۲۵۶

(۲) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۶/ ۳۳۷

(۳) CHITTY : ON CONTRACTS V:1 P:48

کے لزوم کے لیے کافی نہ ہوگا، اسی اصول پر درج ذیل دو مسئلے متفرع ہوں گے:

۱۔ اخبارات، مجلّات اور ٹی وی وغیرہ پر جو اشتہارات شائع ہوتے ہیں وہ خریداری کے لیے دعوت کے حکم میں ہوں گے، ان پر ایجاب کا اطلاق نہیں کیا جائے گا؛ لہٰذا اگر ان اشتہارات کی بنا پر کوئی خریداری کے لیے پہونچ جائے تو بائع کو قبول کرنے نہ کرنے کا اختیار ہوگا، اور بیع' بائع کے قبول کرنے کے بعد ہی منعقد ہوگی۔

تاجر نے جس قیمت کا اشتہار دیا تھا، مشتری کے آنے کے بعد اس کے علاوہ قیمت بتائی، اور بائع اس کے علاوہ پر راضی بھی نہیں ہے، تو مشتری پر اسی قیمت پر بیع کرنا لازم ہوگا، یہ الگ بات ہے کہ تاجر کو وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا۔

۲۔ عالمی پیمانہ پر جو تجارتی منڈیاں لگتی ہیں؛ اس کا طریقۂ کار یہ ہوتا ہے کہ کمپیوٹر پر ایک شخص اپنے سامان کا ایجاب رجسٹر کر دیتا ہے، اور یہ ایجاب ان تمام افراد سے متعلق ہوتا ہے جو اس کو پڑھیں، اس صورت میں اگر مشتری اپنا قول رجسٹر کر دے تو بیع تام ہو جائے گی، بائع کو قبول کرنے نہ کرنے کا اختیار نہ ہوگا، کیوں کہ عرف میں وہ خریداری کی دعوت نہیں؛ بلکہ ایجاب تسلیم کیا جاتا ہے۔

۱۰۔ ایجاب وقبول کے متعدد طریقے

ایجاب وقبول کا اصل طریقہ تو یہی ہے کہ عاقدین میں سے ہر ایک انشائے عقد پر دلالت کرنے والے الفاظ کا تکلم کرے؛ لیکن اگر عاقدین میں سے کوئی گونگا ہو تو اس کا اشارہ ہی کافی ہوگا، بشرطیکہ سمجھ میں آئے؛ کیوں کہ تمام تصرفات میں گونگے کا اشارہ بولنے کے قائم مقام ہے۔(۱)

اگر کوئی شخص تکلم پر قادر ہونے کے باوجود صرف اشارہ کرے تو بیع منعقد نہیں ہوگی، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

أَمَّا الْقَادِرُ عَلَى النُّطْقِ فَلَا تَقُومُ إِشَارَتُهُ مَقَامَ

(۱) المجموع شرح المہذب ۹/۱۷۱

نُطْقِهِ عِنْدَ الْأَكْثَرِينَ. (۱)

جو شخص بولنے پر قادر ہو اس کا اشارہ اکثر اہلِ علم کے نزدیک بولنے کے قائم مقام نہیں ہوگا۔

اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ زاہدی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الحاوی سے نقل کیا ہے:

فُضُولِيٌّ بَاعَ مَالَ غَيْرِهِ فَبَلَغَهُ فَسَكَتَ مُتَأَمِّلًا فَقَالَ ثَالِثٌ: هَلْ أَذِنْتَ لِي فِي الْإِجَازَةِ؟ فَقَالَ: نَعَمْ فَأَجَازَهُ يَنْفُذُ، وَلَوْ حَرَّكَ رَأْسَهُ بِنَعَمْ فَلَا، لِأَنَّ تَحْرِيكَ الرَّأْسِ فِي حَقِّ النَّاطِقِ لَا يُعْتَبَرُ. (۲)

کسی فضولی نے دوسرے کا مال بیچ دیا، جب اس شخص کو اطلاع ہوئی تو وہ خاموش رہا اور غور وفکر کرتا رہا، پھر کسی تیسرے شخص نے کہا: کیا تم مجھے بیع کو برقرار رکھنے کی اجازت دیتے ہو، اس نے اثبات میں جواب دیا، چنانچہ اس نے بیع کی اجازت دے دی تو بیع نافذ ہوجائے گی، اور اگر اثبات میں اپنا سر ہلایا تو نافذ نہیں ہوگی؛ کیوں کہ بولنے والے کے حق میں سر ہلانے کا اعتبار نہیں ہے۔

پھر علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

لَكِنْ قَدْ يُقَالُ إِذَا قَالَ: لَهُ بِعْنِي كَذَا بِكَذَا فَأَشَارَ بِرَأْسِهِ نَعَمْ، فَقَالَ: الْآخَرُ اشْتَرَيْتُ وَحَصَلَ التَّسْلِيمُ بِالتَّرَاضِي يَكُونُ بَيْعًا بِالتَّعَاطِي. (۳)

---

(۱) فتح الباری ۹/۴۳۸

(۲) ردالمحتار علی الدرالمختار ۴/۵۱۱

(۳) ردالمحتار علی الدرالمختار ۴/۵۱۱

لیکن ایک صورت یہ ہے کہ مشتری نے بائع سے کہا: بِعْنِی كَذَا بِكَذَا (مجھے یہ چیز اتنے میں بیچ دو)اور بائع نے سر کے اشارہ سے ہاں کہا، پھر مشتری نے اشْتَرَيْتُ (میں نے خریدلیا) کہا، اور دونوں نے رضامندی سے بدلین پر قبضہ کرلیا، تو تعاطی کے ذریعہ یہ بیع ہوجائے گی۔

اس سے بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اشارہ کو نطق کے قائم مقام مان کر بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے، حالاں کہ ایسا نہیں ہے؛ بلکہ اس میں چوں کہ بائع نے مبیع اور مشتری نے ثمن سپرد کر دیا تو یہ تعاطی ہوا، جیسا کہ خود علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے بِالتَّعَاطِي کہہ کر اشارہ فرمایا ہے، اور بیع تعاطی جائز ہے؛ لہٰذا مذکورہ مسئلہ میں بھی بیع منعقد ہوجائے گی۔

۱۱۔خط وکتابت اور جدید آلات کے ذریعہ خرید وفروخت

خط وکتابت کے ذریعہ خرید فروخت کرنا جائز ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

صُورَةُ الْكِتَابَةِ أَنْ يَكْتُبَ أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ بِعْتُ عَبْدِي فُلَانًا مِنْكَ بِكَذَا فَلَمَّا بَلَغَهُ الْكِتَابُ قَالَ: فِي مَجْلِسِهِ ذَلِكَ اشْتَرَيْتُ تَمَّ الْبَيْعُ بَيْنَهُمَا. وَصُورَةُ الْإِرْسَالِ أَنْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيَقُولَ الْبَائِعُ بِعْتُ هَذَا مِنْ فُلَانٍ الْغَائِبِ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ فَاذْهَبْ يَا فُلَانُ وَقُلْ لَهُ فَذَهَبَ الرَّسُولُ فَأَخْبَرَهُ بِمَا قَالَ: فَقَبِلَ الْمُشْتَرِي فِي مَجْلِسِهِ ذَلِكَ، وَفِي النِّهَايَةِ وَكَذَا هَذَا فِي الْإِجَارَةِ وَالْهِبَةِ وَالْكِتَابَةِ بَحْرٌ. قُلْتُ: وَيَكُونُ بِالْكِتَابَةِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَإِذَا كَتَبَ اشْتَرَيْتُ عَبْدَكَ فُلَانًا بِكَذَا فَكَتَبَ إِلَيْهِ الْبَائِعُ قَدْ بِعْتُ فَهَذَا بَيْعٌ كَمَا فِي التَّتَارْخَانِيَّة.(۱)

---

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار ۴ / ۵۱۲

کتابت کی صورت یہ ہے کہ بائع لکھے: امابعد! میں نے تجھے اپنا فلاں غلام اتنے میں فروخت کیا، پھر مشتری کو جب وہ خط ملے تو اسی مجلس میں کہے: میں نے خرید لیا، تو ان دونوں کے درمیان بیع تام ہوجائے گی، اور سفارت کی صورت یہ ہے کہ بائع قاصد سے کہے: میں نے فلاں شخص کو یہ چیز ایک ہزار درہم میں بیچی، تم جا کر اس کو خبر کردو، چنانچہ قاصد گیا اور بائع نے جو کہا تھا اس کی خبر دی، چنانچہ مشتری نے اس کو قبول کرلیا، یہی حکم اجارہ، ہبہ اور مکاتبت میں ہے، میں کہتا ہوں: دونوں فریق کی جانب سے خط وکتابت کے ذریعہ بھی بیع ہوسکتی ہے، مثلاً: مشتری نے لکھا: میں نے تیرا فلاں غلام اتنے میں خریدا، تو بائع نے لکھ کر بھیجا: میں نے بیچا، تو یہ بیع منعقد ہوجائے گی۔

مذکورہ دو مسئلوں پر ٹیلی گراف اور کمپیوٹر کے ذریعہ ہونے والے بیوع کو قیاس کیا جائے گا، بشرطیکہ دھوکہ دہی سے اطمینان ہو، مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی میں مذکور ہے:

إذا تم التعاقد بين غائبين لا يجمعهما مكان واحد، ولا يرى أحدهما الآخر معاينة، ولا يسمع كلامه، وكانت وسيلة الاتصال بينهما الكتابة أو الرسالة أو السفارة وينطبق ذلك على البرق والتلكس والفاكس وشاشات الحاسب الآلي (الكمبيوتر) ففي هذه الحالة ينعقد العقد عند وصول الإيجاب إلى الموجه إليه وقبوله... ما يتعلق باحتمال التزييف أو التزوير أو الغلط يرجع فيه إلى القواعد العامة للإثبات. (۱)

(۱) ۹۵۸/۶

اگر عاقدین ایک جگہ اکٹھا نہ ہوں اور ایک دوسرے کو نہ دیکھ سکتے ہوں اور نہ سن سکتے ہوں، اور باہمی ربط ذریعہ صرف خط وکتابت یا سفارت ہو، اسی کے مانند تار، ٹیلی گراف، فیکس اور کمپیوٹر ہے، اور وہ ان ذرائع سے عقد کریں تو جب دوسرے شخص کے پاس ایجاب پہونچ جائے اور وہ اس کو قبول کرلے تو عقد منعقد ہوجائے گا... اگر ان ذرائع سے بیع کرنے میں میں جھوٹ اور دھوکہ دہی وغیرہ کا سامنا ہو تو اس کے ثبوت کے لیے قواعد عامہ کی جانب رجوع کیا جائے گا۔

فون اور وائرلیس کے ذریعہ بیع کا حکم

فون اور وائرلیس کے ذریعہ اگر خرید فروخت کی جائے، تو یہ بالمشافہ بیع وشراء کے حکم میں ہوگی، اور اس پر وہی احکام جاری ہوں گے جو بالمشافہ بیع پر جاری ہوتے ہیں ؛اگرچہ عاقدین ایک دوسرے کو نظر نہ آرہے ہوں؛ کیوں کہ نظر آنا صحتِ بیع کے لیے شرط نہیں ہے، چنانچہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَوْ تَنَادَيَا وَهُمَا مُتَبَاعِدَانِ وَتَبَايَعَا صَحَّ الْبَيْعُ بِلَا خِلَافٍ.(۱)

اگر عاقدین ایک دوسرے سے دوری پر تھے، اور انہوں نے پکار کر بیع کی، تو بیع بالاتفاق درست ہے۔

مجمع الفقہ الاسلامی کا بھی یہی فیصلہ ہے، اس کی عبارت ہے:

إذا تم التعاقد بين طرفين في وقت واحد وهما في مكانين متباعدين، وينطبق هذا على الهاتف واللاسلكي، فإن التعاقد بينهما يعتبر تعاقدًا بين

(۱) المجموع ۹/۱۸۱

حاضرين وتطبق على هذه الحالة الأحكام الأصلية المقررة لدى الفقهاء.(۱)

جب ایک ہی وقت میں دو ایسے عاقدین کے درمیان عقد ہو جو دور جگہ پر ہوں، فون اور وائرلیس کا یہی حکم ہوگا، تو عاقدین کے مابین یہ عقد دو موجود لوگوں کے درمیان عقد شمار ہوگا، اور اس حالت پر اصلاً وہی احکام منطبق ہوں گے جو فقہاء نے ذکر کیے ہیں۔

کیا ٹیلی گراف یا فون کے ذریعہ ہر قسم کی بیع درست ہے؟

ٹیلی گراف وغیرہ (جو بیع بالکتابہ والرسالۃ کے حکم میں ہے) اور فون وغیرہ (جو بالمشافہ بیع کے حکم میں ہے) کے ذریعہ ہر قسم کی بیع درست ہے؛ البتہ وہ بیوع جن میں مجلس کے اندر ہی باہمی قبضہ شرط ہے، جیسے: بیع صرف تو وہ ان جدید آلات کے ذریعہ درست نہیں ہیں؛ البتہ دو صورتوں میں جائز ہو سکتی ہیں:

۱) بائع کے پاس مشتری کا اور مشتری کے پاس بائع کا وکیل موجود ہو جو بیع کے وقت بدلین پر اپنے اپنے مؤکل کی جانب سے قبضہ کرلیں۔

۲) یا دونوں کے پاس بینک بیلنس ہو اور وہ بذریعہ بینک بدلین پر قبضہ کرلیں، اس کا بیان آگے (رقم نمبر: ۲۰۰ تا ۲۱۲) آرہا ہے۔

اگر مذکورہ دو صورتوں میں سے کوئی بھی نہ پائی جائے تو یہ محض بھاؤ تاؤ یا وعدۂ بیع کہلائے گا، اور بیع کا انعقاد اسی وقت ہوگا جب کہ باہمی قبضہ کی شرط پائی جائے۔

۱۲۔ ایجاب وقبول کی باہم موافقت

عقدِ بیع کے صحیح ہونے کے لیے ضروری ہے کہ قبول درج ذیل چیزوں میں ایجاب کے موافق ہو:

۱) مبیع میں۔ ۲) مقدارِ مبیع میں۔ ۳) صفتِ مبیع میں۔

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۶/ ۹۵۸

۴) جنسِ ثمن میں۔ ۵) مقدارِ ثمن میں۔ ۶) خیارِ شرط میں۔

اگر ان چھ چیزوں میں سے کسی چیز میں بھی ایجاب وقبول کے مابین مخالفت ہوتو ایجاب باطل ہو جائے گا، اور یہ (بظاہر) قبول از سرنو ایجاب ہوگا، چنانچہ عاقد ثانی کو قبول کرنے نہ کرنے کا اختیار ہوگا، اور اسی کی رضامندی سے بیع منعقد ہوگی، چنانچہ جب بائع کہے: میں نے تجھے دس گز کا یہ کپڑا دوسو روپوں کے عوض فروخت کیا، تو مشتری کا قبول بھی ان تمام تفصیلات کے موافق ہونا ضروری ہے، سو روپے کے عوض پانچ گز لینے، یا دس گز دوسو سے کم ثمن کے عوض لینے یا اپنے لیے خیارِ شرط لگانے کا مشتری کو اختیار نہ ہوگا، اگر مشتری ایسا کچھ کرے تو بیع تام نہیں ہوگی؛ بلکہ یہ اس کی جانب سے ایجاب جدید کہلائے گا، جس کے لیے بائع کے قبول کی ضرورت ہوگی، اگر بائع قبول کرلے تو پہلا ایجاب باطل ہو جائے گا، اور مشتری کا کلام ایجاب اور بائع کا کلام قبول ہوگا، اس طرح سے بیع منعقد ہو جائے گی۔(۱)

صفقہ میں بھی قبول کا ایجاب کے موافق ہونا ضروری ہے

اگر بائع کی طرف سے متعدد چیزوں پر صفقہ واحدہ میں ایجاب واقع ہوا اور وہ ہر چیز کا مستقل ثمن بیان کردے، مثلاً بائع کہے: میں نے یہ تین کپڑے بیچے، ہر کپڑا ایک سو میں، اور مشتری کہے: میں نے ان میں سے ایک کپڑا سو میں خریدا، تو بیع منعقد نہیں ہوگی؛ کیوں کہ ایجاب ایک ساتھ تین کپڑوں پر واقع ہوا تھا تو قبول بھی تینوں پر ہونا چاہیے، اور مشتری کی جانب سے اس صفقہ کی تفریق جائز نہیں ہے، اسی کا نام فقہاء نے تفریق الصفقہ قبل التمام رکھا ہے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالصَّفْقَةُ إِذَا وَقَعَتْ مُجْتَمِعَةً مِنَ الْبَائِعِ لَا يَمْلِكُ الْمُشْتَرِي تَفْرِيقَهَا قَبْلَ التَّمَامِ، لِأَنَّ مِنْ عَادَةِ التُّجَّارِ ضَمَّ الرَّدِيءِ إِلَى الْجَيِّدِ تَرْوِيجًا لِلرَّدِيءِ بِوَاسِطَةِ الْجَيِّدِ

(۱) درر الحکام فی شرح مجلۃ الاحکام ۱/ ۱۴۷

فَلَوْ ثَبَتَ لِلْمُشْتَرِي وِلَايَةُ التَّفْرِيقِ لَقَبِلَ فِي الْجَيِّدِ دُونَ الرَّدِيءِ فَيَتَضَرَّرُ بِهِ الْبَائِعُ، وَالضَّرَرُ مَنْفِيٌّ، وَلِأَنَّ غَرَضَ التَّرْوِيجِ لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِالْقَبُولِ فِيهِمَا جَمِيعًا فَلَا يَكُونُ رَاضِيًا بِالْقَبُولِ فِي أَحَدِهِمَا، وَلِأَنَّ الْقَبُولَ فِي أَحَدِهِمَا يَكُونُ إِعْرَاضًا عَنِ الْجَوَابِ بِمَنْزِلَةِ الْقِيَامِ عَنِ الْمَجْلِسِ.(۱)

جب بائع کی طرف سے صفقہ یکجا واقع ہو تو مشتری کو بیع تام ہونے سے قبل اسے متفرق کرنے کی اجازت نہیں ہوگی؛ کیوں کہ تاجروں کی یہ عادت ہے کہ نفیس شئی کے ساتھ گھٹیا چیز ملا کر بیچتے ہیں؛ تاکہ گھٹیا چیزیں بھی فروخت ہو جائیں، اگر مشتری کو تفریق صفقہ کا اختیار دیا جائے تو وہ عمدہ کو قبول کر کے ردی کو ترک کر دے گا، جس کی وجہ سے بائع کو ضرر ہوگا، اور ضرر دور کیا جاتا ہے، نیز (گھٹیا چیزوں کو) بیچنے کا مقصد دونوں میں بیع قبول کرنے سے حاصل ہوگا؛ لہٰذا بائع ان میں سے کسی ایک میں ہی بیع قبول کرنے پر رضامند نہیں ہوگا، تیسری وجہ یہ ہے کہ ان میں سے کسی ایک میں بیع قبول کرنا جواب دینے سے اعراض کے مانند ہوگا، گویا کہ وہ مجلس عقد سے اٹھ گیا۔

ہاں! البتہ مشتری نے جو تفریق صفقہ کیا وہ ایجاب جدید ہوگا اور بیع اسی وقت تام ہوگی جب کہ بائع بھی اس پر راضی ہو جائے۔

۱۳۔ ایجاب وقبول کی باہم ضمنی موافقت

قبول کبھی صراحتاً ایجاب کے موافق ہوتا ہے، جیسا کہ اس کا بیان آ چکا ہے۔(۲)

(۱) بدائع الصنائع ۵/۱۳۶

(۲) رقم: ۱۲ کے تحت

اور کبھی ضمناً موافقت پائی جاتی ہے، اور یہ ضمنی موافقت بھی صحتِ بیع کے لیے کافی ہے، مثلاً بائع نے ثمن کی ایک مقدار پر ایجاب کیا اور مشتری نے اس سے زائد مقدار پر قبول کیا، جیسے: بائع نے کہا: میں نے یہ کپڑا تجھے سو میں فروخت کیا، تو مشتری نے کہا: میں نے ایک سو دس میں قبول کیا تو یہاں سو کے عوض بیع منعقد ہو جائے گی۔(۱) کیوں کہ مشتری کا ایک سو دس میں قبول کرنا سو میں قبول کرنے کو شامل ہے، اور اس زائد مقدار کا دینا مشتری پر اسی وقت لازم ہوگا جب کہ بائع بھی اس کو قبول کر لے؛ ورنہ اس کا دینا بطور تبرع ہوگا، اسی طرح اگر مشتری نے ثمن کی ایک مقدار پر ایجاب کیا اور بائع نے اس سے کم مقدار پر قبول کر لیا تو یہاں بھی ضمنی موافقت کی وجہ سے بیع درست ہے۔

یہی حکم اس صورت میں بھی جاری ہوگا جب کہ مشتری کی جانب سے پیش کردہ اضافی ثمن بائع کے ذکر کردہ ثمن کی جنس سے مختلف ہو، مثلاً بائع کہے: میں نے سو روپے میں یہ کپڑا تجھے فروخت کیا، تو مشتری نے کہا: میں نے سو روپے اور پانچ سعودی ریال کے عوض قبول کیا، تو سو روپے پر بیع منعقد ہو جائے گی، اور پانچ ریال مشتری پر تبھی لازم ہوں گے جب کہ بائع نے مجلس ہی میں قبول کر لیا ہو، اسی طرح اگر مشتری نے کہا: میں نے سو روپے اور پانچ سعودی ریال کے عوض یہ کپڑا خریدا، تو بائع نے کہا: میں نے صرف سو کے عوض قبول کیا، تو یہاں سو کے عوض بیع منعقد ہو جائے گی۔

اگر ایجاب میں مقرر کردہ ثمن کی جنس سے قبول کے ثمن کی جنس الگ ہو تو کیا حکم ہے؟ یہاں ضمنی موافقت کا اعتبار نہیں ہوگا؛ لہٰذا بیع بھی منعقد نہیں ہوگی، اس کی مثال یہ ہے کہ بائع نے کہا: میں نے سو روپے میں یہ کپڑا تجھے فروخت کیا، تو مشتری نے کہا: میں نے پندرہ ریال کے عوض قبول کیا، تو بیع منعقد نہیں ہوگی (اگر چہ کہ مجموعی طور پر ریال کی قیمت روپے کی مقدار سے زیادہ ہو) کیوں کہ ریال اور روپے میں تباین ہے، کبھی بائع کو روپیوں کی ضرورت ہوتی ہے، نہ کہ ریال کی، تو یہاں ایجاب وقبول کے درمیان موافقت

(۱) مجلۃ الاحکام العدلیۃ ۱/ ۳۷، دفعہ: ۱۷۸

حاصل نہیں ہوئی۔(۱)

۱۴۔ایجاب وقبول کے درمیان باہمی ربط

عقدِ بیع کے درست ہونے کے لیے ایجاب وقبول کے مابین ربط کا ہونا ضروری ہے، اور اس ربط کے لیے درج ذیل دو چیزیں پائی جانی چاہئیں:

۱۔قبول ایجاب کے جواب میں ہو، اگر قبول ایجاب سے علیٰحدہ ہو تو یہ قبول نہیں؛ بلکہ دوسرا ایجاب کہلائے گا، مثلاً زید نے عمرو کو خط لکھا: میں نے تجھے اپنی کار ایک لاکھ میں فروخت کی، اور عمرو نے زید کا خط ملنے سے قبل یہ خط لکھا: میں نے تیری گاڑی ایک لاکھ میں خریدی، اور دونوں کو ایک دوسرے کے خط کا اپنی جانب سے خط بھیج دینے کے بعد ہی علم ہوا ہو تو محض زید وعمرو کے پاس ایک دوسرے کا خط پہونچ جانے سے بیع نہیں ہوگی؛ بلکہ دونوں خطوط میں سے ہر ایک ایجاب ہے، جس کو قبول یا رد کرنے کا دونوں کو اختیار ہے، اور بیع تبھی تام ہوگی جب کہ کوئی ایک قبول کرلے؛ کیوں کہ دونوں نے بطورِ ایجاب ہی خط لکھا ہے، اور ہر ایک یہ سمجھتا ہے کہ بیع کا انعقاد دوسرے کے قبول پر موقوف ہے، اسی طرح دوسرے کے قبول سے قبل اپنے ایجاب سے رجوع کا بھی حق ہوگا، اور یہ حقِ رجوع محض اس وجہ سے ساقط نہیں ہوگا کہ فریق ثانی نے اسی کے مثل ایجاب کا خط لکھ بھیجا ہے۔

۲۔معقول طور پر ایجاب کی جانب قبول منسوب ہو، دونوں کے مابین کوئی ایسا حارج نہ پایا جائے جس کی وجہ سے دونوں کے درمیان عرفاً نسبت ختم ہوجائے، یہ نسبت احوال کے بدلنے سے بدلتی رہتی ہے، چنانچہ اگر عاقدین آمنے سامنے موجود ہوں تو ان کے درمیان یہ نسبت مجلس کے ذریعہ قائم رہے گی، یہی وجہ ہے کہ اگر قبول سے پہلے مجلس منقطع ہو گئی تو ایجاب باطل ہوجائے گا؛ لہٰذا مشتری کے لیے اس ایجاب پر اپنے قبول کی بنیاد رکھنا جائز نہیں ہوگا، اور اس کے قبول کرنے سے بیع منعقد نہیں ہوگی، اور اگر وہ ایسا کرے تو یہ اس

---

(۱)　درر الحکام فی شرح مجلۃ الاحکام ۱/۱۴۹و۱۵۰

کی جانب سے جدید ایجاب کے حکم میں ہوگا اور عاقد ثانی کو قبول کرنے نہ کرنے کا اختیار ہوگا، اسی طرح اگر مشتری کا قبول اور بائع کا ایجاب سے رجوع آن واحد میں واقع ہوتو ایجاب باطل ہوجاتا ہے اور بیع منعقد نہیں ہوتی۔

۱۵۔خط وکتابت کے ذریعہ بیع کے احکام

اگر عاقدین خط وکتابت یا قاصد کے ذریعہ خرید وفروخت کریں تو اس صورت میں مذکورہ نسبت اس مجلس کے ختم تک باقی رہے گی جس مجلس میں خط پہونچا ہو یا قاصد نے پیغام سنایا ہو، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

أَمَّا الرِّسَالَةُ فَهِيَ أَنْ يُرْسِلَ رَسُولًا إِلَى رَجُلٍ، وَيَقُولَ لِلرَّسُولِ: إِنِّي بِعْتُ عَبْدِي هَذَا مِنْ فُلَانٍ الْغَائِبِ بِكَذَا، فَاذْهَبْ إِلَيْهِ، وَقُلْ لَهُ: إِنَّ فُلَانًا أَرْسَلَنِي إِلَيْكَ، وَقَالَ لِي: قُلْ لَهُ: إِنِّي قَدْ بِعْتُ عَبْدِي هَذَا مِنْ فُلَانٍ بِكَذَا فَذَهَبَ الرَّسُولُ، وَبَلَّغَ الرِّسَالَةَ فَقَالَ الْمُشْتَرِي فِي مَجْلِسِهِ ذَلِكَ: قَبِلْتُ انْعَقَدَ الْبَيْعُ، لِأَنَّ الرَّسُولَ سَفِيرٌ، وَمُعَبِّرٌ عَنْ كَلَامِ الْمُرْسِلِ نَاقِلٌ كَلَامَهُ إِلَى الْمُرْسَلِ إِلَيْهِ فَكَأَنَّهُ حَضَرَ بِنَفْسِهِ فَأَوْجَبَ الْبَيْعَ، وَقَبِلَ الْآخَرُ فِي الْمَجْلِسِ.(۱)

سفارت کی صورت یہ ہے کہ آدمی قاصد سے کہے: میں نے اپنا یہ غلام فلاں شخص کو اتنے میں فروخت کیا، اس کے پاس جا کر کہو: مجھے فلاں نے بھیجا ہے اور آپ کو مذکورہ پیغام دینے کے لیے کہا ہے، چنانچہ قاصد گیا اور پیغام سنا دیا، تو مشتری نے اسی مجلس میں کہا: مجھے قبول ہے، تو بیع منعقد ہوجائے گی؛ کیوں کہ

(۱) بدائع الصنائع ۵/۱۳۸

سفیر، بھیجنے والے کا ترجمان اور مشتری کے سامنے اس کے کلام کو نقل کرنے والا ہوتا ہے، تو گویا بائع نے خود مجلس میں آکر ایجاب کیا اور دوسرے نے مجلس میں قبول کرلیا۔

آگے لکھتے ہیں:

وَأَمَّا الْكِتَابَةُ فَهِيَ أَنْ يَكْتُبَ الرَّجُلُ إِلَى رَجُلٍ أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ بِعْتُ عَبْدِي فُلَانًا مِنْكَ بِكَذَا فَبَلَغَهُ الْكِتَابُ فَقَالَ فِي مَجْلِسِهِ: اشْتَرَيْتُ، لِأَنَّ خِطَابَ الْغَائِبِ كِتَابُهُ فَكَأَنَّهُ حَضَرَ بِنَفْسِهِ، وَخَاطَبَ بِالْإِيجَابِ، وَقَبِلَ الْآخَرُ فِي الْمَجْلِسِ.(۱)

اور کتابت کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو خط لکھے: امابعد! میں نے اپنا فلاں غلام تجھے اتنے میں فروخت کیا، تو دوسرے کے پاس خط پہونچا، اور اس نے اسی مجلس میں کہا: میں نے خریدا؛ کیوں کہ غائب شخص کا خطاب بذریعۂ خط ہے، گویا وہ خود مجلس میں حاضر ہوا، اور ایجاب کیا اور دوسرے نے مجلس میں قبول کیا۔

اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

إِذَا صَحَّحْنَا الْبَيْعَ بِالْمُكَاتَبَةِ فَكَتَبَ إِلَيْهِ فَقَبِلَ الْمَكْتُوبُ إِلَيْهِ ثَبَتَ له خيار المجلس مادام فِي مَجْلِسِ الْقَبُولِ قَالَ وَيَتَمَادَى خِيَارُ الْكَاتِبِ إِلَى أَنْ يَنْقَطِعَ خِيَارُ الْمَكْتُوبِ إِلَيْهِ حَتَّى لَوْ عُلِمَ أَنَّهُ رَجَعَ عَنِ الْإِيجَابِ قَبْلَ مُفَارَقَةِ الْمَكْتُوبِ إِلَيْهِ مَجْلِسَهُ صَحَّ رُجُوعُهُ وَلَمْ يَنْعَقِدِ الْبَيْعُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.(۲)

(۱) حوالۂ سابق

(۲) المجموع شرح المہذب ۹/۱۶۸

اگر ہم خط وکتابت کے ذریعہ بیع کو درست قرار دیں، چنانچہ ایک شخص خط لکھے اور دوسرا قبول کرلے تو جب تک قبول کی مجلس باقی رہے اس کے لیے خیارِ مجلس باقی رہے گا، اور لکھنے والے کا خیار مکتوب الیہ کے خیار کے منقطع ہونے تک برقرار رہے گا، حتی کہ اگر یہ معلوم ہوجائے کہ مکتوب الیہ کے مجلس سے جدا ہونے سے قبل ہی کاتب نے ایجاب سے رجوع کرلیا تھا تو اس کا رجوع کرنا درست ہے اور بیع منعقد نہیں ہوگی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ کاسانی، امام غزالی اور دیگر فقہائے کرام رحمۃ اللہ علیہم کی عبارتوں سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے کہ جس مجلس میں خط ملا یا قاصد نے پیغام پہونچایا، اسی مجلس کے ختم تک نسبت باقی رہے گی، چنانچہ اگر مجلس کے ختم ہونے کے بعد مکتوب الیہ یا مرسل الیہ نے قبول کیا تو یہ معتبر نہیں ہوگا؛ بلکہ ایجاب کے حکم میں ہوگا، اور دوسرے کو قبول کرنے کا اختیار ہوگا؛ لیکن یہ صورت باعثِ حرج ہے؛ کیوں کہ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول خیار قبول کو مجلس کے ختم تک باقی رکھنے سے مقصود یہ ہے کہ عاقد ثانی کو غور وفکر کا موقع مل جائے، اور یہ مقصد اس مجلس میں حاصل ہوجاتا ہے جس میں عاقدین موجود ہوں؛ کیوں کہ عموماً یہ مجلس اس وقت تک باقی رہتی ہے جس میں عاقد ثانی اچھی طرح غور وفکر کرسکتا ہے، اور اگر مجلس ختم بھی ہوجائے تو عاقدین کی موجودگی کی بنا پر ایجاب جدید کرنا آسان ہے؛ لیکن جس مجلس میں عاقدین یکجا نہیں ہیں؛ بلکہ عاقد ثانی کے پاس موجب (عاقد اول) کا خط یا قاصد پہونچا ہے، اس مجلس میں مذکورہ مقصد کبھی حاصل نہیں ہوتا ہے، بایں طور کہ مکتوب ومرسل الیہ کسی جلدی میں ہوتو وہ خط پر کما حقہٗ غور وفکر نہیں کرسکتا، اور اگر مجلس ختم ہوجائے تو ایجاب جدید کرنے میں مشکلات ہیں، اسی طرح قبول کا وجود مجلس میں ہوا یا نہیں؟ اس کو ثابت کرنا تو اس مجلس میں آسان ہے جس میں عاقدین موجود ہوں؛ لیکن اس مجلس میں مشکل ہے جس میں موجب کے بجائے اس کا خط یا قاصد موجود ہو کہ ایا

مکتوب الیہ نے مجلس میں قبول کیا ہے یا مجلس کے ختم ہونے کے بعد کیا ہے، الغرض خط وکتابت اور سفارت کی صورت میں اس مجلس (جس مجلس میں خط یا قاصد پہونچا ہو) کے ختم تک نسبت کو باقی رکھنے میں مذکورہ چند مشکلات پیش آ رہی ہیں؛ لہٰذا یہ کہنا مناسب ہو گا کہ مکاتبت ومراسلت کی صورت میں نسبت کی بقا کے لیے مجلس کا اعتبار نہ ہوگا؛ بلکہ مجلس کے ختم ہونے کے بعد بھی مکتوب الیہ اور مرسل الیہ کو قبول کا اختیار ہوگا۔

جو مشکلات (سطورِ بالا میں) ذکر کی گئی ہیں، شاید انہی کو مدِّ نظر رکھتے ہوئے بعض فقہائے احناف نے ان مشکلات کے حل کی کوشش کی ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہما شیخ الاسلام خواہر زادہ رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

الْخِطَابُ وَالْكِتَابُ سَوَاءٌ إِلَّا فِي فَصْلٍ وَاحِدٍ وَهُوَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ حَاضِرًا يُخَاطِبُهَا بِالنِّكَاحِ فَلَمْ تُجِبْ فِي مَجْلِسِ الْخِطَابِ، ثُمَّ أَجَابَتْهُ فِي مَجْلِسٍ آخَرَ. فَإِنَّ النِّكَاحَ لَا يَصِحُّ وَفِي الْكِتَابِ إِذَا بَلَغَهَا وَقَرَأَتْ الْكِتَابَ. وَلَمْ تُزَوِّجْ نَفْسَهَا مِنْهُ فِي هَذَا الْمَجْلِسِ، ثُمَّ زَوَّجَتْ نَفْسَهَا مِنْهُ فِي مَجْلِسٍ آخَرَ عِنْدَ الشُّهُودِ. وَقَدْ سَمِعُوا كَلَامَهَا وَمَا فِي الْكِتَابِ يَصِحُّ؛ لِأَنَّ الْغَائِبَ إِنَّمَا صَارَ مُخَاطِبًا لَهَا بِالْكِتَابِ وَهُوَ بَاقٍ فِي الْمَجْلِسِ الثَّانِي. فَصَارَ بَقَاءُ الْكِتَابِ فِي مَجْلِسِهِ، وَقَدْ سَمِعَ الشُّهُودُ مَا فِي الْكِتَابِ فِي الْمَجْلِسِ الثَّانِي بِمَنْزِلَةِ مَا لَوْ تَكَرَّرَ الْخِطَابُ مِنَ الْحَاضِرِ فِي مَجْلِسٍ آخَرَ فَأَمَّا إِذَا كَانَ حَاضِرًا، فَإِنَّمَا صَارَ خَاطِبًا لَهَا بِالْكَلَامِ وَمَا وُجِدَ مِنَ الْكَلَامِ فِي الْمَجْلِسِ الْأَوَّلِ لَا يَبْقَى إِلَى الْمَجْلِسِ الثَّانِي، فَإِنَّمَا سَمِعَ الشُّهُودُ فِي الْمَجْلِسِ الثَّانِي أَحَدَ

شَطْرَيِ الْعَقْدِ.(۱)

خطاب اور کتاب برابر ہیں؛ البتہ ایک مسئلہ میں دونوں کے درمیان فرق ہے، وہ یہ کہ کوئی شخص مجلس میں موجود تھا اور اس نے عورت کو پیغامِ نکاح دیا؛ لیکن عورت نے اس مجلس میں کوئی جواب نہیں دیا، پھر دوسری مجلس میں جواب دیا تو نکاح درست نہیں ہوگا، اور اگر کسی نے بذریعۂ خط عورت کو پیغام نکاح دیا ، پھر عورت کے پاس جس مجلس میں خط پہونچا اس مجلس میں عورت نے قبول نہیں کیا؛ بلکہ دوسری مجلس میں گواہان کی مو جودگی میں قبول کرلیا، اور گواہوں نے خط کا مضمون اور عورت کا قبول دونوں سنا ہوتو نکاح منعقد ہوجائے گا؛ کیوں کہ آدمی نے بذریعۂ خط نکاح کا ایجاب کیا ہے، اور وہ خط دوسری مجلس میں بھی موجود ہے، اور گواہوں نے مضمونِ خط اور عورت کا قبول دونوں سنا ہے تو یہ ایسا ہی ہوگیا کہ آدمی نے بذاتِ خود دوسری مجلس میں دوبارہ پیغام دیا ہو اور عورت نے قبول کرلیا ہو؛ البتہ اس صورت میں جب کہ آدمی نے روبرو پیغام دیا ہو تو دوسری مجلس تک یہ پیغام اس لیے برقرار نہیں رہتا کہ یہاں پیغام خط کے ذریعہ نہیں ؛ بلکہ اپنے کلام کے ذریعہ دیا ہے، اور وہ کلام دوسری مجلس تک باقی نہیں رہتا جیسا کہ خط باقی رہتا ہے، نیز دوسری مجلس میں گواہوں نے صرف قبول سنا ہوتا ہے ایجاب نہیں، اس بنا پر نکاح منعقد نہیں ہوتا۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ عبارت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

---

(۱) البحر الرائق مع منحۃ الخالق ۵/۲۹۱

وَحَاصِلُهُ: أَنَّ قَوْلَهُ تَزَوَّجْتُكَ بِكَذَا إِذَا لَمْ يُوجَدْ قَبُولٌ يَكُونُ مُجَرَّدَ خِطْبَةٍ مِنْهُ لَهَا، فَإِذَا قَبِلَتْ فِي مَجْلِسٍ آخَرَ لَا يَصِحُّ بِخِلَافِ مَا لَوْ كَتَبَ ذَلِكَ إِلَيْهَا؛ لِأَنَّهَا لَمَّا قَرَأَتْ الْكِتَابَ ثَانِيًا وَفِيهِ قَوْلُهُ تَزَوَّجْتُكِ بِكَذَا، وَقَبِلَتْ عِنْدَ الشُّهُودِ صَحَّ الْعَقْدُ كَمَا لَوْ خَطَبَهَا بِهِ ثَانِيًا، وَظَاهِرُهُ أَنَّ الْبَيْعَ كَذَلِكَ وَهُوَ خِلَافُ ظَاهِرِ الْهِدَايَةِ فَتَأَمَّلْ.(۱)

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ آدمی کا قول ''میں نے تجھ سے اتنے مہر کے عوض نکاح کیا'' قبول کے نہ پائے جانے کی صورت میں محض ایک پیغامِ نکاح ہے، اور جب عورت نے دوسری مجلس میں قبول کیا تو نکاح درست نہیں ہوگا، برخلاف جب کہ اس نے خط لکھا ہو؛ کیوں کہ جب دوبارہ اس نے خط پڑھا اور اس میں اس کا قول ''میں نے تجھ سے اتنے مہر کے عوض نکاح کیا'' تھا اور گواہوں کی موجودگی میں اس نے قبول کرلیا تو عقد درست ہے، گویا کہ خود اس شخص نے دوسری بار پیغامِ نکاح دیا ہے، ظاہر ہے کہ بیع کا بھی یہی حکم ہے، اور یہ ہدایہ کی تصریح کے خلاف ہے، فتامل۔

اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے محیط کے حوالہ سے کتاب النکاح میں بھی یہ مسئلہ ذکر کیا ہے، اور محیط میں اس مسئلہ کی یہ علت بیان کی گئی ہے کہ خط دوسری مجلس میں موجود ہے، اور اس کا پڑھنا ایسے ہی ہے جیسا کہ آدمی نے بذاتِ خود مجلس میں پیغام دیا ہو؛ لہٰذا ایجاب قبول کے ساتھ مربوط ہوگیا، پھر علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس تعلیل پر یہ تفریع کی ہے:

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار ۴ / ۵۱۳

وَمُقْتَضَاهُ أَنَّ قِرَاءَةَ الْكِتَابِ فِي مَجْلِسٍ آخَرَ لَا بُدَّ مِنْهَا
لِيَحْصُلَ الِاتِّصَالُ بَيْنَ الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ. (۱)
اس کا مقتضی یہ ہے کہ دوسری مجلس میں خط کا پڑھنا ضروری ہے؛
تا کہ ایجاب وقبول کے درمیان ربط ہو جائے۔

لیکن ظاہر ہے کہ یہ تفریع بے محل تدقیق ہے؛ اس لیے کہ شیخ الاسلام خواہر زادہ رحمۃ اللہ علیہ نے قبول کے صحیح ہونے کے لیے پڑھنے کو لازم قرار نہیں دیا؛ بلکہ خط کے باقی رہنے کو علت قرار دیا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایجاب وقبول کے باہمی ربط کے لیے خط دوبارہ پڑھنا ضروری نہیں ہے؛ کیوں کہ ایجاب کاتب کا فعل ہے؛ اس لیے اس کے ساتھ قراءت کا کوئی تعلق نہیں ہوگا جو کہ مکتوب الیہ کا فعل ہے، اور شیخ الاسلام خواہر زادہ رحمۃ اللہ علیہ نے جو علت اور وجہ ذکر کی اس کا مطلب یہ ہوگا کہ کاتب کا ایجاب لکھتے وقت یہ منشا تھا کہ ایجاب اس وقت تک برقرار رہے گا جب تک کہ عاقد ثانی یا تو اس کو قبول کر لے یا مسترد کر دے؛ لہٰذا خط کا جب تک عاقد ثانی کوئی جواب نہ دے، ایجاب بھی برقرار رہے گا، اور محض مجلس کا ختم ہو جانا ایجاب پر اثر انداز نہیں ہوگا۔

شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کا موقف زیادہ بہتر ہے

مندرجہ بالا موقف اختیار کرنا، بالخصوص موجودہ دور میں زیادہ راجح اور بہتر ہے؛ کیوں کہ قدیم زمانہ میں آدمی کسی شخص کے ذریعہ خط پہونچا تا تھا اور اسی شخص کی یہ ذمہ داری ہوتی تھی کہ خط کا جواب موجب تک پہونچائے، اور آج کل خط یا تو ڈاک کے ذریعہ بھیجا جاتا ہے یا فیکس وغیرہ کے ذریعہ، اور اس صورت میں اس مجلس میں ـــ جس میں خط ملا ـــ کوئی جواب کا انتظار بھی نہیں کر رہا ہوتا ہے، اس بنا پر شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کا موقف ہی قابلِ عمل ہے اور اس کو اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ قرآن وسنت سے متصادم بھی نہیں ہے؛ اگر چہ کہ ہدایہ وغیرہ کی تصریحات کے خلاف ہے، جیسا کہ

(۱)　ردالمحتار علی الدرالمختار ۳/ ۱۴

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے، بعض معاصر علماء جیسے: شیخ علی خفیف رحمۃ اللہ علیہ نے یہی موقف اختیار کیا ہے۔(۱)

۱۶۔ایجاب ساقط ہونے کی چار حالتیں

سابق میں یہ بات گذر چکی کہ محض مجلس (جس میں ڈاک یا فیکس یا ٹیلی گراف کے ذریعہ خط پہونچا ہو) کے ختم ہونے سے ایجاب ساقط نہیں ہوتا، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر کس صورت میں ایجاب کا سقوط ہوگا؟ ظاہر ہے کہ چار حالات میں ایجاب کا سقوط ہو جائے گا:

۱) مکتوب الیہ زبانی یا تحریری طور پر موجب کی پیش کش مسترد کر دے۔

۲) موجب نے مکتوب الیہ کے لیے قبول کرنے کی ایک مدت مقرر کی ہو، اور وہ مدت ختم ہو جائے۔

۳) مکتوب الیہ کے قبول کرنے سے قبل موجب ایجاب سے رجوع کر لے۔

۴) مکتوب الیہ اتنے عرصہ تک کوئی جواب نہ دے کہ عرفاً وہ عدمِ قبول پر دلالت کرتا ہو۔

۱۷۔پہلی حالت

مکتوب الیہ موجب کی پیش کش کو مسترد کر دے تو ایجاب باطل ہو جائے گا؛ کیوں کہ ایجاب کو قبول کرنا اس کا حق تھا جس کو مسترد کر کے اس نے ساقط کر دیا؛ لہٰذا یہ معتبر ہوگا، فقہائے کرام نے صراحت کی ہے کہ عاقدین کی موجودگی کی صورت میں عاقد ثانی کے موجب کے ایجاب کو مسترد کرنے سے ایجاب باطل ہو جاتا ہے، اگر چہ کہ مجلس باقی ہو، امام قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

رجل قال لغيره: بعتك هذا بألف درهم، فقال: لا أقبل؛ بل أعطنيه بخمس مائة، ثم قال: قد أخذته

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۶/ ۱۹۷ بحوالہ احکام المعاملات الشرعیۃ

بألف درهم، قال ابو يوسف رحمه الله: ان دفعه اليه فهو رضاً والا فلا. (۱)

ایک شخص نے دوسرے سے کہا: میں نے تجھے یہ چیز ایک ہزار درہم میں فروخت کی، تو اس نے کہا: مجھے قبول نہیں ہے؛ بلکہ مجھے پانچ سو میں دو، پھر کہا: ایک ہزار درہم میں لے لیتا ہوں، تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اگر بائع اس کو دے دے تو یہ رضامندی کہلائے گی؛ ورنہ نہیں۔

یہ اس لیے کہ مشتری نے ''مجھے قبول نہیں ہے'' کہہ کر ایجاب کو رد کر دیا تھا، جس کی وجہ سے ایجاب ساقط ہو گیا، پھر اس نے پانچ سو کا ایجاب جدید کیا، پھر پہلے ایجاب کی جانب لوٹ آیا تو فقہاء نے اس کو تیسرا ایجاب مانا، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے بیع کو تبھی لازم قرار دیا جب کہ دوسرا اس کو قبول کر لے، اس کو ایجاب اول کا قبول شمار نہیں کیا؛ کیوں کہ رد کر دینے سے وہ ساقط ہو گیا؛ اگرچہ مجلس برقرار ہے، معلوم ہوا کہ ایجاب دوسرے فریق کے رد کر دینے سے مطلقاً ساقط ہو جاتا ہے۔

۱۸۔ دوسری حالت

دوسری حالت یہ ہے کہ موجب قبول کے لیے ایک مدت متعین کرے، پھر اس مدت تک دوسرے کو خیارِ قبول دے، مثلاً: یہ خط لکھے: میں نے تجھے یہ چیز اس شرط کے ساتھ فروخت کی کہ تو جمعہ کے دن تک قبول کر لے، اس کا نام ہم ایجاب مؤقت رکھ سکتے ہیں، کتبِ فقہ میں اس موضوع کے تحت کوئی صریح نص تو نہیں ملتی؛ لیکن پھر بھی ایسی عبارات ملتی ہیں جن کو قریب از تصریح کہا جا سکتا ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَوْ قَالَ بِعْتُ مِنْكَ بِأَلْفٍ إِنْ شِئْتَ يَوْمًا إِلَى اللَّيْلِ

(۱) فتاوی قاضی خان علی ہامش الہندیۃ ۲/۱۳۱

كَانَ تَنْجِيزًا لَا تَعْلِيقًا.(۱)

اگر کہے: میں نے تجھے یہ چیز ایک ہزار کے عوض فروخت کی، اور تجھے رات تک اختیار ہے، تو یہ بیع منجز ہوگی نہ کہ معلق۔

اور فتاوی قاضی خان میں مذکور ہے:

رَجُلٌ قَالَ لِآخَرَ اذْهَبْ بِهٰذِهِ السِّلْعَةِ وَانْظُرْ إِلَيْهَا الْيَوْمَ فَإِنْ رَضِيتَهَا فَهِيَ لَكَ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ فَذَهَبَ بِهَا جَازَ وَكَذَا لَوْ قَالَ إِنْ رَضِيتَهَا الْيَوْمَ فَهِيَ لَكَ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ جَازَ وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ بِعْتُكَ هٰذَا الْعَبْدَ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ عَلَى أَنَّكَ بِالْخِيَارِ الْيَوْمَ.(۲)

ایک شخص نے دوسرے سے کہا: یہ سامان لے جاؤ اور آج بھر اچھی طرح سوچ لو، اگر پسند آئے تو ایک ہزار درہم کے عوض تمہارا، چنانچہ وہ لے گیا تو یہ جائز ہے، اسی طرح اگر کہے: اگر آج تمہیں پسند آجائے تو ایک ہزار درہم کے عوض تمہارا تو یہ جائز ہے، اور یہ ایسا ہے جیسا کہ اس نے کہا: میں نے تجھے یہ غلام ایک ہزار درہم کے عوض فروخت کیا اور تجھے آج کے دن خیار ہے۔

اور ہندیہ میں یہ دو مسئلے ذکر کرنے کے بعد ذخیرہ کے حوالے سے لکھا ہے:

هٰذَا اسْتِحْسَانٌ أَخَذَ بِهِ عُلَمَاؤُنَا الثَّلَاثَةُ.(۳)

یہ استحسان ہے، اسی کو ہمارے تینوں علماء نے اختیار کیا ہے۔

(۱) البحر الرائق ۵/۲۸۶
(۲) خانیہ علی ہامش الہندیۃ ۲/۱۲۸
(۳) ۳/۵

اسی طرح فقہی ضوابط کی رو سے بھی ایجاب مؤقت کا صحیح ہونا معلوم ہوتا ہے، تفصیل اس کی یہ ہے کہ موجب نے جو وقت مقرر کیا ہے یا تو وہ مدت میں تنگی پیدا کرنے کے لیے ہوگا یا وسعت پیدا کرنے کے لیے، اگر پہلی صورت ہو، مثلاً موجب نے عاقد ثانی سے کہا: میں نے تجھے یہ چیز اس شرط پر فروخت کی کہ تو دو منٹ میں اس کو قبول کرلے، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ بائع دو منٹ کے بعد ایجاب سے رجوع کرنا چاہتا ہے، اگر اس دوران مشتری قبول نہ کرے تو اس کو رجوع کا اختیار ہے، اور اگر دوسری صورت ہو، مثلاً تین دن یا ایک ہفتہ کی مہلت دے، ظاہر ہے کہ مجلس کے اختتام پر ایجاب کے سقوط کا قول موجب کے حق کی بنا پر تھا، اور یہاں اس نے زائد مدت مقرر کر کے اپنے حق کو ساقط کیا ہے، اور یہ جائز ہے، یا یہ کہا جائے کہ موجب کا زائد مدت مقرر کرنا گویا کہ بار بار ایجاب کو دہرانا ہے، اور اس کو یہ بھی اختیار ہے، اس سے کوئی چیز مانع نہیں ہے، معلوم ہوا کہ ایجاب مؤقت درست ہے۔

ایجاب مؤقت کا مطلب یہ ہے کہ وہ عاقد ثانی کو مجلس کے ختم ہونے کے بعد بھی اس متعینہ وقت تک قبول کا اختیار دے دے، اور موجب کے حق میں اس کا اثر یہ ہے کہ یہ اس مدت تک ایجاب باقی رکھنے کا وعدہ کہلائے گا، اور دیانۃً یہ وعدہ پورا کرنا اس پر لازم ہے؛ الاَّ یہ کہ کوئی معقول عذر پیش آجائے؛ لیکن قضاءً موجب اس مدت کے درمیان بھی ایجاب سے رجوع کرسکتا ہے؛ کیوں کہ جمہور فقہاء کے نزدیک موجب کو عاقد ثانی کے قبول کرنے سے قبل رجوع کا اختیار رہتا ہے؛ لہٰذا محض وقت کے تعین سے اس کا یہ اختیار ختم نہ ہوگا، اسی طرح کی بات انگریزی قانون میں بھی مذکور ہے۔(۱)

۱۹۔ تیسری حالت

ایجاب ساقط ہونے کی تیسری حالت یہ ہے کہ موجب مکتوب الیہ کے قبول کرنے سے پہلے ہی اپنے ایجاب سے رجوع کرلے، یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے،

(۱) CHITTY ON CONTRACTS P: 84

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

إِذَا وُجِدَ أَحَدُ الشَّطْرَيْنِ مِنْ أَحَدِ الْمُتَبَايِعَيْنِ، فَلِلْآخَرِ خِيَارُ الْقَبُولِ، وَلَهُ خِيَارُ الرُّجُوعِ قَبْلَ قَبُولِ الْآخَرِ، لِمَا رُوِيَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا عَنْ بَيْعِهِمَا، وَالْخِيَارُ الثَّابِتُ لَهُمَا قَبْلَ التَّفَرُّقِ عَنْ بَيْعِهِمَا هُوَ خِيَارُ الْقَبُولِ، وَخِيَارُ الرُّجُوعِ؛ وَلِأَنَّ أَحَدَ الشَّطْرَيْنِ لَوْ لَزِمَ قَبْلَ وُجُودِ الْآخَرِ لَكَانَ صَاحِبُهُ مَجْبُورًا عَلَى ذَلِكَ الشَّطْرِ، وَهَذَا لَا يَجُوزُ. (۱)

جب عاقدین میں سے کسی ایک کی جانب سے ایجاب پایا جائے تو دوسرے کو قبول کرنے کا اختیار ہوتا ہے، اور دوسرے کے قبول کرنے سے قبل پہلے کو رجوع کا اختیار رہتا ہے، دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: عاقدین کو اس وقت تک اختیار ہوتا ہے جب تک کہ وہ اپنی بیع سے جدا نہ ہو جائیں، اور بیع سے جدا ہونے سے قبل ان دونوں کے لیے جو خیار ثابت ہے وہ خیارِ قبول اور خیارِ رجوع ہے، دلیل عقلی یہ ہے کہ اگر قبول کے پائے جانے سے قبل ایجاب کو لازم کر دیا جائے تو موجب ایجاب کے سلسلہ میں مجبور ہو جائے گا، اور یہ ناجائز ہے۔

اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

إِذَا وُجِدَ أَحَدُ شِقَّيِ الْعَقْدِ مِنْ أَحَدِهِمَا اُشْتُرِطَ

(۱) بدائع الصنائع ۵ / ۱۳۴

إِصْرَارُهُ عَلَيْهِ حَتَّى يُوجَدَ الشِّقُّ الْآخَرُ وَاشْتُرِطَ أَيْضًا بَقَاؤُهُمَا عَلَى أَهْلِيَّةِ الْعَقْدِ فَلَوْ رَجَعَ عَنْهُ قَبْلَ وُجُودِ الشِّقِّ الْآخَرِ أَوْ مَاتَ أَوْ جُنَّ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ بَطَلَ الايجاب فلو قَبِلَ الْآخَرُ بَعْدَهُ لَمْ يَصِحَّ.(۱)

جب عاقدین میں سے ایک کی جانب سے ایجاب پایا جائے تو قبول کے پائے جانے تک موجب کا ایجاب باقی رکھنا، اسی طرح عقد کی اہلیت بھی عاقدین کے اندر باقی رہنا شرط ہے، چنانچہ اگر موجب قبول کے پائے جانے سے قبل رجوع کر لے یا مرجائے یا مجنون ہوجائے یا اس پر بیہوشی طاری ہوجائے تو ایجاب باطل ہوجائے گا، اور اس کے بعد دوسرے کے قبول کرنے سے بیع منعقد نہیں ہوگی۔

اور علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَ) صَحَّ (تَرَاخِي أَحَدِهِمَا) أَيْ الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ عَنْ الْآخَرِ (وَالْبَيِّعَانِ بِالْمَجْلِسِ لَمْ يَتَشَاغَلَا بِمَا يَقْطَعُهُ) أَيْ الْبَيْعَ (عُرْفًا)لِأَنَّ حَالَةَ الْمَجْلِسِ كَحَالَةِ الْعَقْدِ لِأَنَّهُ يُكْتَفَى بِالْقَبْضِ فِيهِ لِمَا يُعْتَبَرُ فِيهِ الْقَبْضُ، فَإِنْ تَفَرَّقَا عَنْ الْمَجْلِسِ قَبْلَ إتْمَامِهِ أَوْ تَشَاغَلَا بِمَا يَقْطَعُهُ عُرْفًا بَطَلَ لِأَنَّهُمَا أَعْرَضَا عَنْهُ.فَأَشْبَهَ مَا لَوْ صَرَّحَا بِالرَّدِّ.(۲)

ایجاب وقبول کا ایک دوسرے سے مؤخر ہونا درست ہے، بشرطیکہ

(۱) المجموع شرح المہذب ۹/ ۱۶۹
(۲) شرح منتہی الارادات ۲/ ۶

مجلس میں موجود عاقدین کسی ایسے کام میں مشغول نہ ہوں جو عرف میں بیع (ایجاب) کو ختم کردے؛ کیوں کہ مجلس کی حالت عقد کی حالت ہے؛ کیوں کہ اس میں قبضہ معتبر ہونے کی وجہ سے قبضہ ہی پر اکتفا کرلیا جاتا ہے، چنانچہ اگر بیع کے تام ہونے سے قبل وہ دونوں علاحدہ ہوجائیں یا ایسے کام میں مشغول ہوجائیں جو عرفاً بیع کو ختم کردیتی ہو تو بیع باطل ہوجائے گی؛ کیوں کہ ان دونوں نے ان سے اعراض کیا ہے، پس یہ صراحۃً رد کردینے کے مشابہ ہے۔

مذکورہ مسئلہ ائمہ ثلاثہ (ابوحنیفہ وشافعی واحمد رحمۃ اللہ علیہم) کے نزدیک ہے، مالکیہ کا قول اس کے برخلاف ہے، وہ کہتے ہیں: موجب جب ایجاب کردے تو وہ اس پر لازم ہوجاتا ہے اس سے رجوع کا اختیار نہیں ہوتا، علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

لَوْ رَجَعَ أَحَدُ الْمُتَبَايِعَيْنِ عَمَّا أَوْجَبَهُ لِصَاحِبِهِ قَبْلَ أَنْ يُجِيبَهُ الْآخَرُ لَمْ يُفِدْهُ رُجُوعُهُ إِذَا أَجَابَهُ صَاحِبُهُ بَعْدُ بِالْقَبُولِ.(۱)

اگر عاقدین میں سے ایک دوسرے کے جواب سے قبل اپنے ایجاب سے رجوع کرلے تو یہ رجوع فائدہ مند نہیں ہے، چنانچہ رجوع کے بعد دوسرے کے قبول کرلینے سے بیع منعقد ہوجائے گی۔

آگے علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

وَحَكَى الْقُرْطُبِيُّ فِي تَفْسِيرِ قَوْله تَعَالَى: {وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ} فِي ذَلِكَ خِلَافًا. وَظَاهِرُ كَلَامِهِ أَنَّهُ فِي الْمَذْهَبِ

(۱)　مواہب الجلیل ۴/ ۲۴۱

رِوَايَةٌ عَنْ مَالِكٍ، وَلَكِنَّ الْجَارِي عَلَى الْمَذْهَبِ مَا ذَكَرَهُ ابْنُ رُشْدٍ.(۱)

امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے آیت : وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ. (البقرۃ: ۲۷۵)(اور اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا ہے) کی تفسیر کے ذیل میں اختلاف ذکر کیا ہے، ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے؛ لیکن علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہی مذہب میں عمل جاری ہے۔

لیکن مالکیہ کا موقف اس حدیث کے خلاف ہے:

الْمُتَبَايِعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ.(۲)

عاقدین میں سے ہر ایک کو اپنے ساتھی کے مقابل اختیار ہے جب تک کہ وہ علاحدہ نہ ہوں، سوائے بیع خیار کے۔

حدیث میں تفرق سے خواہ تفرقِ ابدان مراد ہو، جیسا کہ شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے، یا تفرقِ اقوال، جیسا کہ حنفیہ اور مالکیہ کی رائے ہے، ایجاب وقبول کے تام ہونے سے قبل عاقدین میں سے ہر ایک کے لیے رجوع کرنے یا رد کرنے کا خیار ہونے کے سلسلہ میں یہ حدیث صریح ہے، تو یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ موجب کو ایجاب کر دینے کے بعد عقد تام ہونے سے قبل اس سے رجوع کا اختیار نہیں ہوتا؟ پھر یہ موجب کے لیے باعثِ حرج بھی ہے؛ لہٰذا مالکیہ کی بہ نسبت جمہور کا قول اس باب میں زیادہ راجح ہے۔

موجب کا رجوع اسی وقت درست ہوگا جب کہ عاقد ثانی کو بھی سنائی دے؛ لہٰذا اگر

---

(۱) مواہب الجلیل ۴/۲۴۱

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۱۱

موجب نے رجوع تو کرلیا؛ مگر عاقد ثانی کو سننے میں نہیں آیا، اور اس نے ایجاب کو قبول کرلیا تو بیع منعقد ہوجائے گی، پھر یہ مسئلہ اس صورت میں ہے جب کہ عاقد ثانی کو ایجاب کا بھی علم ہو، پس اگر خط لکھنے والے یا قاصد بھیجنے والے نے عاقد ثانی تک خط یا قاصد پہونچنے سے قبل ہی اپنے ایجاب سے رجوع کرلیا تو یہ رجوع درست ہے، خواہ اس رجوع کا علم عاقد ثانی کو ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، حتی کہ اگر رجوع کے بعد عاقد ثانی قبول کرلے تو بیع تام نہیں ہوگی۔(۱) اور اسی کے مطابق میثاق الامم المتحدۃ للبیوع الدولیۃ کی دفعہ ۱۵ ہے۔(۲)

۲۰۔چوتھی حالت

سابق میں یہ بات آچکی ہے کہ راجح رائے کے مطابق جس مجلس میں خط یا قاصد پہونچا ہو اس مجلس کے ختم ہونے سے ایجاب باطل نہ ہوگا؛ بلکہ جب تک تین حالتوں (عاقد ثانی کا ایجاب قبول نہ کرنا، موجب کی مقرر کردہ مدت کا ختم ہوجانا اور موجب کا رجوع کرلینا) میں سے کوئی حالت نہ پائی جائے ایجاب بھی برقرار رہے گا، اب سوال یہ ہے کہ مذکورہ تینوں میں سے ایک بھی نہ پایا جائے تو کیا ایجاب ہمیشہ ہمیش برقرار رہے گا، حال یہ کہ یہ موجب کے لیے باعثِ ضرر ہے؟ اسی کا جواب اس عنوان کے تحت دیا گیا ہے کہ اگر مذکورہ تین امور کے بجائے عاقد ثانی طویل مدت تک خاموشی اختیار کرے تو یہ بھی ایجاب باطل ہونے کا سبب ہے، اور اس مدت کے گزرجانے کے بعد عاقد ثانی ایجاب مذکور پر اپنے قبول کی بنیاد نہیں رکھ سکتا، اس کی تائید علامہ قرافی رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت سے ہوتی ہے:

وَأَمَّا الْقِسْمُ الثَّانِي الَّذِي هُوَ جُزْءُ السَّبَبِ فَهَذَا لَا يَجُوزُ تَأْخِيرُهُ كَالْقَبُولِ بَعْدَ الْإِيجَابِ فِي الْبَيْعِ وَالْهِبَةِ

(۱) دررالحکام فی شرح مجلۃ الاحکام ۱/۱۵۵

(۲) CISG ARTICAL: 15

وَالْإِجَارَةِ فَلَا يَجُوزُ تَأْخِيرُ هَذَا الْقِسْمِ إِلَى مَا يَدُلُّ عَلَى الْإِعْرَاضِ مِنْهُمَا عَنِ الْعَقْدِ لِئَلَّا يُؤَدِّيَ إِلَى التَّشَاجُرِ وَالْخُصُومَاتِ بِإِنْشَاءِ عَقْدٍ آخَرَ مَعَ شَخْصٍ آخَر.(۱)

دوسری قسم یعنی جو سبب کا جزو ہو تو اس کو مؤخر کرنا جائز نہیں ہے، جیسے بیع، ہبہ اور اجارہ کے اندر ایجاب کے بعد قبول کو اتنی حد تک مؤخر کرنا ناجائز ہے کہ وہ عقد سے اعراض پر دلالت کرے، یہ حکم اس لیے ہے؛ تا کہ کسی دوسرے شخص کے ساتھ عقد کرنے کی صورت میں اختلاف اور جھگڑے کی نوبت نہ آئے۔

اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت بھی مؤید ہے:

قَالَ أَصْحَابُنَا يُشْتَرَطُ لِصِحَّةِ الْبَيْعِ وَنَحْوِهِ أَنْ لَا يَطُولَ الْفَصْلُ بَيْنَ الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ وَأَنْ لَا يَتَخَلَّلَهُمَا أَجْنَبِيٌّ عَنِ الْعَقْدِ فَإِنْ طَالَ أَوْ تَخَلَّلَ لَمْ يَنْعَقِدْ سَوَاءٌ تَفَرَّقَا مِنَ المجلس أم لَا قَالَ أَصْحَابُنَا وَلَا يَضُرُّ الْفَصْلُ الْيَسِيرُ ويضر الطويل وهو ما أشعر بِإِعْرَاضِهِ عَنِ الْقَبُول.(۲)

ہمارے اصحاب کہتے ہیں: بیع وغیرہ کے صحیح ہونے کے لیے ایجاب وقبول کے درمیان فصل نہ ہونا اور ایسی چیز کا نہ پایا جانا شرط ہے جو عقد کے مناسب نہ ہو، اگر فصل طویل ہوجائے یا غیر مناسب امر پایا جائے تو بیع منعقد نہ ہوگی، خواہ وہ مجلس سے جدا ہوں یا نہ ہوں، اور ہمارے اصحاب کے نزدیک تھوڑا فصل

---

(۱) الفروق ۳/ ۱۷۳

(۲) المجموع شرح المہذب ۹/ ۱۶۹

مضر نہیں ؛ البتہ طویل فصل مضر ہے، یعنی اتنا فصل جو قبول سے اعراض کی دلیل ہو۔

مبیع کے اعتبار سے یہ مدت مختلف ہوتی رہتی ہے، چنانچہ جو چیزیں جلد خراب ہوجاتی ہیں جیسے: تر میوے اور سبزیاں تو ان کے اندر مدت ان چیزوں کی بہ نسبت قلیل ہوگی جو جلد خراب نہ ہوتی ہوں، اور ایسی چیزیں جو ضخیم اور بڑی مقدار میں ہوں ان کے اندر قبول کی مدت ان چیزوں کی بہ نسبت زائد ہوگی جو عادۃً خریدی جاتی ہوں؛ لہٰذا ہر مبیع میں اس کے تاجروں کے مابین جو عرف اس سلسلہ میں رائج ہوگا اسی کا اعتبار کرنا بہتر ہے۔

۲۱۔ ایجاب وقبول کب تام ہوں گے؟

عقد بیع کے تام ہونے کے لئے ایجاب وقبول کا تام ہونا ضروری ہے، پھر قبول کب تام ہوگا ؟ اس کا اندازہ لگانا ان مجلسوں میں آسان ہے جن میں عاقدین موجود ہوں، چنانچہ جب عاقد ثانی موجب کے ایجاب کو قبول کرلے گا تو قبول تام ہوجائے گا اور عقد بیع کا انعقاد ہوجائے گا، یہی حکم ان بیوع کا ہے جن میں ایجاب وقبول بذریعۂ فون ہو؛ البتہ اگر بیع خط یا قاصد کے ذریعہ منعقد ہو رہی ہو، تو موجب کے خط بھیجنے کے بعد قبول کب تام ہوگا ؟ اس سلسلہ میں مختلف احتمالات ہیں، انہی احتمالات کی بنا پر انسانی قوانین میں چار معروف نظریے وجود میں آئے:

۲۲۔ پہلا نظریہ

نظریۃ اعلان القبول: اس سے مراد یہ ہے کہ جس مجلس میں خط پہونچا ہو اسی میں حاضرین کے سامنے اپنے قبول کا اعلان کرنے سے قبول تام ہوجائے گا، مثلاً زید نے عمرو کو ڈاک کے ذریعہ سے کار کی فروختگی کا ایجاب روانہ کیا، تو جب یہ خط عمرو کو موصول ہوا تو اس نے زبانی اس ایجاب کو قبول کرنے کا اعلان کیا تو اسی وقت قبول تام اور عقد منعقد ہوجائے گا؛ اگرچہ ابھی اس نے قبول کی اطلاع دینے کے لیے زید کو خط ارسال نہ کیا ہو۔

۲۳۔دوسرا نظریہ

نظرية تصدير القبول: اس سے مراد یہ ہے کہ محض اعلان کرنے سے قبول تام نہیں ہوگا؛ بلکہ قبول کا خط، یا قاصد کو قبول کی خبر دے کر بھیجنا ضروری ہوگا، بایں طور کہ قبول سے رجوع ممکن نہ ہو، مثلاً خط ڈاک میں ڈال دیا ہو کہ اس کو واپس لینا ممکن نہ ہو، یا قاصد روانہ ہو چکا ہو کہ اس کو واپس بلانا ممکن نہ ہو، تب جا کر قبول تام ہوگا۔

۲۴۔تیسرا نظریہ

نظرية تسلم القبول: اس سے مراد یہ ہے کہ محض اس طور پر خط وغیرہ بھیج دینا کہ رجوع ممکن نہ ہو قبول کے تام ہونے کے لیے کافی نہیں ہے؛ بلکہ موجب کے پاس خط یا قاصد کا پہونچنا ضروری ہے، چنانچہ جب خط یا قاصد موجب کے پاس پہونچ گیا تو قبول تام ہو جائے گا؛ اگر چہ کہ اس کو قبول کا علم نہ ہوا ہو۔ (یعنی خط پڑھا نہ ہو یا قاصد نے ابھی جواب سنایا نہ ہو)

۲۵۔چوتھا نظریہ

نظرية العلم بالقبول: موجب کے پاس خط یا قاصد کا پہونچ جانا قبول کے تام ہونے کے لیے کافی نہیں ہے؛ بلکہ ضروری ہے کہ موجب خط پڑھ لے یا قاصد قبول کی خبر دے دے تب بیع منعقد ہوگی۔(۱)

پانچواں نظریہ

مذکورہ چار نظریوں کے علاوہ ایک اور نظریہ ہے، جس کو دوسرے اور چوتھے نظریہ کا سنگم قرار دیا جا سکتا ہے، وہ یہ کہ موجب کے حق میں تو قبول چوتھے نظریہ کے مطابق تام ہوگا، چنانچہ موجب (عاقد اول) قبول کے علم سے پہلے تک ایجاب سے رجوع کر سکتا ہے؛ لیکن عاقد ثانی کے حق میں دوسرے نظریہ کے مطابق قبول تام ہو جائے گا، چنانچہ خط ڈاک میں ڈال دینے اور قاصد کے روانہ ہو جانے کے بعد وہ قبول سے رجوع نہیں

---

(۱)　ان کی تفصیل علامہ سنہوری رحمۃ اللہ علیہ نے نظریۃ العقد، ص: ۲۹۳ تا ۳۰۶ میں بیان کی ہے۔

کرسکتا، مثلاً: زید نے عمرو کو خطِ ایجاب لکھا، پھر عمرو نے خطِ قبول پوسٹ آفس کے حوالہ کر دیا، تو اب اس کو اپنے قبول سے رجوع کا اختیار نہیں ہوگا، اور زید کے حق میں عقد اس وقت تام ہوگا جب کہ وہ عمرو کا خط پڑھ لے، چنانچہ جب تک خط اس تک نہ پہونچے اور اس کے مضمون سے واقفیت نہ ہو اس کو اپنے ایجاب سے رجوع کا اختیار ہوگا، یہ نظریہ انگریزی قوانین میں لیا گیا ہے۔(۱)

زیر بحث مسئلہ میں فقہی عبارات

مذکورہ نظریے تو موجودہ دور کے قوانین میں داخل کیے گئے ہیں، کتبِ فقہ پر اگر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ فقہا نے پہلے نظریہ کو اختیار فرمایا ہے، چنانچہ عاقد ثانی کے زبانی طور پر قبول کر لینے سے قبول تام ہوجائے گا، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> وَأَمَّا الْكِتَابَةُ فَهِيَ أَنْ يَكْتُبَ الرَّجُلُ إِلَى رَجُلٍ أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ بِعْتُ عَبْدِي فُلَانًا مِنْكَ بِكَذَا فَبَلَغَهُ الْكِتَابُ فَقَالَ فِي مَجْلِسِهِ: اشْتَرَيْتُ، لِأَنَّ خِطَابَ الْغَائِبِ كِتَابُهُ فَكَأَنَّهُ حَضَرَ بِنَفْسِهِ، وَخَاطَبَ بِالْإِيجَابِ، وَقَبِلَ الْآخَرُ فِي الْمَجْلِسِ. (۲)
>
> اور کتابت کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو خط لکھے: اما بعد! میں نے اپنا فلاں غلام تجھے اتنے میں فروخت کیا، تو دوسرے کے پاس خط پہونچا اور اس نے اسی مجلس میں کہا: میں نے خریدا؛ کیوں کہ غائب شخص کا خطاب بذریعۂ خط ہے، گویا وہ خود مجلس میں حاضر ہوا اور ایجاب کیا اور دوسرے نے مجلس میں قبول کیا۔

---

(۱) قانون معاہدۂ پاکستانی، دفعہ: ۴

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۸

اور فتاوی ہندیہ میں مذکور ہے:

وَالْكِتَابُ كَالْخِطَابِ وَكَذَا الْإِرْسَالُ حَتَّى اُعْتُبِرَ مَجْلِسُ بُلُوغِ الْكِتَابِ وَأَدَاءِ الرِّسَالَةِ... قَالَ تَاجُ الشَّرِيعَةِ: وَصُورَةُ الْكِتَابَةِ أَنْ يَكْتُبَ إِلَى رَجُلٍ... فَلَمَّا بَلَغَهُ الْكِتَابُ وَقَرَأَهُ وَفَهِمَ مَا فِيهِ قَبِلَ فِي الْمَجْلِسِ صَحَّ الْبَيْعُ. (۲)

خط وکتابت اور قاصد کے ذریعہ عقد کا حکم بالمشافہ عقد کے حکم کی مانند ہے، چنانچہ جس مجلس میں خط یا قاصد پہونچے اس کا اعتبار کیا جائے گا، تاج الشریعہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: کتابت کی صورت یہ ہے کہ فلاں کو خط لکھے، جب فلاں کے پاس خط پہونچے اور وہ اس کو پڑھ کر سمجھنے کے بعد اسی مجلس میں قبول کرلے تو بیع درست ہے۔

مذکورہ عبارات سے ظاہر ہوتا ہے کہ حنفیہ نے مجلس کے اندر قبول کا اعلان کر دینے سے عقد کو بات اور قطعی قرار دے دیا ہے، موجب کو قبول کا علم ہونے کو ضروری قرار نہیں دیا، اور بعض شافعیہ وحنابلہ کی عبارات سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

إِذَا صَحَّحْنَا الْبَيْعَ بِالْمُكَاتَبَةِ فَكَتَبَ إِلَيْهِ فَقَبِلَ الْمَكْتُوبُ إِلَيْهِ ثَبَتَ لَهُ خِيَارُ الْمَجْلِسِ مَا دَامَ فِي مَجْلِسِ الْقَبُولِ قَالَ وَيَتَمَادَى خِيَارُ الْكَاتِبِ إِلَى أَنْ يَنْقَطِعَ خِيَارُ الْمَكْتُوبِ إِلَيْهِ حَتَّى لَوْ عُلِمَ أَنَّهُ رَجَعَ عَنِ الْإِيجَابِ قَبْلَ مُفَارَقَةِ الْمَكْتُوبِ إِلَيْهِ مَجْلِسَهُ صَحَّ

(۲) ۹/۳

رُجُوعُهُ وَلَمْ يَنْعَقِدِ الْبَيْعُ.(۱)

اگر ہم خط وکتابت کے ذریعہ بیع کو درست قرار دیں، چنانچہ ایک شخص خط لکھے اور دوسرا قبول کرلے تو جب تک قبول کی مجلس باقی رہے اس کے لیے خیارِ مجلس باقی رہے گا، اور لکھنے والے کا خیار مکتوب الیہ کے خیار کے منقطع ہونے تک برقرار رہے گا، حتی کہ اگر یہ معلوم ہوجائے کہ مکتوب الیہ کے مجلس سے جدا ہونے سے قبل ہی کاتب نے ایجاب سے رجوع کرلیا تھا تو اس کا رجوع کرنا درست ہے اور بیع منعقد نہیں ہوگی۔

اور علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَإِنْ كَانَ) الْمُشْتَرِي (غَائِبًا عَنِ الْمَجْلِسِ فَكَاتَبَهُ) الْبَائِعُ (أَوْ رَاسَلَهُ إِنِّي بِعْتُكَ) دَارِي بِكَذَا (أَوْ) إِنِّي (بِعْتُ فُلَانًا) وَنَسَبَهُ بِمَا يُمَيِّزُهُ (دَارِي بِكَذَا فَلَمَّا بَلَغَهُ) أَيِ الْمُشْتَرِيَ (الْخَبَرُ) قَبِلَ الْبَيْعَ (صَحَّ) الْعَقْدُ.

(۲)

اگر مشتری مجلس میں موجود نہ ہو، چنانچہ بائع خط یا قاصد کے ذریعہ یہ پیغام بھیجے: میں نے تجھے اپنا گھر اتنے میں فروخت کیا، یا میں نے فلاں کو اپنا گھر اتنے میں فروخت کیا، اور نسبت ایسی بیان کرے جس سے امتیاز ہوجائے، پھر جب مشتری کو یہ اطلاع موصول ہو اور وہ بیع قبول کرلے تو عقد درست ہے۔

ان عبارات سے پتہ چلتا ہے کہ مجلس کے اندر قبول کرلینے سے عقد تام ہوجاتا ہے،

(۱) المجموع ۹/ ۱۶۸

(۲) کشاف القناع ۳/ ۱۴۸

موجب کو قبول کا علم ہونا ضروری نہیں ہے، البتہ شوافع اور حنابلہ چوں کہ خیارِ مجلس کے قائل ہیں(۱) اس لیے ان حضرات کے نزدیک مجلسِ قبول ختم ہونے سے پہلے تک عاقدین کو رجوع کا اختیار رہے گا، اس سے مجلس کے اندر قبول کر لینے سے عقد تام ہونے اور موجب کو قبول کا علم نہ ہونے کے قول پر کوئی فرق نہیں پڑتا، اور مالکیہ کے نزدیک موجب کے لیے ایجاب سے رجوع کا اختیار نہیں ہوتا؛ بلکہ وہ اس پر لازم ہوتا ہے، اس بنا پر محض عاقد ثانی کے قبول کر لینے سے عقد تام ہوجائے گا، خواہ موجب کو اس کا علم ہو یا نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ مالکیہ کی عبارات سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے پہلا نظریہ اختیار کیا ہے۔

مذکورہ عبارات کے بالمقابل بعض معاصر علماء نے کہا ہے کہ فقہاء چوتھے نظریہ کے قائل ہیں، ان کا استدلال فتاوی ہندیہ کی درج ذیل عبارت سے ہے:

وَمِنْهَا(أی من شرائط صحة البیع) سَمَاعُ الْمُتَعَاقِدَيْنِ كَلَامَهُمَا وَهُوَ شَرْطُ انْعِقَادِ الْبَيْعِ بِالْإِجْمَاعِ فَإِذَا قَالَ الْمُشْتَرِي اشْتَرَيْت وَلَمْ يَسْمَعْ الْبَائِعُ كَلَامَ الْمُشْتَرِي لَمْ يَنْعَقِدْ الْبَيْعُ.(۲)

صحتِ بیع کی شرائط میں سے ایک شرط عاقدین کا ایک دوسرے کے کلام کو سننا ہے، اور یہ بالاجماع انعقادِ بیع کی شرط ہے، چنانچہ جب مشتری کہے: میں نے خریدا اور بائع نے اس کا کلام نہیں سنا تو بیع منعقد نہ ہوگی۔

اور شرح مجلہ کے حوالہ سے بھی سابق (۳) میں آچکا ہے کہ ایجاب سے رجوع

(۱)　جیسا کہ رقم: ۲۶ کے تحت آئے گا۔
(۲)　۳/۳
(۳)　رقم: ۱۹

اسی وقت درست ہوگا جب کہ سامنے والا اس کو سن لے۔

اس عبارت کی بنیاد پر شیخ عبدالرزاق سنہوری رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

إن منطق القاعدة التی تقول بوجوب سماع الموجب القبول فی التعاقد بین الحاضرین تقتضی القول بوجوب علم الموجب بالقبول فی التعاقد بین غائبین، والسماع فی حالة حضور الموجب يقابله العلم حالة غيابه.(۱)

دو موجود عاقدین کے درمیان عقد میں موجب کے لیے قبول کو سننے کے لازم ہونے کی جس قاعدہ میں صراحت کی گئی ہے وہی قاعدہ دو غائب عاقدین کے درمیان عقد میں موجب کے لیے قبول کا علم ہونے کے وجوب کا تقاضہ کرتا ہے، اور موجب کی غیر موجودگی کی حالت میں موجب کو معلوم ہوجانا اس کی موجودگی کی حالت میں سننے کے قائم مقام ہے۔

تحقیقی بات

قبول کے تام ہونے کے وقت کے متعلق کوئی صریح نص قرآن وحدیث میں موجود نہیں ہے؛ بلکہ اس کا مبدأ باہمی رضامندی ہے، جس کی وضاحت اس آیت میں کی گئی ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ.(۲)

اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طریقے

---

(۱) مصادر الحق ۲/۵۶

(۱) النساء:۲۹

سے نہ کھاؤ؛ الا یہ کہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے وجود میں آئی ہو۔ (تو وہ جائز ہے)

اور فقہاء نے ایجاب وقبول کے سلسلہ میں جو بحثیں کی ہیں وہ سب اسی مبدأ کی بنیاد پر ہیں، چنانچہ عقد اس وقت تام ہوگا جب کہ ایجاب وقبول کے ذریعہ باہمی رضامندی حاصل ہو جائے ، اور ایجاب وقبول کے درمیان کوئی ایسا خلل نہ پایا جائے جو ایجاب کو باطل یا رد کردے، اور یہ تبھی ہوگا جب کہ فریق ثانی نے اس وقت قبول کیا ہو جب کہ ایجاب برقرار ہو، غرض ایجاب انشاءِ بیع کے ارادہ کا اظہار ہے، پھر جب دوسرے کی جانب سے بھی یہی اعلان اس کے ساتھ متصل ہوجائے تو دونوں ارادے باہم موافق ہوجائیں گے جس سے رضامندی حاصل ہوجائے گی اور عقد تام ہوجائے گا۔

باہمی رضامندی اور ایجاب وقبول کا ایک دوسرے کے موافق ہونے کا یہی تقاضہ ہے، اسی بنیاد پر فقہائے کرام نے یہ فرمایا کہ جس مجلس میں خط پہونچا ہے اس میں قبول کر لینے سے عقد تام ہو جائے گا؛ لیکن میری نظر میں یہ قول دیانت پر موقوف ہے ،یعنی عاقد ثانی کے حق میں تو بیع محض قبول کر لینے سے لازم ہو جائے گی ؛لیکن موجب کے حق میں قضاءً اس وقت لازم ہوگی جب کہ خط اس کی دست رس میں آچکا ہو، موجب کے حق میں یہ تفریق کرنے کی ضرورت مختلف وجوہ کی بنا پر پیش آئی:

۱۔ عاقد ثانی نے زبانی طور پر یا تحریری طور پر کب قبول کیا؟ اس کا اثبات بہت ہی دشوار ہے۔

۲۔ عاقد ثانی قبول کرنے کے بعد موجب کو اطلاع دینے میں تاخیر بھی کر سکتا ہے، یا اطلاع کا خط تو ڈاک میں ڈال دیا؛ لیکن خط کے موجب کے پاس پہونچنے سے قبل ضیاع کا بھی اندیشہ ہے ان دوصورتوں میں جو تاخیر ہوگی اس کی بنا پر موجب یہ خیال کر کے کہ عاقد ثانی نے ایجاب کو قبول نہیں کیا کسی اور سے معاملہ کرلے گا۔

۳۔ موجب عاقد ثانی کے قبول کا اعلان کرنے سے عقد کے لازم ہونے پر راضی

نہیں ہوگا؛ کیوں کہ اس کو اطلاع ہی موصول نہیں ہوئی، پس باہمی رضامندی فوت ہوجائے گی۔

ان وجوہ کی بنا پر یہ کہنا پڑا کہ موجب کے حق میں بیع اس وقت لازم ہوگی جب کہ خط یا قاصد اس کے پاس پہونچ چکا ہو، اور اسی پر ان فقہاء کا قول محمول کیا جائے گا جنہوں نے عقد کے صحیح ہونے کے لیے یہ شرط لگائی ہے کہ موجب بھی قبول سن لے، اس صورت میں فقہا کے اقوال کے مابین تطبیق بھی ممکن ہو جائے گی، بایں طور کہ جہاں انہوں نے عاقد ثانی کے قبول کا اظہار کر دینے سے لازم ہوجانے کی بات کہی ہے وہ عاقد ثانی کے حق میں ہے، اور جہاں موجب کے عاقد ثانی کے کلام کو سننے کی شرط لگائی وہ موجب (عاقد اول) کے حق میں ہے۔

موجب کو علم ہونے کا اندازہ قرائن سے ہوگا

موجب کو قبول کا علم ہوا یا نہیں، یہ ایک مخفی امر ہے؛ لہٰذا عدالت میں وہ اسباب بطورِ ثبوت پیش کیے جاسکتے ہیں جو عادۃً ذریعۂ علم ہیں، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے لکھا ہے:

فَإِنْ سَمِعَ أَهْلُ الْمَجْلِسِ كَلَامَ الْمُشْتَرِي وَالْبَائِعُ يَقُولُ لَمْ أَسْمَعْ وَلَا وَقْرَ فِي أُذُنِي لَمْ يُصَدَّقْ قَضَاءً. (۱)

اگر اہل مجلس مشتری کی بات سن لیں؛ لیکن بائع کہے کہ میں نے نہیں سنا اور میں بہرا بھی نہیں ہوں تو قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

یہ عبارت اس سلسلہ میں واضح ہے کہ موجب کے قبول سننے کے سلسلہ میں اس کے اسباب کے ذریعہ استدلال کیا جائے گا، اور وہ سبب یہ ہے کہ متکلم ایسے انداز میں بات کرے کہ اہل مجلس سن لیں، اسی طرح خط وکتابت میں موجب کے علم کی دلیل یہ ہوگی کہ وہ خط وصول کرلے اس طرح کہ عادۃً وہ اس کو پڑھ کر اس کے مضمون سے واقف

(۱)　فتاوی ہندیہ ۳/۳

بھی ہوسکتا ہو۔

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ قبول کرنے والے کے حق میں قبول کا اعلان کرنے اور موجب کے حق میں خط وصول کر لینے سے عقد لازم ہوگا، فقہاء کی ابحاث کی جانب مراجعت کرنے کے بعد یہی میرا رجحان ہے؛ البتہ نفسِ مسئلہ اجتہادی ہے، جس کی بنیاد آیت میں مذکور تراضی کی تفسیر پر ہے، اور چاروں نظریات کا احتمال ہے، اور کسی بھی نظریہ کو عرف کی بنا پر اختیار کیا جا سکتا ہے، یہ نصوص سے متصادم نہیں ہوگا، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۲۶۔ خیارِ مجلس کا حکم

احناف اور مالکیہ کے نزدیک محض ایجاب وقبول سے بیع منعقد اور لازم ہو جاتی ہے، اور اس کے بعد عاقدین کو بیع فسخ کرنے کا اختیار نہیں رہتا؛ مگر یہ کہ خیارِ شرط یا خیارِ عیب یا خیارِ رؤیت یا خیارِ نقد وغیرہ کی وجہ سے فسخ کر سکتے ہیں، اور شوافع وحنابلہ کے نزدیک صرف ایجاب وقبول سے ہی عقد تام نہیں ہوتا؛ بلکہ دو صورتوں میں سے کسی ایک صورت میں بیع تام ہوتی ہے:

۱) مجلس ختم ہو جائے۔

۲) عاقدین میں سے ایک اِخْتَرْ اور دوسرا اِخْتَرْتُ کہہ دے۔

جب تک ان دونوں میں سے کوئی بات نہ پائی جائے تو ہر ایک کو دوسرے کی رضامندی کے بغیر عقد فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے، یہ خیار ان حضرات کے نزدیک خیارِ مجلس کہلاتا ہے۔(۱)

چاروں ائمہ کا استدلال درج ذیل معروف حدیث سے ہے:

الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَفْتَرِقَا. (۲)

عاقدین میں سے ہر ایک کو جدا ہونے سے قبل اختیار ہے۔

---

(۱) المغنی ۳/ ۴۸۲

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۰۸

یہ حدیث متعدد صحابہ سے مروی ہے، اور مذکورہ الفاظ حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ سے منقول ہیں، اس کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے، شوافع خیار سے خیارِ مجلس اور تفرق سے تفرقِ اقوال مراد لیتے ہیں، اور احناف میں سے بعض تفرق سے تفرقِ اقوال مراد لیتے ہیں اور بعض تفرق سے تفرقِ ابدان مراد لیتے ہیں؛ لیکن خیار سے خیارِ قبول مراد لیتے ہیں، یہ قول امام ابو یوسف اور قاضی عیسی بن ابان رحمۃ اللہ علیہما سے منقول ہے، پھر ہر ایک نے اپنے اپنے استدلال کی وجہ ترجیح بیان کی ہے؛ لیکن یہاں ان سے پہلوتہی کی جاتی ہے۔(۱)

موجودہ دور میں خیارِ مجلس نہ دینا اسلم ہے

البتہ یہ بات واضح ہے کہ جس مجلس میں عاقدین اکٹھا ہوں اس مجلس میں تو خیار مجلس کا تصور کیا جا سکتا ہے؛ لیکن جو تجارتیں ملکوں کے مابین عموماً کرنٹ مشین یا وائرلیس مشین کے ذریعہ ہوتی ہیں، ان میں اگر خیارِ مجلس دیا جائے تو بڑی مشکلات پیدا ہوسکتی ہیں اور عاقدین کے مابین جھگڑا بھی ہونے کا اندیشہ ہے، حالاں کہ شریعت کا منشا نزاع سے نفور کا ہے؛ لہٰذا مناسب یہ ہوگا کہ موجودہ دور میں بیوع کے قوانین میں عاقدین کو خیارِ مجلس نہ دیا جائے اور ایسا کرنا نہ حدیث سے تجاوز ہوگا، نہ مذہبِ شافعی وحنبلی سے؛ کیوں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے:

> الْمُتَبَایِعَانِ کُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِیَارِ عَلَی صَاحِبِهِ مَا لَمْ یَتَفَرَّقَا، إِلَّا بَیْعَ الْخِیَارِ. (۲)
>
> عاقدین میں سے ہر ایک کو اپنے ساتھی کے مقابل جدا ہونے سے قبل اختیار ہے، سوائے بیع الخیار کے۔

پھر اسی حدیث کی تفسیر دوسری حدیث میں ان الفاظ کے ساتھ وارد ہوئی ہے:

---

(۱) دلائل کے لیے الذخیرۃ للقرافی ۵/۲۰ تا ۲۳ اور تکملہ فتح الملہم ۷/۳۵۳ تا ۳۶۱ کی جانب مراجعت کریں۔

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۱۱

إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلاَنِ، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، وَكَانَا جَمِيعًا، أَوْ يُخَيِّرُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ. فَتَبَايَعَا عَلَى ذَلِكَ، فَقَدْ وَجَبَ البَيْعُ. (۱)

جب دو آدمی خرید وفروخت کریں، تو ان میں سے ہر ایک کو اختیار ہے جب تک کہ وہ جدا نہ ہوں؛ بلکہ ساتھ ہوں، یا ان میں سے ایک دوسرے کو خیار دے، پھر وہ اس پر آپس میں بیع کرلیں تو بیع لازم ہو جائے گی۔

اور اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَقَدِ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي الْمُرَادِ بِقَوْلِهِ فِي حَدِيثِ مَالِكٍ إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ فَقَالَ الْجُمْهُورُ وَبِهِ جَزَمَ الشَّافِعِيُّ هُوَ اسْتِثْنَاءٌ مِنَ امْتِدَادِ الْخِيَارِ إِلَى التَّفَرُّقِ وَالْمُرَادُ أَنَّهُمَا إِنِ اخْتَارَا إِمْضَاءَ الْبَيْعِ قَبْلَ التَّفَرُّقِ لَزِمَ الْبَيْعُ حِينَئِذٍ وَبَطَلَ اعْتِبَارُ التَّفَرُّقِ فَالتَّقْدِيرُ إِلَّا الْبَيْعَ الَّذِي جَرَى فِيهِ التَّخَايُرُ قَالَ النَّوَوِيُّ اتَّفَقَ أَصْحَابُنَا عَلَى تَرْجِيحِ هَذَا التَّأْوِيلِ وَأَبْطَلَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ مَا سِوَاهُ وَغَلَّطُوا قَائِلَهُ. (۲)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ کی مراد کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے، جمہور اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہم کہتے ہیں: یہ خیار کے تفرق تک باقی رہنے سے استثناء ہے، مطلب یہ کہ عاقدین اگر جدا ہونے سے قبل بیع

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۱۲

(۱) فتح الباری ۴/ ۳۳۳

برقرار رکھنے کو اختیار کرلیں تو بیع لازم ہوجائے گی، اور تفرق کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، تو تقدیری عبارت ہے: إِلَّا الْبَيْعَ الَّذِي جَرَى فِيهِ التَّخَايُرُ. (سوائے اس بیع کے جس میں تخایر کرلیا جائے) امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: ہمارے اصحاب کا اس تاویل کے راجح ہونے پر اتفاق ہے، اور اکثر اصحاب نے اس کے علاوہ تاویل کو باطل اور غلط قرار دیا ہے۔

مذکورہ حدیث کی بنا پر شافعیہ وحنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ عاقدین اس شرط کے ساتھ بیع کر سکتے ہیں کہ ان دونوں کو خیارِ مجلس حاصل نہ ہوگا، چنانچہ محض ایجاب وقبول سے عقد لازم ہوجائے گا، اور خیار ساقط ہوجائے گا، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وَيَحْتَمِلُ أَنَّهُ أَرَادَ الْبَيْعَ الَّذِي شَرَطَا فِيهِ أَنْ لَا يَكُونَ بَيْنَهُمَا فِيهِ خِيَارٌ، فَيَلْزَمُ بِمُجَرَّدِ الْعَقْدِ مِنْ غَيْرِ تَفَرُّقٍ.(۱)

یہ بھی احتمال ہے کہ وہ بیع مراد ہو جس میں عاقدین نے خیار نہ ہونے کی شرط لگائی ہو، چنانچہ جدا ہونے سے قبل بیع محض عقد کی وجہ سے لازم ہوجائے گی۔

پھر چند سطروں بعد لکھتے ہیں:

وَ التَّخَايُرُ فِي ابْتِدَاءِ الْعَقْدِ وَبَعْدَهُ فِي الْمَجْلِسِ وَاحِدٌ، فَالتَّخَايُرُ فِي ابْتِدَائِهِ أَنْ يَقُولَ: بِعْتُكَ وَلَا خِيَارَ بَيْنَنَا وَيَقْبَلُ الْآخَرُ عَلَى ذٰلِكَ، فَلَا يَكُونُ لَهُمَا خِيَارٌ.(۲)

(۱) المغنی ۳/۴۸۵
(۲) المغنی ۳/۴۸۶

مجلس کے اندر عقد سے پہلے اور عقد کے بعد تخایر ایک ہی ہے،
چنانچہ عقد سے پہلے تخایر یہ ہے کہ کہے: میں نے تجھ سے بیع کی
اور ہمارے درمیان خیار نہیں ہوگا، اور دوسرا اس کو قبول کرلے تو
ان کے درمیان خیار نہیں ہوگا۔

مذکورہ تفصیل سے ثابت ہوا کہ عاقدین صلبِ عقد میں خیار نہ ہونے کی شرط لگا کر خیار مجلس کو ساقط کر سکتے ہیں، اور عاقدین بیع میں جس چیز کی شرط لگانے کے مالک ہوں کبھی اس کا تعین عرف سے بھی ہوتا ہے؛ کیوں کہ معروف مشروط کے درجہ میں ہوتا ہے، اس بنیاد پر اگر حکومت کی جانب سے خیار مجلس کی نفی کا قانون لاگو کردیا جائے تو کم از کم یہ عرف کے حکم میں تو ہوگا، چنانچہ شوافع وحنابلہ کے مذہب کے مطابق بھی خیار مجلس ساقط ہوجانا چاہیے، بالخصوص جب کہ حاکم کا حکم اختلاف کو رفع کردیتا ہے، اور اس بنیاد پر قانون سازی موجودہ حالات کے زیادہ موافق ہوگی، واللہ سبحانہٗ اعلم، یہی وجہ ہے کہ معاصر علماء کی جانب سے جو بھی تجاویز طے کی گئی ہیں ان میں خیارِ مجلس کا ذکر نہیں کیا گیا؛ بلکہ محض ایجاب وقبول سے مشتری کی جانب ملکیت منتقل ہوجانے کا حکم لگایا گیا ہے۔(۱)

۲۷۔ بیع تعاطی

بیع کے اندر اصل عاقدین کی رضامندی ہے، اور ایجاب وقبول یہ قولی اعتبار سے اس رضامندی پر دلالت کرتے ہیں، کبھی رضامندی پر فعلی اعتبار سے بھی دلالت ہوتی ہے، یعنی عاقدین کچھ بولے بغیر بدلین پر قبضہ کرلیں، یہی بیع تعاطی، یا بیع معاطاۃ یا بیع مراوضہ ہے، جمہور فقہاء کے نزدیک یہ جائز ہے، اور اگر ایک عاقد تکلم کرے اور دوسرا تکلم کیے بغیر بدل پر قبضہ کرلے تو بعض فقہاء نے اس کو بھی بیع تعاطی (۲) کا نام دیا

---

(۱) المذکرات الایضاحیۃ للقانون الاردنی، ص: ۵۰۰ دفعہ: ۴۸۵
(۲) المغنی ۳/۴۸۱

ہے، اور بعض نے اس کو ایجاب باللفظ وقبول بالفعل (۱) کا نام دیا ہے، غرض اصطلاحی لحاظ سے اس فرق کے باوجود بہر صورت جمہور کے نزدیک بیع جائز ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مشہور قول کے مطابق ایجاب وقبول الفاظ کے ذریعہ ہونا شرط ہے؛ لہٰذا بیع تعاطی درست نہیں ہے، علامہ جلال الدین محلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَلَا بَيْعَ بِالْمُعَاطَاةِ، وَيَرُدُّ كُلٌّ مَا أَخَذَهُ بِهَا أَوْ بَدَلَهُ إِنْ تَلِفَ.(۲)

تعاطی کے ذریعہ بیع منعقد نہیں ہوگی، چنانچہ تعاطی کے ذریعہ لی گئی چیز واپس کردی جائے گی، اور اگر تلف ہوگئی ہو تو بدل واپس کیا جائے گا۔

اور بعض شوافع نے معمولی چیزوں، جیسے: ایک رطل روٹی اور ایک مٹھی سبزی میں جائز اور قیمتی اشیاء میں ممنوع قرار دیا ہے۔(۳) حنفیہ میں سے امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔(۴)

لیکن جمہور حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک بیع تعاطی معمولی اور قیمتی دونوں چیزوں میں جائز ہے۔(۵) اور شافعیہ میں سے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔(۶) اور علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے معمولی چیزوں میں بیع تعاطی کو جائز اور

---

(۱) ردعلی الدر ۴/ ۵۲۵

(۲) شرح المحلی علی المنہاج مع حاشیتی قلیوبی وعمیرۃ ۲/ ۱۹۲

(۳) حوالہ سابق

(۴) فتح القدیر ۶/ ۲۵۲

(۵) حوالہ سابق وحاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۳ والمغنی ۳/ ۴۸۱

(۶) روضۃ الطالبین ۳/ ۳۳۹

قیمتی اشیاء میں ناجائز کہا ہے، جب کہ اصل کے اندر جواز کی روایت مطلق ہے، اس میں یہ تفصیل نہیں ہے، اور یہی درست ہے؛ کیوں کہ بیع لغوی وشرعی اعتبار سے تبادلہ کا نام ہے، یعنی مر غوب چیز کا مرغوب چیز سے تبادلہ، ، اور تبادلہ کی حقیقت تعاطی یعنی لین دین ہے، اور بیع وشراء کے الفاظ تو دراصل اس حقیقت پر دلالت کرتے ہیں، دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ. (۱)

الّا یہ کہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے وجود میں آئی ہو۔

اور تجارت دوسرے کو بدل کے مقابلہ میں کوئی چیز دے دینے کا نام ہے، اور یہی تعاطی کی تفسیر ہے، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ. (۲)

یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے ہدایت کے بدلہ گمراہی خرید لی ہے؛ لہٰذا نہ ان کی تجارت میں نفع ہوا اور نہ انہیں صحیح راستہ نصیب ہوا۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ایسے تبادلہ پر تجارت کا اطلاق کیا ہے جس میں بیع کا لفظ نہیں تھا، اور دوسری جگہ ارشاد ہے:

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ. (۳)

(۱) النساء:۲۹

(۲) البقرة:۱۶

(۳) التوبة:۱۱۱

واقعہ یہ ہے کہ اللہ نے مؤمنوں سے ان کی جانیں اور ان کے مال اس بات کے بدلے خرید لیے ہیں کہ جنت انہی کی ہے۔
یہاں اللہ تعالیٰ نے قتال کے عوض جنت کے تبادلہ کو بیع وشراء کا نام دیا؛ اس لیے کہ آگے ہے:

فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ. (۱)

لہٰذا اپنے اس سودے پر خوشی مناؤ جو تم نے اللہ تعالیٰ سے کرلیا ہے۔
حالاں کہ یہاں لفظِ بیع ہے ہی نہیں، پس جب مبادلہ کی حقیقت تعاطی کا ہونا ثابت ہوگیا تو تعاطی معمولی اور قیمتی دونوں میں پایا جاتا ہے؛ لہٰذا دونوں صورتوں میں تعاطی پر بیع کا اطلاق ہوگا، اور بیع جائز ہوگی۔(۲)

اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: جمہور فقہاء کے نزدیک تمام چیزوں میں بیع منعقد ہوجائے گی، خواہ معمولی ہو یا قیمتی؛ کیوں کہ باہمی رضامندی موجود ہے، اور اس باب میں یہی معتبر ہے؛ مگر یہ ایک مخفی چیز ہے؛ اس لیے ایجاب وقبول کو اس کے قائم مقام کردیا گیا؛ کیوں کہ یہ باہمی رضامندی پر دلالت کرتے ہیں، اور تعاطی تو ان دونوں سے زیادہ باہمی رضامندی پر دلالت کرتا ہے۔(۳)

اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال قرار دیا ہے؛ لیکن کیفیتِ بیع کا ذکر نہیں فرمایا؛ لہٰذا اس کا مدار عرف پر ہوگا، جیسا کہ قبض، احراز اور تفرق کے سلسلہ میں عرف کو مدار بنایا گیا ہے،

---

(۱) حوالۂ سابق

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۴

(۱) فتح القدیر ۶/ ۲۵۲، مصنف نے عربی کتاب میں جو عبارت ذکر کی ہے وہ نہیں مل سکی۔ از مترجم

اور مسلمان اپنے معاملات میں اور بازاروں میں اسی عرف پر عمل کرتے ہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ بیع کا وجود ان کے درمیان پہلے ہی سے تھا اور اس کا طریقہ بھی معلوم تھا؛ البتہ شریعت نے کچھ احکام مقرر کیے، اور بیع کو سابقہ روش پر ہی برقرار رکھا؛ لہٰذا اس میں اپنی رائے سے تغیر وتبدل جائز نہیں ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے ایجاب وقبول کا استعمال منقول نہیں ہے، حالاں کہ ان کے درمیان بیع بکثرت ہوتی تھی، اگر یہ حضرات اپنے معاملات میں ان کا استعمال کرتے تو یقیناً بطورِ شہرت یہ منقول ہوتا، اور اگر یہ شرط ہوتا تو بالضرور اس کو نقل کیا جاتا، صحابہ کے بارے میں یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے اس سے غفلت اختیار کی ہوگی اور مہمل چھوڑ دیا ہوگا۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ بیع میں عمومِ بلویٰ ہے، اگر ایجاب وقبول شرط ہوتے تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کو واضح طور پر بیان فرماتے اور اس کا حکم مخفی نہیں رہتا؛ کیوں کہ یہ بہت سارے بیوع کے فاسد ہونے اور لوگوں کے اموال ناحق کھانے کا ذریعہ ہے، جب کہ اس طرح کی بات ہمارے علم کے مطابق نہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے نہ کسی صحابی سے۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ لوگ بازاروں میں ہر زمانہ کے اندر تعاطی کے ذریعہ بھی بیع کرتے رہے ہیں، ہمارے مخالفین سے پہلے کسی سے اس کا انکار منقول نہیں ہے، پس یہ اجماع ہوگیا۔(۱)

---

(۱) المغنی ۳/۴۸۱

۲۸۔ایک جانب سے دینا

بعض فقہاء کرام نے تعاطی کے درست ہونے کے لیے جانبین سے لینے دینے کی شرط لگائی ہے؛ لہٰذا اگر صرف ایک جانب سے دینا یا لینا ہو اور دوسری جانب قول ہو تو یہ تعاطی نہیں کہلائے گا، اور بیع منعقد نہ ہوگی، یہ علامہ طرسوسی اور امام حلوانی رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے؛ لیکن محققین حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے اس کے شرط نہ ہونے کا فتوی دیا ہے؛ لہٰذا صرف جانب واحد سے لینا یا دینا درست ہے اور اس سے بیع منعقد ہو جائے گی، علامہ دردیر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ كَانَ الدَّالُّ عَلَى الرِّضَا إِعْطَاءً،وَلَوْ مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ. (۱)

اگر چہ رضامندی پر دلالت کرنے والی چیز اعطاء ہو، خواہ ایک ہی جانب سے ہو۔ (تو بھی درست ہے)

اور علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَمِنْهَا) أَيْ: الْمُعَاطَاةِ (لَوْ سَلَّمَهُ سِلْعَةً بِثَمَنٍ فَيَقُولُ) الْبَائِعُ: (خُذْهَا) فَأَخَذَهُ الْمُشْتَرِي وَهُوَ سَاكِتٌ، (أَوْ) يَقُولُ الْبَائِعُ: (هِيَ لَكَ أَوْ) يَقُولُ (أَعْطَيْتُكَهَا)فَيَأْخُذُهَا. (۲)

معاطاۃ کی ایک صورت یہ ہے کہ ثمن کے عوض بائع مشتری کو سامان سپرد کر کے کہے: لے لو، اور مشتری کچھ بولے بغیر لے لے، یا بائع کہے: یہ تمہارے لیے ہے یا میں نے تمہیں یہ سامان دیا اور مشتری اس کو لے لے۔

(۱) الشرح الکبیر ۳/۳

(۲) کشاف القناع ۳/ ۱۴۸

اور علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(قَوْلُهُ: وَلَوْ التَّعَاطِي مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ) صُورَتُهُ أَنْ يَتَّفِقَا عَلَى الثَّمَنِ ثُمَّ يَأْخُذَ الْمُشْتَرِي الْمَتَاعَ، وَيَذْهَبَ بِرِضَا صَاحِبِهِ مِنْ غَيْرِ دَفْعِ الثَّمَنِ، أَوْ يَدْفَعَ الْمُشْتَرِي الثَّمَنَ لِلْبَائِعِ ثُمَّ يَذْهَبَ مِنْ غَيْرِ تَسْلِيمِ الْمَبِيعِ، فَإِنَّ الْبَيْعَ لَازِمٌ عَلَى الصَّحِيحِ، حَتَّى لَوْ امْتَنَعَ أَحَدُهُمَا بَعْدَهُ أَجْبَرَهُ الْقَاضِي. (۱)

ایک جانب سے تعاطی کی صورت یہ ہے کہ دونوں ثمن پر اتفاق کرلیں، پھر مشتری ثمن دیے بغیر بائع کی رضامندی سے سامان لے کر چلا جائے، یا مشتری بائع کو ثمن دے اور مبیع لیے بغیر چلا جائے، تو صحیح قول کے مطابق بیع لازم ہوگی، اور بعد میں اگر کوئی مبیع یا ثمن دینے سے انکار کرے تو قاضی اس کو مجبور کرے گا۔

اور علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَفِي الْقَامُوسِ التَّعَاطِي التَّنَاوُلُ وَهَكَذَا فِي الصِّحَاحِ وَالْمِصْبَاحِ وَهُوَ إِنَّمَا يَقْتَضِي الْإِعْطَاءَ مِنْ جَانِبٍ وَالْأَخْذَ مِنْ جَانِبٍ لَا الْإِعْطَاءَ مِنْ الْجَانِبَيْنِ كَمَا فَهِمَ الطَّرَسُوسِيُّ. (۲)

قاموس، صحاح اور مصباح میں تعاطی کے معنی تناول کے ہیں، اور اس کا تقاضہ یہ ہے کہ لین دین ایک جانب سے بھی ہوسکتا ہے، جانبین سے ضروری نہیں ہے، جیسا کہ علامہ طرسوسی رحمۃ اللہ علیہ

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار ۴/ ۵۱۴

(۲) البحر الرائق ۵/ ۲۹۱

کا خیال ہے۔

اور اس عبارت سے قبل علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے یہ لکھا ہے:

وَصَحَّحَ فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ أَنَّ إِعْطَاءَ أَحَدِهِمَا كَافٍ وَنَصَّ مُحَمَّدٌ عَلَى أَنَّ بَيْعَ التَّعَاطِي يَثْبُتُ بِقَبْضِ أَحَدِ الْبَدَلَيْنِ. وَهَذَا يَنْتَظِمُ الْمَبِيعَ وَالثَّمَنَ. (۱)

اور فتح القدیر میں اس قول کی تصحیح کی گئی ہے کہ ایک جانب سے دینا بھی کافی ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے صراحت کی ہے کہ بدلین میں سے ایک پر قبضہ سے بھی بیع تعاطی ثابت ہو جاتی ہے، اور یہ مبیع اور ثمن دونوں کو شامل ہے۔

پھر قنیہ کے حوالہ سے لکھا ہے:

دَفَعَ إِلَى بَائِعِ حِنْطَةٍ خَمْسَةَ دَنَانِيرَ لِيَأْخُذَ مِنْهُ حِنْطَةً، وَقَالَ لَهُ: بِكَمْ تَبِيعُهَا؟ فَقَالَ: مِائَةٌ بِدِينَارٍ، فَسَكَتَ الْمُشْتَرِي، ثُمَّ طَلَبَ مِنْهُ الْحِنْطَةَ لِيَأْخُذَهَا، فَقَالَ الْبَائِعُ غَدًا أَدْفَعُ إِلَيْكَ، وَلَمْ يَجْرِ بَيْنَهُمَا بَيْعٌ وَذَهَبَ الْمُشْتَرِي فَجَاءَ غَدًا لِيَأْخُذَ الْحِنْطَةَ وَقَدْ تَغَيَّرَ السِّعْرُ فَلَيْسَ لِلْبَائِعِ أَنْ يَمْنَعَهَا مِنْهُ بَلْ عَلَيْهِ أَنْ يَدْفَعَهَا بِالسِّعْرِ الْأَوَّلِ. (۲)

گیہوں خریدنے کے لیے گیہوں بیچنے والے کو پانچ دینار دیے، اور پوچھا: کتنے میں بیچو گے؟ اس نے کہا: سو دینار، تو مشتری نے خاموشی اختیار کی، پھر گیہوں لینے کے لیے اس سے گیہوں

(۱) البحر الرائق ۵/۲۹۱

(۲) البحر الرائق ۵/۲۹۳

طلب کیا، تو بائع نے کہا: میں کل دوں گا، چنانچہ ان کے درمیان
انعقادِ بیع کے معروف الفاظ کا تبادلہ نہیں ہوا، اور مشتری چلا گیا،
پھر کل گیہوں لینے کے لیے آیا، اور قیمت بدل چکی تھی، تو بائع کو
نہ دینے کا اختیار نہیں ہوگا؛ بلکہ پہلی قیمت پر دینا لازم ہوگا۔

واضح رہے کہ صرف ایک جانب سے دینے سے بیع اس وقت منعقد ہوگی جب کہ سیاق اور قرائن اس پر دلالت کرتے ہوں کہ عاقدین نے اس سے انعقادِ بیع کا ارادہ کیا ہے، اگر یہ بھاؤ تاؤ کے طور پر ہو تو بیع منعقد نہیں ہوگی۔

۲۹۔ عقد فاسد کے بعد تعاطی

اگر تعاطی کی بنیاد عقد فاسد پر ہو تو تعاطی درست نہیں ہے، اور بیع بھی منعقد نہیں ہوگی؛ بلکہ اس عقد فاسد کو ختم کرنا لازم ہوگا، ختم کرنے کے بعد عاقدین عقد جدید کر سکتے ہیں، خواہ ایجاب وقبول کے ذریعہ کریں یا تعاطی کے ذریعہ، علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَقَدَّمْنَا فِي الْإِيجَابِ وَالْقَبُولِ أَنَّهُمَا بَعْدَ عَقْدٍ فَاسِدٍ
لَا يَنْعَقِدُ بِهِمَا الْبَيْعُ قَبْلَ مُتَارَكَةِ الْفَاسِدِ فَفِي بَيْعِ
التَّعَاطِي بِالْأَوْلَى وَهُوَ صَرِيحُ الْخُلَاصَةِ وَالْبَزَّازِيَّةِ أَنَّ
التَّعَاطِيَ بَعْدَ عَقْدٍ فَاسِدٍ أَوْ بَاطِلٍ لَا يَنْعَقِدُ بِهِ الْبَيْعُ؛
لِأَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَى السَّابِقِ.(۱)

ایجاب وقبول کی بحث میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ عقد فاسد کے
بعد ان دونوں کے ذریعہ بیع تبھی منعقد ہوگی جب کہ عقد فاسد کو
چھوڑ دیا جائے، تو بیع تعاطی میں یہ حکم بدرجۂ اولیٰ ہوگا، خلاصہ
اور بزازیہ سے صراحۃً یہ معلوم ہوتا ہے کہ عقد فاسد یا عقد باطل
کے بعد تعاطی سے بیع منعقد نہیں ہوگی؛ کیوں کہ اس کی بنیاد

(۱) البحر الرائق ۵/ ۲۹۲

سابق پر ہوتی ہے۔

اور علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ میں دو روایتیں ذکر کی ہیں، ایک کے مطابق عقد فاسد کو ختم کیے بغیر تعاطی کے ذریعہ بیع منعقد ہو جائے گی، اور دوسری کے مطابق عقد فاسد کو ختم کرنا ضروری ہے، اس کے بغیر بیع منعقد نہ ہوگی۔(۱)

مذکورہ دو اقوال میں یہ تطبیق دی جاسکتی ہے کہ اگر تعاطی کی بنیاد عقد فاسد پر ہو تو بیع درست نہیں ہوگی، اور اگر قرائن سے یہ اندازہ ہو کہ عاقدین تعاطی کے ذریعہ عقد جدید کرنا چاہتے ہیں، اس کی بنیاد عقد فاسد پر نہیں ہے تو بیع درست ہو جائے گی، اور عقد فاسد کا اقتضاء ترک کر دینا تسلیم کیا جائے گا۔

۳۰۔ بیع استجرار

تعاطی سے ملحق ایک قسم بیع استجرار بھی ہے، متاخرین فقہاء کی اصطلاح میں اس کا مطلب یہ ہے کہ مشتری بائع کی دوکان سے مختلف اشیاء ضروریہ لے کر جاتا رہے، ہر بار دونوں کے مابین نہ بھاؤ تاؤ ہو، نہ ایجاب وقبول، اس قسم کی بیع میں عرف یہ ہے کہ ایک عرصہ مثلاً ایک ماہ بعد عاقدین ان کا حساب کرتے ہیں، یہ بیع موجودہ زمانہ میں روزمرہ کی اشیاء ضروریہ کے اندر رائج ہے، اور یہ اکثر شوافع کے نزدیک ناجائز ہے جو بیع تعاطی کے عدمِ جواز کے قائل ہیں، اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ بیع تعاطی کو جائز قرار دیا تھا؛ مگر بیع استجرار میں وہ عدمِ جواز کے قائل ہو گئے اور بہت ہی شدت کے ساتھ اس سے منع فرمایا، وہ لکھتے ہیں:

وَلَا تَغْتَرَّ بِكَثْرَةِ مَنْ يَفْعَلُهُ ؛ فَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ يَأْخُذُ الْحَوَائِجَ مِنَ الْبَيَّاعِ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ مِنْ غَيْرِ مُبَايَعَةٍ وَلَا مُعَاطَاةٍ ثُمَّ بَعْدَ مُدَّةٍ يُحَاسِبُهُ وَيُعْطِيهِ

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار ۴/ ۵۱۵

الْعِوَضَ وَهَذَا بَاطِلٌ بِلَا خِلَافٍ.(۱)

اس بات سے دھوکہ میں مت پڑو کہ بہت سے لوگ یہ بیع کرتے ہیں ؛ کیوں کہ بائع سے اکثر لوگ باری باری ضرورت کے سامان لے جاتے ہیں ، اور ان کے درمیان نہ بیع ہوتی ہے نہ تعاطی، پھر ایک مدت کے بعد وہ اس کا حساب کر کے عوض دیتے ہیں، اور یہ بالاتفاق باطل ہے۔

البتہ شوافع کی ایک جماعت نے بیع استجرار کی اجازت دی ہے، جن میں امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ۔(۲)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے بیع استجرار کی اس صورت میں اجازت دی ہے جب کہ ثمن معلوم ہو، اگر سامان لیتے وقت ثمن معلوم نہیں تھا تو بیع ناجائز ہے ۔(۳)

حنابلہ کی کتابوں سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بازاری قیمت پر بیع استجرار کے جواز کے قائل ہیں ۔(۴)

تلخیص مقالۂ مصنف حفظہ اللہ

متاخرین حنفیہ نے بیع استجرار کو استحساناً جائز قرار دیا ہے؛ مگر اس کی تکییف کے سلسلہ میں ان کی آراء مختلف ہیں میں نے اپنے مقالہ ''البیع بالتعاطی والاستجرار'' (۵) میں اس پر تفصیلی کلام کیا ہے، اس کا خلاصہ مندرجہ ذیل ہے:

استجرار کی دو قسمیں ہیں:

---

(۱) المجموع شرح المہذب ۹/ ۱۶۴

(۲) نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۷۵

(۳) مؤطا امام مالک، حدیث نمبر: ۵۵ کے ذیل میں

(۴) موسوعۃ الفقہ الاسلامی (المصریۃ) ۵/ ۳۰۵

(۵) بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ، ج:۱ و فقہی مقالات، ج:۳

۱) الاستجرار بثمن مؤخر: یعنی سامان لیتے وقت مشتری ثمن ادا نہ کرے؛ بلکہ مہینہ کے آخر میں حساب کے وقت دے۔

۲) الاستجرار بمبلغ مقدم: یعنی پیشگی رقم ادا کردے، پھر سامان لیتا جائے، اور مہینہ کے آخر میں حساب کے وقت اس میں سے کٹوتی ہو۔

پھر پہلی قسم کی تین صورتیں ہیں:

۱) جب بھی مشتری کوئی چیز لے تو بائع اس کی قیمت بیان کردے، تو یہ بیع بالاتفاق (یعنی ان حضرات کے نزدیک جو تعاطی کے جواز کے قائل ہیں) ہر بار لیتے وقت درست ہوگی؛ کیوں کہ تعاطی میں جانب واحد سے لینا یا دینا بھی جائز ہے۔

۲) مشتری کے ہر بار سامان لیتے وقت بائع قیمت تو نہ بتلائے؛ لیکن عاقدین کے ذہن میں یہ بات ہو کہ وہ بازاری ریٹ پر خرید وفروخت کر رہے ہیں، اور بازاری ریٹ متعین اور معلوم ہو، اس میں اختلاف پیش نہ آسکتا ہو تو صحیح قول کے مطابق یہاں بھی ہر بار لیتے وقت بیع منعقد ہوجائے گی۔

۳) مشتری کو سامان لیتے وقت ثمن معلوم نہ ہو، یا عاقدین نے تو بازاری قیمت پر اتفاق کرلیا ہو؛ لیکن بازاری قیمت میں بہت زیادہ تفاوت ہو جس کی تحدید میں اختلاف ہوسکتا ہو، تو مشتری کے سامان لیتے وقت تو بیع منعقد نہ ہوگی؛ بلکہ حساب کے وقت منعقد ہوگی؛ البتہ وہ لینے کے وقت کی جانب منسوب ہوگی، اور مشتری کی ملکیت لینے کے وقت سے ہی ثابت ہوگی اور اسی وقت سے اس کے تصرفات حلال ہوں گے۔

استجرار کی دوسری قسم میں بھی مذکورہ صورتیں ہوں گی، اور مشتری نے پیشگی جو رقم دی ہے وہ بائع کے قبضہ میں امانت شمار ہوگی؛ لہٰذا جتنی رقم سامان لینے کی وجہ سے مشتری کے ذمہ واجب ہوچکی ہے اتنی مقدار کے علاوہ کا استعمال کرنا یا اپنے مال کے ساتھ ملانا بائع کے لیے جائز نہ ہوگا، اگر ایسا کرلے تو یہ قرض کے حکم میں ہوگا اور مشتری کے ذمہ جو رقم واجب ہے اس کو منہا کرکے اگر بچ جائے تو مشتری کو واپس کرنا ضروری ہوگا۔

مجلّات اور ماہناموں کی خریداری کا حکم

آج کل کے جو مجلّات اور ماہنامے وغیرہ کی خریداری میں اشتراک ہوتا ہے وہ استجرار کی دوسری قسم پر متفرع ہوگا؛ کیوں کہ عموماً خریدار حضرات سالانہ زراشتراک پیشگی ادا کردیتے ہیں، اور مدیران ہر ماہ یا ہفتہ ان کو پرچہ ارسال کردیتے ہیں، یہ استجرار کی دوسری قسم میں داخل ہے، اور ہر مجلہ کی بیع اس وقت منعقد ہوگی جب کہ مجلہ مشتری کے پاس پہونچ جائے، اگر کسی وجہ سے پرچہ بند ہوجائے تو پھر جو مقدار پیشگی رقم سے باقی رہ گئی ہے اس کو لوٹانا مدیران پر لازم ہوگا۔

اور عرف یہ ہے کہ پیشگی ادا کردہ ثمن بازاری قیمت سے کم ہوتا ہے، اس صورت میں اگر اس کو سلم قرار دینا ممکن ہو تو یہ سلم ہوجائے گا، اور اگر اس میں سلم کے شرائط نہ پائے جارہے ہوں تو یہ اشکال ہوتا ہے کہ مبیع کے ثمن میں تعجیل کی وجہ سے کمی کردی گئی؟ مثلاً مجلّات کا سالانہ زرِ اشتراک ہر شمارہ کی بازاری قیمت کے مقابل کم ہوتا ہے، اس کمی کی تخریج اس بنیاد پر کی جاسکتی ہے کہ عرف میں مجموعہ کی ثمن بعض اجزاء کے بالمقابل کم ہوتی ہے؛ لہٰذا بیع استجرار میں بھی ایسا ہی ہے، مشتری چیزوں کا مجموعہ خریدنے کے لیے پیشگی رقم دے دیتا ہے، تو یہ ایسا ہی ہے گویا کہ اس نے مجموعہ خریدا، اور اسی وجہ سے ثمن میں کمی آگئی، یہ نہیں کہ اس نے اس بنا پر قرض دیا کہ اس کو حساب میں شمار کیا جائے، اگر فقہی اصطلاح کے لحاظ سے یہ قرض ہوتا تو استجرار میں قرض دینا مقصود نہیں ہوتا؛ بلکہ مشتری کا مقصد اپنا ذمہ فارغ کرنا ہوتا ہے؛ تاکہ ہر بار ثمن ادا نہ کرنا پڑے۔

۱۳۱۔ خودکار (آٹو میٹک) مشینوں کے ذریعہ خرید وفروخت

موجودہ دور میں بیع کا ایک طریقہ یہ بھی رائج ہے کہ بائع کی جانب سے مختلف مقامات پر خودکار مشینیں نصب کردی جاتی ہیں، جن میں بیچی جانے والی چیزیں مقفل ہوتی ہیں، اور اسی کے ساتھ سامانوں کی قیمتوں کی فہرست بھی لٹکادی جاتی ہے، اور بیع کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ مشتری مخصوص جگہ میں پیسے ڈال دیتا ہے، پھر مشین از خود مبیع

مشتری کے سپرد کر دیتی ہے اور مشتری اس کو لے لیتا ہے وہاں کوئی اور شخص موجود نہیں ہوتا جو ثمن لینے یا مبیع دینے کا ذمہ دار ہو، اس بیع کو معاصر علماء نے بالاتفاق جائز قرار دیا ہے؛ البتہ اس کی تکییف میں اختلاف ہو گیا:

بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ یہاں مشین بائع کے قائم مقام ہے اور فہرست کا لٹکا دینا ایجاب کے حکم میں ہے جس کا رخ تمام عوام کی جانب ہے۔

مذکورہ عقد کی صحیح تکییف

ہمارے نزدیک یہ رائے درست نہیں ہے؛ بلکہ اس عقد کی صحیح تکییف یہ ہے کہ یہاں بیع تعاطی کے طور پر ہے، چنانچہ مشتری کا مخصوص جگہ میں پیسے ڈالنا ایک جانب سے اعطاء ہے، اور مشین جو کہ بائع کے قائم مقام ہے کا مبیع مشتری کے سپرد کرنا دوسری جانب سے اعطاء ہے، رہا فہرست کا لٹکانا تو وہ ایجاب نہیں؛ بلکہ دعوت کے حکم میں ہوگا ، اگر ہم پہلی تکییف کو درست مان لیں تو ایسی صورت میں فہرست کا لٹکانا ایجاب اور مشتری کا پیسہ ڈالنا قبول ہوگا، اور اسی سے بیع تام ہو جائے گی، حالانکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مشین کام نہیں کرتی ہے یا کبھی سامان ہی ختم ہو جاتا ہے، اور اس صورت میں بیع کو تام مان لینا بہت سی مشکلات کا سبب ہے، یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ فقہاء نے اس طرح کی بیوع کو تعاطی کے قبیل سے قرار دیا ہے، چنانچہ علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ تعاطی کی صورتیں بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(أَوْ وَضَعَ) مُشْتَرٍ (ثَمَنَهُ) الْمَعْلُومَ لِمِثْلِهِ (عَادَةً وَأَخَذَهُ) أَيِ الْمَوْضُوعَ ثَمَنَهُ (عَقِبَهُ) أَيْ عَقِبَ وَضْعِ ثَمَنِهِ مِنْ غَيْرِ لَفْظٍ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَظَاهِرُهُ: وَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْمَالِكُ حَاضِرًا لِلْعُرْفِ. (۱)

یا مشتری اس جیسی مبیع کا معلوم ثمن عادۃً رکھ دے اور ثمن رکھنے

(۱) شرح منتہی الارادات ۲/۷

کے بعد کچھ بولے بغیر مبیع لے لے؛ اگر چہ مالک موجود نہ ہو، تو
بیع بر بنائے عرف جائز ہے۔

۳۲۔ بیع کے اندر وعدہ کا حکم

سابق میں یہ بات آچکی ہے کہ بیع کے انعقاد کے لیے ایسے صیغوں کا استعمال ضروری ہے جو فی الحال انشائے عقد پر دلالت کرتے ہوں، چنانچہ وہ صیغے جو محض استقبال پر دلالت کرتے ہوں ان سے بیع منعقد نہیں ہوگی، جیسے: سَوْفَ أَبِيْعُكَ كَذَا، یا سَوْفَ أَشْتَرِيْ مِنْكَ كَذَا. یہ صیغے مستقبل میں بیع کے وعدہ کی خبر دیتے ہیں، فی الحال بیع پر دلالت نہیں کرتے، اب سوال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مستقبل میں بیع کا وعدہ کرے تو کیا اس وعدہ کو پورا کرنا ضروری ہے؟ اس کے جواب سے پہلے ہمیں یہ جاننا چاہیے کہ نفس وعدہ کو پورا کرنا لازم ہے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

وعدہ پورا کرنے کے سلسلہ میں فقہاء کے اقوال

۱۔ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد، اور بعض مالکی علماء رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب یہ ہے کہ ایفائے عہد مندوب اور مستحب ہے، اخلاق حسنہ میں سے ہے؛ لیکن نہ دیانۃً واجب ہے اور نہ قضاءً، چنانچہ اگر آدمی وعدہ خلافی کرے تو یہ شدید مکروہ تنزیہی ہوگا؛ لیکن وہ گنہگار نہیں ہوگا۔ (۱)

۲۔ حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ، حضرت عمر بن عبد العزیز، حضرت حسن بصری، قاضی سعید بن اشوع، امام اسحاق بن راہویہ اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہم کا مسلک یہ ہے کہ ایفائے عہد دیانۃً بھی لازم ہے اور قضاءً بھی، چنانچہ قاضی وعدہ کرنے والے کے خلاف فیصلہ کرے گا، ہاں! اگر کسی عذر کی وجہ سے انسان اپنا وعدہ پورا نہ کر سکے تو یہ معاف ہے۔ (۲) بعض مالکیہ کا یہی مذہب ہے، قاضی ابوبکر ابن عربی اور ابن شاط رحمۃ اللہ علیہما نے اسی کو

---

(۱) عمدۃ القاری ۱۲/ ۱۲۱ و فتح العلی المالک ۱/ ۲۵۴

(۲) صحیح بخاری، باب من امر بانجاز الوعد، کتاب الشہادات

راجح قرار دیا ہے۔(١) اور شافعیہ میں سے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے جب کہ وعدہ سے جزم سمجھ میں آ رہا ہو۔(٢) اور ابن شبرمہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔(٣)

٣۔ مالکیہ اس سلسلہ میں تفصیل کرتے ہیں اور اس تفصیل میں ان کے دو فریق ہو گئے، پہلا فریق کہتا ہے کہ اگر وعدہ کی بنیاد کسی امر پر رکھی گئی ہو، اور موعودلہٗ اس وعدہ کی بنیاد پر اس چیز میں لگ جائے تو واعد پر وعدہ پورا کرنا لازم ہے، اور قاضی واعد کے خلاف فیصلہ دے گا، مثلاً واعد موعودلہٗ سے کہے: تم اپنا گھر توڑ دو میں تمہیں قرض دوں گا، پھر موعودلہٗ گھر توڑ دے تو واعد پر قرض دینا لازم ہوگا، اسی طرح اگر واعد کہے: تم حج پر جاؤ، میں تمہیں قرض دوں گا، اور وہ حج کے لیے چلا گیا تو واعد پر وعدہ پورا کرنا لازم ہے، اسی طرح اگر کہے: شادی کرو، میں تمہیں قرض دوں گا، تو اس نے وعدہ کے بھروسہ پر شادی کر لی تو اس وعدہ کو پورا کرنا لازم ہے، دیانۃً بھی اور قضاءً بھی، یہ امام مالک، ابن قاسم اور سحنون رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب ہے، مدونہ میں اسی کو معتمد قرار دیا گیا ہے۔(٤)

دوسرا فریق کہتا ہے کہ محض وعدہ کا کسی چیز پر مبنی ہونا وعدہ پورا کرنے کے لازم ہونے کے لیے کافی ہے، خواہ موعودلہٗ وعدہ کی بنیاد پر اس چیز میں لگا ہو یا نہ لگا ہو، مثلاً ایک شخص دوسرے سے کہے: میں شادی کرنا چاہتا ہوں یا میں فلاں چیز خریدنا چاہتا ہوں یا اپنے قرض خواہوں کا قرضہ ادا کرنا چاہتا ہوں، تو تم مجھے اتنے روپے قرض دو، یا کہے: میرا کل فلاں جگہ سفر کا ارادہ ہے، تم مجھے اپنا جانور بطورِ عاریت دے دو، یا میں اپنی کھیتی جوتنا چاہتا ہوں، تم مجھے اپنا بیل بطور عاریت دے دو اور دوسرے شخص نے اس کو قبول کر لیا، پھر واعد اس شخص کے یہ امور انجام دینے سے قبل وعدہ سے رجوع کرنا چاہے تو اس کی

(١) تفسیر قرطبی ١٨ / ٧٩ وحاشیۃ ابن الشاط علی الفروق للقرافی ٤ / ٢٤

(٢) احیاء علوم الدین ٣ / ١٣٣

(٣) المحلّٰی لابن حزم ٦ / ٢٧٨

(٤) الفروق للقرافی ٤ / ٢٥ وفتح العلی المالک ١ / ٢٥٤

اجازت نہیں ہوگی ؛ بلکہ وعدہ اس پر لازم ہوگا اور واعد کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا، یہ مثال تو اس صورت کی ہے جب کہ موعود لہٗ نے طلب کیا اور واعد نے قبول کیا، اگر یہ صورت نہ ہو ؛ بلکہ دوسرے کی جانب سے مطالبہ کے بغیر صرف ایک ہی جانب سے التزام ہو، مثلاً کہے : میں تمہیں شادی یا قرض کی ادائیگی کے لیے اتنے پیسے بطورِ قرض یا ہبہ دوں گا، تو اس صورت میں بھی قضاءً و دیانۃً وعدہ پورا کرنا لازم ہے، یہ مالکیہ میں سے امام اصبغ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔(۱)

مذہب مالکی کی تنقیح

معاصر علما کی رائے کے مطابق مالکیہ کی مذکورہ دونوں آراء کا تعلق تبرعات سے ہے، معاوضات سے ان کا تعلق نہیں ہے؛ کیوں کہ مالکیہ اسی وعدہ کے تعلق سے بحث کر تے ہیں جو بطور تبرع ایک ہی جانب سے واقع ہو، رہا معاوضات میں وعدہ تو ان کی کتابوں میں اس کا ذکر نہیں ملتا، اور علامہ حطاب مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے اس موضوع پر ایک کتاب بہ نام ''تحریر الکلام فی مسائل الالتزام'' تصنیف کی ہے، اور اس میں وعدہ اور التزام کی صورتوں اور ان کے احکام کا بہترین انداز میں تفصیلی ذکر کیا ہے؛ لیکن اس میں بھی معاوضہ کے متعلق باہمی وعدہ کے سلسلہ میں کوئی جزئیہ نہیں ملتا؛ البتہ مالکیہ کے یہاں ایک مسئلہ ملتا ہے جس میں ایک جانب سے مستقبل میں معاوضہ کا وعدہ ہوتا ہے، اور وہ بیع ِوفاء ہے جس کو مالکیہ بیع ثنیا کا نام دیتے ہیں، اس سے مراد یہ ہے کہ بائع کوئی چیز اس شرط پر فروخت کرے کہ وہ جب بھی مشتری کے پاس ثمن لے کر آئے گا تو مشتری کو مبیع واپس کرنا ضروری ہوگا، اگر صلبِ عقد میں یہ شرط لگائی گئی ہو تو یہ بیع فقہائے مالکیہ کے نزدیک بالاجماع ناجائز ہے؛ البتہ اگر بیع مطلقاً منعقد ہو، پھر مشتری از راہِ تطوع بائع سے کہے کہ اگر ثمن لے کر آؤ گے تو میں مبیع دے دوں گا، تو یہ جائز ہے، اور یہ وعدہ مشتری پر لازم ہوگا، علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ معین الحکام کے حوالے سے لکھتے ہیں:

(۱) حوالۂ سابق

وَيَجُوزُ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَتَطَوَّعَ لِلْبَائِعِ بَعْدَ عَقْدِ الْبَيْعِ أَنَّهُ إِنْ جَاءَهُ بِالثَّمَنِ إِلَى أَجَلٍ كَذَا فَالْبَيْعُ لَازِمٌ لَهُ وَيَلْزَمُ ذَلِكَ الْمُشْتَرِي مَتَى مَا جَاءَهُ بِالثَّمَنِ فِي خِلَالِ الْأَجَلِ وَعِنْدَ انْقِضَائِهِ أَوْ بَعْدَهُ عَلَى الْقُرْبِ مِنْهُ وَلَا يَكُونُ لِلْمُشْتَرِيْ تَفْوِيتُهُ فِي خِلَالِ الْأَجَلِ فَإِنْ فَعَلَ بِبَيْعٍ أَوْ هِبَةٍ أَوْ شِبْهِهِ ذَلِكَ نُقِضَ إِنْ أَرَادَهُ الْبَائِعُ وَرُدَّ إِلَيْهِ. (۱)

عقدِ بیع کے بعد مشتری کے لیے بائع سے از راہِ تطوع یہ کہنا جائز ہے کہ اگر وہ فلاں مدت تک ثمن لے کر آجائے تو اس پر بیع لازم ہوگی، اور بائع جب بھی ثمن لے کر آئے خواہ مدت ختم ہو نے سے پہلے، یا مدت ختم ہونے کے دن، یا مدت ختم ہونے کے کچھ ہی دنوں بعد تو بہر صورت مشتری پر مبیع کو لوٹانا لازم ہو گا، اور مشتری کو دورانِ مدت مبیع کو فوت کرنے کا اختیار نہ ہوگا، اگر مشتری بیچ کر یا ہبہ کر کے یا کسی اور تصرف کے ذریعہ مبیع فوت کر دے تو وہ تصرف کالعدم کر دیا جائے گا اگر بائع ایسا چاہے، پھر اس کو مبیع لوٹا دی جائے گی۔

تو مشتری نے یہاں بائع سے وعدہ کیا ہے کہ ثمن لانے کی صورت میں وہ مبیع واپس کر دے گا، اور اس واپسی کو خواہ ہم بیع جدید کا نام دیں یا اقالہ کا، بہر صورت یہ مستقبل میں معاوضہ کا وعدہ ہے، اور فقہائے مالکیہ نے اس کو مشتری پر لازم وعدہ قرار دیا ہے، حتی کہ انہوں نے مشتری کو یہ اجازت نہیں دی کہ وہ کسی تیسرے فریق کو مبیع بیچ دے، اور وعدہ کی مدت سے قبل بیچنے کی صورت میں بائع کو فسخ کرنے کا اختیار دیا، اور مشتری کو

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۳۷۴

وعدہ پورا کرنے پر مجبور کیا، گویا کہ ان حضرات نے اس وعدۂ بیع کو بعد میں ہونے والی قطعی بیع سے بھی زیادہ قوی قرار دیا ہے کہ اس وعدہ کی وجہ سے یہ بیع کالعدم کردی جائے گی؛ البتہ وعدہ ایک جانب سے ہونا چاہیے، دونوں جانب سے وعدہ کو انہوں نے ناجائز قرار دیا ہے، علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ یہ مسئلہ بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وَأَصْلُ الْمَسْأَلَةِ فِي نَوَازِلِ أَصْبَغَ مِنْ جَامِعِ الْبُيُوعِ.وَنَقَلَهَا ابْنُ عَرَفَةَ بِاخْتِصَارٍ، فقال : الطَّوعُ بِهَا أي الثُّنيَا بعدَ تمَامِ العَقدِ و قَبضِ عِوضَيه دُونَ توطِئةٍ ولا مُواعَدةٍ ولا مُراوَضةٍ مؤقَّتةٍ و مُطلقَةٍ حَلالٌ في كُلِّ شيءٍ سِوى الفُروج.(۱)

اصل مسئلہ نوازل اصبغ میں جامع البیوع کے تحت مذکور ہے، جس کو علامہ ابن عرفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اختصار کے ساتھ ذکر کیا ہے، وہ کہتے ہیں: عقد کے تام ہونے اور عوضین پر قبضہ کے بعد کسی سابقہ مؤقتہ یا مطلقہ باہمی وعدہ یا سمجھوتہ اور اتفاق کے بغیر اگر ازراہِ تطوع بیع ثنیا کی جائے تو یہ فروج کے علاوہ ہر چیز میں حلال ہے۔

اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ وعدہ اس وقت لازم ہوگا جب کہ وہ ایک جانب یعنی مشتری کی طرف سے ہو؛ لیکن یہ وعدہ زمانہ دراز تک باقی رہے گا، حتی کہ علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

وَإِنْ لَمْ يَضْرِبَا فِي ذَلِكَ أَجَلًا فَلِلْبَائِعِ أَخْذُهُ مَتَى جَاءَهُ بِالثَّمَنِ فِي قُرْبِ الزَّمَانِ أَوْ بُعْدِهِ مَا لَمْ يُفَوِّتْهُ الْمُبْتَاعُ فَإِنْ أَفَاتَهُ فَلَا سَبِيلَ لَهُ إِلَيْهِ، فَإِنْ قَامَ عَلَيْهِ حِينَ أَرَادَ التَّفْوِيتَ فَلَهُ مَنْعُهُ بِالسُّلْطَانِ إِذَا

(۱) تحریر الکلام فی مسائل الالتزام، ص: ۲۴۰

كَانَ مَالُهُ حَاضِرًا فَإِنْ بَاعَهُ بَعْدَ مَنْعِ السُّلْطَانِ لَهُ رُدَّ الْبَيْعُ. (۱)

اور اگر انہوں نے اس کے لیے کوئی مدت مقرر نہ کی ہو تو بائع جب بھی ثمن لے کر آئے مبیع لینے کا اس کو اختیار ہوگا، خواہ قریبی زمانہ میں یا بعید زمانہ میں، جب تک کہ مشتری کے پاس مبیع موجود ہو، اگر موجود نہ ہو تو پھر کوئی راستہ نہیں ہے، پھر اگر بائع ثمن ایسے وقت لے کر آیا کہ مشتری مبیع فوت کرنا چاہ رہا ہے تو حاکم کے ذریعہ روکنے کا اختیار ہوگا، بشرطیکہ اس کا مال موجود ہو، اگر اس کے باوجود مشتری فروخت کر دے تو یہ بیع مردود ہوگی۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مالکیہ کے نزدیک واعد پر لازم ہونے والا وعدہ صرف تبرعات کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ بلکہ بعض معاوضات میں بھی ایسا وعدہ جاری ہوتا ہے۔

حنفیہ کے مذہب کی تحقیق

حنفیہ کی کتابوں سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ وعدہ کو پورا کرنا ضروری ہے اور وہ واعد پر لازم ہے، چنانچہ امام ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ. (۲) (اے ایمان والو! تم ایسی بات کیوں کہتے ہو جو کرتے نہیں۔) کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

يُحْتَجُّ بِهِ فِي أَنَّ كُلَّ مَنْ أَلْزَمَ نَفْسَهُ عِبَادَةً أَوْ قُرْبَةً وَأَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ عَقْدًا لَزِمَهُ الْوَفَاءُ بِهِ؛ إِذْ تَرْكُ الْوَفَاءِ بِهِ يُوجِبُ أَنْ يَكُونَ قَائِلًا مَا لَا يَفْعَلُ، وَقَدْ ذَمَّ

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۳۷۴

(۲) الصّف: ۲

اللّٰهُ فَاعِلَ ذٰلِكَ، وَهٰذَا فِيمَا لَمْ يَكُنْ مَعْصِيَةً، فَأَمَّا الْمَعْصِيَةُ فَإِنَّ إِيجَابَهَا فِي الْقَوْلِ لَا يُلْزِمُهُ الْوَفَاءَ بِهَا. وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَةٍ وَ كَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ، وَإِنَّمَا يَلْزَمُ ذٰلِكَ فِيمَا عَقَدَهُ عَلَى نَفْسِهِ مِمَّا يَتَقَرَّبُ بِهِ إِلَى اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ مِثْلُ النُّذُورِ وَفِي حُقُوقِ الْآدَمِيِّينَ الْعُقُودُ الَّتِي يَتَعَاقَدُونَهَا.(۱)

آیت سے اس سلسلہ میں استدلال کیا جائے گا کہ جو شخص اپنے اوپر کسی عبادت یا قربت یا کسی عقد کو لازم کرے تو اس کو پورا کرنا ضروری ہے؛ کیوں کہ اس کو پورا نہ کرنے سے ایسی بات کہنا لازم آتا ہے جو اس نے کیا نہیں، اور اللہ تعالیٰ نے ایسے افراد کی مذمت کی ہے، اس حکم کا تعلق ان امور سے ہے جو معصیت نہ ہوں، اگر معصیت ہو تو اس طرح کا وعدہ پورا کرنا لازم نہیں ہے، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: معصیت میں نذر معتبر نہیں، اور اس کا کفارہ یمین کا کفارہ ہے، وعدہ تو ان چیزوں میں لازم ہوگا جس کا اس نے عہد کیا ہو اور اس سے تقربِ الٰہی مقصود ہوں، جیسے: نذور، یا اس کا تعلق حقوق العباد سے ہو، یعنی ایسے عقود جو لوگ آپس میں کرتے ہیں۔

امام ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ کی اس تفسیر سے معلوم ہوا کہ ان وعدوں کو پورا کرنا ضروری ہے جن کا تعلق ایسے عقود سے ہو جو لوگ آپس میں انجام دیتے ہیں، اور جن وعدوں کا تعلق ایسے مباح امور سے ہو جن کو وہ مستقبل میں کرے گا اور ان کو اپنے اوپر لازم بھی نہیں کیا گیا

(۱)　احکام القرآن ۵۹۱/۳

ہوتو ان کو پورا کرنا مستحب ہے، واجب نہیں ہے، اسی کی جانب امام ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے اس عبارت میں اشارہ کیا ہے:

وَكَذَلِكَ الْوَعْدُ بِفِعْلٍ يَفْعَلُهُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ، وَهُوَ مُبَاحٌ، فَإِنَّ الْأَوْلَى الْوَفَاءُ بِهِ مَعَ الْإِمْكَانِ. (۱)

مستقبل میں کسی مباح کام کے انجام دینے کا وعدہ حتی الامکان پورا کرنا اولیٰ ہے۔

اور یہی موقف میرے والد ماجد مفتی محمد شفیع صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی سمجھ میں آتا ہے، انہوں نے وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا. (۲) (اور عہد کو پورا کرو، یقین جانو کہ عہد کے بارے میں تمہاری باز پرس ہونے والی ہے۔) کے ذیل میں یہی تفسیر کی ہے۔ (۳)

اور اکثر فقہائے حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ عمومی احوال میں تو قضاءً وعدہ پورا کرنا لازم نہیں ہے؛ لیکن کبھی لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر وعدوں کو پورا کرنا لازم قرار دے دیا جاتا ہے، جیسا کہ بیع الوفاء میں وعدہ کو لازم قرار دیا گیا ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ شرط فاسد کی بحث میں لکھتے ہیں:

قُلْت: وَفِي جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ أَيْضًا: لَوْ ذَكَرَا الْبَيْعَ بِلَا شَرْطٍ ثُمَّ ذَكَرَا الشَّرْطَ عَلَى وَجْهِ الْعَقْدِ جَازَ الْبَيْعُ وَلَزِمَ الْوَفَاءُ بِالْوَعْدِ، إِذْ الْمَوَاعِيدُ قَدْ تَكُونُ لَازِمَةً فَيُجْعَلُ لَازِمًا لِحَاجَةِ النَّاسِ. (۴)

---

(۱) حوالہ سابق

(۲) الاسراء: ۳۴

(۳) معارف القرآن ۵/ ۴۸۰

(۴) ردالمحتار علی الدرالمختار ۵/ ۸۴

میں کہتا ہوں: جامع الفصولین میں مذکور ہے: اگر عاقدین نے کسی شرط کے بغیر بیع کی، پھر عہد کے طور پر شرط کا ذکر کیا تو بیع جائز اور وعدہ پورا کرنا لازم ہے؛ کیوں کہ وعدے بسا اوقات لازم ہوتے ہیں؛ لہٰذا لوگوں کی حاجت کے پیش نظر اس وعدہ کو لازم قرار دیا جائے گا۔

پھر علامہ رملی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب فتاوی خیریہ کے حوالہ سے علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فَقَدْ صَرَّحَ عُلَمَاؤُنَا بِأَنَّهُمَا لَوْ ذَكَرَا الْبَيْعَ بِلَا شَرْطٍ ثُمَّ ذَكَرَا الشَّرْطَ عَلَى وَجْهِ الْعِدَةِ جَازَ الْبَيْعُ وَلَزِمَ الْوَفَاءُ بِالْوَعْدِ. (۱)

ہمارے علماء نے صراحت کی ہے کہ اگر عاقدین نے کسی شرط کے بغیر بیع کی، پھر وعدہ کے طور پر شرط کا ذکر کیا تو بیع جائز اور وعدہ پورا کرنا لازم ہے۔

پھر علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بحث کے آخر میں لکھا ہے:

وَقَدْ سُئِلَ الْخَيْرُ الرَّمْلِيُّ عَنْ رَجُلَيْنِ تَوَاضَعَا عَلَى بَيْعِ الْوَفَاءِ قَبْلَ عَقْدِهِ وَعُقِدَ الْبَيْعُ خَالِيًا عَنِ الشَّرْطِ. فَأَجَابَ بِأَنَّهُ صَرَّحَ فِي الْخُلَاصَةِ وَالْفَيْضِ وَ التَّتَارْخَانِيَّةِ وَغَيْرِهَا بِأَنَّهُ يَكُونُ عَلَى مَا تَوَاضَعَا.(۲)

اور علامہ خیر الدین رملی رحمۃ اللہ علیہ سے ایسے دو لوگوں کی بابت سوال کیا گیا جنہوں بیع سے قبل بیع الوفاء پر اتفاق کرلیا، پھر اس شرط

(۱) حوالۂ سابق

(۲) حوالۂ سابق

کے بغیر بیع کی، تو آپ نے خلاصہ، فیض اور تاتارخانیہ وغیرہ کے حوالہ سے جواب دیا کہ جس وعدہ پر انہوں نے اتفاق کیا ہے وہ معتبر ہوگا۔

اسی طرح علامہ اتاسی رحمۃ اللہ علیہ نے بیع الوفاء کی بحث میں فتاوی خانیہ کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے:

وَ إِنْ ذَكَرَا الْبَيْعَ مِنْ غَيْرِ الشَّرْطِ ثُمَّ ذَكَرَا الشَّرْطَ عَلَى وَجْهِ الْمُوَاعَدَةِ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ وَيَلْزَمُ الْوَفَاءُ بِالْوَعْدِ، لِأَنَّ الْمَوَاعِيدَ قَدْ تَكُونُ لَازِمَةً فَيُجْعَلُ لَازِمًا لِحَاجَةِ النَّاسِ.(۱)

اگر عاقدین نے کسی شرط کے بغیر بیع کی، پھر وعدہ کے طور پر شرط کا ذکر کیا تو بیع جائز اور وعدہ پورا کرنا لازم ہے؛ کیوں کہ وعدے بسا اوقات لازم ہوتے ہیں؛ لہٰذا لوگوں کی حاجت کے پیش نظر اس وعدہ کو لازم قرار دیا جائے گا۔

اور علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

الْخُلْفُ فِي الْوَعْدِ حَرَامٌ كَذَا فِي أُضْحِيَّةِ الذَّخِيرَةِ. وَفِي الْقُنْيَةِ. وَعَدَهُ أَنْ يَأْتِيَهُ فَلَمْ يَأْتِهِ لَا يَأْثَمُ وَلَا يَلْزَمُ الْوَعْدُ إِلَّا إِذَا كَانَ مُعَلَّقًا كَمَا فِي كَفَالَةِ الْبَزَّازِيَّةِ، وَفِي بَيْعِ الْوَفَاءِ كَمَا ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ.(۲)

وعدہ خلافی حرام ہے، جیسے کہ ذخیرہ کی کتاب الاضحیۃ میں مذکور ہے، اور قنیہ میں ہے: کسی سے کوئی چیز لانے کا وعدہ کیا پھر نہیں

(۱) شرح المجلۃ للاتاسی ۲/ ۴۱۵

(۲) الاشباہ والنظائر، ص: ۲۴۷

لا یا تو وہ گنہگار ہوگا، اور وعدہ تبھی لازم ہوگا جب کہ وہ معلق ہو، جیسا کہ بزازیہ کی کتاب الکفالۃ میں ہے، اور بیع الوفاء میں (وعدہ لازم ہوگا) جیسا کہ علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے۔

اور علامہ حموی رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

وَالتَّقْدِيرُ: وَلَا يَلْزَمُ الْوَعْدُ إِلَّا فِي التَّعْلِيقِ وَفِي بَيْعِ الْوَفَاءِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُعَلَّقًا. (۱)

تقدیری عبارت ہے: وعدہ یا تو تعلیق میں لازم ہوگا یا بیع الوفاء میں؛ اگر چہ کہ وہ معلق نہ ہو۔

ایفائے عہد کے سلسلہ میں آیات واحادیث

حقیقت یہ ہے کہ قرآن وسنت میں وعدہ پورا کرنے کی اشد تاکید کی گئی ہے، اور وعدہ خلافی سے صریح نصوص میں منع کیا گیا ہے، چنانچہ ایک جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ. (۲)

اے ایمان والو! معاہدوں کو پورا کرو۔

امام جصاص رحمۃ اللہ علیہ اس کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الْعَقْدُ مَا يَعْقِدُهُ الْعَاقِدُ عَلَى أَمْرٍ يَفْعَلُهُ هُوَ أَوْ يَعْقِدُ عَلَى غَيْرِهِ فِعْلَهُ عَلَى وَجْهِ إِلْزَامِهِ إِيَّاهُ... وَسُمِّيَ الْيَمِينُ عَلَى الْمُسْتَقْبَلِ عَقْدًا؛ لِأَنَّ الْحَالِفَ قَدْ أَلْزَمَ نَفْسَهُ الْوَفَاءَ بِمَا حَلَفَ عَلَيْهِ مِنْ فِعْلٍ أَوْ تَرْكٍ وَالشَّرِكَةُ وَالْمُضَارَبَةُ وَنَحْوُهَا تُسَمَّى أَيْضًا عُقُودًا لِمَا وَصَفْنَا مِنِ اقْتِضَائِهِ الْوَفَاءَ بِمَا شَرَطَهُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ

---

(۱) غمز عیون البصائر شرح الاشباہ ۳/۲۳۶

(۲) المائدۃ:۱

الرِّبْحِ وَالْعَمَلِ لِصَاحِبِهِ وَأَلْزَمَهُ نَفْسَهُ, وَكَذَلِكَ الْعَهْدُ وَالْأَمَانُ; لِأَنَّ مُعْطِيَهَا قَدْ أَلْزَمَ نَفْسَهُ الْوَفَاءَ بِهَا, وَكَذَلِكَ كُلُّ شَرْطٍ شَرَطَهُ إِنْسَانٌ عَلَى نَفْسِهِ فِي شَيْءٍ يَفْعَلُهُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ فَهُوَ عَقْدٌ.(۱)

عقد: عاقد کا خود کسی کام کو انجام دینا یا دوسرے کو کسی کام کا اس طور پر پابند کرنا کہ وہ اس پر لازم ہوجائے، مستقبل سے متعلق قسم کو بھی عقد کہا جاتا ہے؛ کیوں کہ قسم کھانے والا اپنے اوپر اس کام کو کرنے یا نہ کرنے کو لازم کرتا ہے جس کی اس نے قسم کھائی ہے، اور شرکت ومضاربت اور اس جیسے معاملات بھی عقود کہلاتے ہیں؛ کیوں کہ یہ بھی اس بات کا تقاضہ کرتے ہیں کہ ہر ایک اپنی ذمہ داری پوری کرے جس کا تعلق ربح اور مزدوری سے ہے، اسی طرح عہد اور امان کو بھی عقد سے موسوم کیا جاتا ہے؛ کیوں کہ عہد وامان دینے والا اپنے اوپر اس کو پورا کرنے کا التزام کرتا ہے، اسی طرح ہر ایسی شرط جو انسان مستقبل میں کسی کام کو انجام دینے کے سلسلہ میں اپنے اوپر لگائے وہ عقد کہلاتی ہے۔

دوسری آیت ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ. كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ. (۲)

اے ایمان والو! تم ایسی بات کیوں کہتے ہو جو کرتے نہیں، اللہ

(۱) احکام القرآن ۲/۳۷۰

(۲) الصّف: ۲و۳

تعالیٰ کے نزدیک یہ بات بڑی قابلِ نفرت ہے کہ تم ایسی بات کہو جو کرو نہیں۔

یہ آیت وعدہ خلافی کرنے والوں کے حق میں شدید وعید ہے، اور اس آیت کے تحت امام جصاص رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر سابق میں آچکی ہے۔

تیسری آیت ہے:

وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا. (۱)

اور عہد کو پورا کرو، یقین جانو کہ عہد کے بارے میں تمہاری باز پرس ہونے والی ہے۔

اسی طرح ایک حدیث میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے:

آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ. (۲)

منافق کی تین نشانیاں ہیں: جب وہ بات کرے جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے مکر جائے اور جب اس کو امانت سونپی جائے تو اس میں خیانت کرے۔

اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں:

أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا، وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا: إِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ، وَإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ. (۳)

---

(۱) بنی اسرائیل: ۳۴

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۳۳

(۳) بخاری، حدیث نمبر: ۳۴

چار عادتیں جس شخص میں ہوں وہ خالص منافق ہے، اور اگر کسی
کے اندر ان میں سے ایک عادت ہو تو اس میں نفاق کی ایک
عادت ہے، یہاں تک کہ وہ اس کو چھوڑ دے، جب اس کو
امانت سونپی جائے تو خیانت کرے، جب بھی بات کرے
جھوٹ بولے، جب عہد و پیمان باندھے تو بے وفائی کرے اور
جب جھگڑا کرے تو گالیاں بکے۔

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں:

أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَدْعُو فِي الصَّلَاةِ وَيَقُولُ: اللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْمَأْثَمِ وَالْمَغْرَمِ , فَقَالَ لَهُ قَائِلٌ: مَا أَكْثَرَ مَا تَسْتَعِيذُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ مِنَ الْمَغْرَمِ؟ قَالَ: إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا غَرِمَ حَدَّثَ فَكَذَبَ، وَوَعَدَ فَأَخْلَفَ.(۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز میں یہ دعا فرماتے تھے: اے اللہ!
میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں گناہ سے اور قرض سے، کسی نے آپ
سے پوچھا: یا رسول اللہ! آپ قرض سے بہ کثرت (کیوں) پناہ
طلب کرتے ہیں؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ آدمی جب
مقروض ہوتا ہے تو جھوٹ بولتا ہے اور وعدہ خلافی کرتا ہے۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان احادیث میں وعدہ خلافی کو جھوٹ کے ساتھ متصل بیان فرمایا، اور پہلی دو حدیثوں میں اس کو نفاق کی علامت قرار دی۔

اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ اپنا واقعہ بیان کرتے ہیں:

قَالَ لِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْ جَاءَ مَالُ

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۳۹۷

الْبَحْرَيْنِ أَعْطَيْتُكَ هَكَذَا - ثَلاَثًا، فَلَمْ يَقْدَمْ حَتَّى تُوُفِّيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَمَرَ أَبُو بَكْرٍ مُنَادِيًا فَنَادَى مَنْ كَانَ لَهُ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِدَةٌ أَوْ دَيْنٌ، فَلْيَأْتِنَا، فَأَتَيْتُهُ، فَقُلْتُ: إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَدَنِي فَحَثَى لِي ثَلاَثًا. (۱)

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے کہا تھا کہ بحرین کا مال آئے گا تو میں تمہیں اتنا تین مرتبہ دوں گا، پھر وہ مال نہیں آیا، حتی کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات ہوگئی، پھر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اعلان کرایا جس سے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کوئی وعدہ کیا ہو یا اس کا نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر قرض ہو تو وہ ہمارے پاس آئے، تو میں حضرت ابوبکر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس گیا، اور کہا کہ مجھ سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ وعدہ کیا تھا تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے تین لپ بھر کر دیے۔

یہاں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے وعدہ کو دین کے ساتھ لاحق کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وعدہ پورا کیا۔

حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ (اس وقت آپ مسلمان نہیں تھے، فتحِ مکہ کے موقعہ پر مشرف بہ اسلام ہوئے) کی جب ہرقل سے ملاقات ہوئی تھی تو انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دعوت کے متعلق کہا تھا:

أَمَرَكُمْ بِالصَّلاَةِ، وَالصِّدْقِ، وَالعَفَافِ، وَالوَفَاءِ بِالعَهْدِ، وَأَدَاءِ الأَمَانَةِ. (۲)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز، سچائی، پاک دامنی، ایفائے عہد اور امانت

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۵۹۸

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۶۸۱

کی ادائیگی کا حکم دیتے ہیں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایفائے عہد اسلام کے ان بنیادی نقاط میں شامل تھا جن پر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دعوتِ دین کی بنیاد رکھی تھی۔

اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں:

لاَ تُمَارِ أَخَاكَ، وَلاَ تُمَازِحهُ، وَلاَ تَعِدْهُ مَوْعِدًا فَتُخْلِفَهُ.(۱)

اپنے دینی بھائی سے بحث وتکرار مت کرو، اس کے ساتھ دل لگی (جو تکلیف کا باعث ہو) مت کرو اور اس سے کوئی ایسا وعدہ نہ کرو جو تم پورا نہ کرو۔

اور حضرت انس رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں:

لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ، وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ.(۲)

جو شخص امانت کی پاس داری نہ کرے اس کا ایمان (کامل) نہیں، اور جو وعدہ وفا نہ کرے اس کا دین (کامل) نہیں۔

ایک حدیث اور اس کا صحیح محمل

ان تمام آیات واحادیث سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ ایفائے عہد واجب ہے، اور وعدہ خلافی گناہ ہے، ہاں! اگر کوئی قابلِ قبول عذر ہو تو پھر گنہگار نہیں ہوگا، اور بعض علماء نے احادیث میں یہ تاویل کی ہے کہ حرمت اس صورت میں ہے جب کہ وعدہ کرنے والے کی نیت ہی وعدہ خلافی کی ہو، اگر اس کی نیت وعدہ وفا کرنے کی تھی؛ مگر کسی وجہ سے وعدہ خلافی ہوگئی تو یہ حرام نہیں ہے، اس سلسلہ میں استدلال حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

(۱) ترمذی، حدیث نمبر: ۱۹۹۵

(۲) مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۲۳۸۳

إِذَا وَعَدَ الرَّجُلُ أَخَاهُ، وَمِنْ نِيَّتِهِ أَنْ يَفِيَ لَهُ فَلَمْ يَفِ وَلَمْ يَجِئْ لِلْمِيعَادِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ. (١)

جب کوئی شخص اپنے بھائی سے وعدہ کرے، اور اس کی نیت وعدہ پورا کرنے کی ہو؛ لیکن وہ پورا نہ کرسکے اور وقت پر نہ آسکے تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہوگا۔

لیکن اس حدیث کا مدار ابونعمان اور ابووقاص رحمۃ اللہ علیہما پر ہے، اور یہ دونوں راوی مجہول ہیں، یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی تخریج کے بعد لکھا ہے:

هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ، وَلَيْسَ إِسْنَادُهُ بِالْقَوِيِّ، عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ الأَعْلَى ثِقَةٌ، وَلَا يُعْرَفُ أَبُو النُّعْمَانِ وَلَا أَبُو وَقَّاصٍ وَهُمَا مَجْهُولَانِ. (٢)

یہ حدیث غریب ہے، اس کی سند قوی نہیں ہے، علی بن عبد الاعلیٰ رحمۃ اللہ علیہ ثقہ ہیں، اور ابونعمان وابووقاص رحمۃ اللہ علیہما غیر معروف اور مجہول ہیں۔

اور اگر قابلِ قبول سند سے یہ حدیث ثابت ہو بھی جائے تو اس کو عذر کی حالت پر محمول کیا جاسکتا ہے؛ کیوں کہ وعدہ وفا کرنے کو واجب قرار دینے والے نصوص دونوں حالتوں کو شامل ہیں، خواہ وعدہ کرنے والے کی نیت وفا کی ہو یا نہ ہو۔

حالتِ عذر میں وعدہ خلافی کے حرام نہ ہونے کی دلیل

عذر کی حالت کا استثناء اس حدیث کی بنا پر کیا جائے گا جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے:

وَاعَدَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ

(١) ابوداؤد، حدیث نمبر: ٤٩٩٥

(٢) ترمذی، حدیث نمبر: ٢٦٣٣

السَّلَامُ فِي سَاعَةٍ يَأْتِيهِ فِيهَا، فَجَاءَتْ تِلْكَ السَّاعَةُ وَلَمْ يَأْتِهِ، وَفِي يَدِهِ عَصًا، فَأَلْقَاهَا مِنْ يَدِهِ، وَقَالَ: مَا يُخْلِفُ اللهُ وَعْدَهُ وَلَا رُسُلُهُ، ثُمَّ الْتَفَتَ، فَإِذَا جِرْوُ كَلْبٍ تَحْتَ سَرِيرِهِ، فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ، مَتَى دَخَلَ هَذَا الْكَلْبُ هَاهُنَا؟ فَقَالَتْ: وَاللهِ، مَا دَرَيْتُ، فَأَمَرَ بِهِ فَأُخْرِجَ، فَجَاءَ جِبْرِيلُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَاعَدْتَنِي فَجَلَسْتُ لَكَ فَلَمْ تَأْتِ، فَقَالَ: مَنَعَنِي الْكَلْبُ الَّذِي كَانَ فِي بَيْتِكَ، إِنَّا لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا صُورَةٌ.(۱)

حضرت جبرئیل علیہ السلام نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ایک وقت میں آنے کا وعدہ کیا، جب وہ وقت آیا تو حضرت جبرئیل علیہ السلام نہ آئے، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دست مبارک میں ایک لکڑی تھی، آپ نے وہ لکڑی پھینک دی، اور فرمایا: اللہ تعالیٰ اپنے وعدہ کے خلاف نہیں کرتے اور نہ اس کے رسول، پھر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ادھر ادھر دیکھا تو تخت کے نیچے کتے کا ایک پلّا نظر آیا، آپ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا: یہ پلّا یہاں کب آیا،؟ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے لاعلمی ظاہر کی، تو آپ نے اس کو نکالنے کا حکم دیا، پھر حضرت جبرئیل علیہ السلام آئے، تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: آپ نے مجھ سے وعدہ کیا تھا، میں آپ کے انتظار میں بیٹھا رہا؛ مگر آپ نہیں آئے، تو انہوں نے کہا: میں اس کتے کی وجہ سے نہ آسکا جو آپ کے گھر میں تھا، ہم (فرشتے) ایسے گھر

(۱) صحیح مسلم، حدیث نمبر: ۲۱۰۴

میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتا یا تصویر ہو۔

اور امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ زبان کی آفات کے ذیل میں لکھتے ہیں:

تیرہویں آفت جھوٹا وعدہ ہے؛ کیوں کہ زبان وعدہ کرنے میں جلدی کرتی ہے، پھر نفس اس کو پورا کرنے نہیں دیتا، جس کی وجہ سے وعدہ خلافی ہوجاتی ہے، اور یہ نفاق کی علامات میں سے ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اے ایمان والو! معاہدوں کو پورا کرو، اور اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اپنے نبی حضرت اسماعیل علیہ السلام کی یہ کہہ کر تعریف کی ہے: بے شک وہ وعدہ کے سچے تھے، اور جب حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی وفات کا وقت قریب آیا تو آپ نے کہا: قریش کے ایک شخص نے میری بیٹی کا ہاتھ مانگا تھا، اور میں نے اس سے ایک گونہ وعدہ بھی کرلیا تھا، بخدا! میں پروردگار سے ایسی حالت میں ملاقات نہیں کروں گا کہ میرے اندر نفاق کا ایک تہائی حصہ ہو، تم گواہ رہو کہ میں نے اپنی بیٹی کی شادی اس شخص سے کرادی، اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ جب بھی کوئی وعدہ کرتے تھے تو اخیر میں ان شاء اللہ کہتے تھے، یہ بہتر ہے، پھر اگر وعدہ سے جزم سمجھ آرہا ہو تو اس کو پورا کرنا ضروری ہے؛ الَّا یہ کہ وہ دشوار ہوجائے، پھر اگر وعدہ کے وقت اس کو پورا نہ کرنے کا عزم تھا تو یہ نفاق ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں: تین علامات جس شخص میں ہو وہ منافق ہے؛ اگرچہ نماز پڑھتا اور روزہ رکھتا ہو، اس کا محمل وہ صورت ہوگی جب کہ وعدہ پورا نہ کرنے کا عزم ہو یا بلا عذر وعدہ خلافی کی ہو، اگر وعدہ پورا کرنے کی نیت تھی اور

کسی عذر کی وجہ سے پورا نہ کر سکے تو یہ منافق نہیں کہلائے گا؛
اگر چہ وہ صورۃً نفاق کا مرتکب ہے؛ لیکن جس طرح حقیقی نفاق
سے بچنا ضروری ہے اسی طرح نفاق صوری سے بھی احتراز کرنا
چاہیے، اور کسی شدید ضرورت کے بغیر عذر پیش نہیں کرنا
چاہیے۔(۱)

خلاصۂ بحث

مذکورہ آیات واحادیث سے واضح ہوا کہ وعدہ اگر جازم ہوتو اس کو پورا کرنا دیانۃً انسان پر لازم ہے اور وعدہ خلافی سے انسان گنہگار ہوگا؛ الّا یہ کہ وعدہ خلافی کسی عذر کی بنا پر ہو، رہا قضاءً ایفائے عہد کا لزوم، تو اصل یہ ہے کہ وعدہ پر قضاءً فیصلہ نہیں کیا جائے گا ؛ کیوں کہ وعدے مختلف قسم کے ہوتے ہیں، اور عدالت کا یہ کام نہیں ہے کہ لوگوں کے درمیان ہونے والے کلام میں دخل اندازی کرے، مثلاً: ایک شخص نے اپنی بیٹی کے متعلق کسی کے پیغامِ نکاح کو قبول کرلیا، تو یہ ایک وعدہ ہے، اگر ہم قضاءً اس کو لازم قرار دے دیں تو پیغام دینے والے کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ عدالت میں جا کر مقدمہ دائر کر دے، پھر قاضی اس شخص کو نکاح کرانے پر مجبور کرے گا، حالاں کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ باپ ابتداء میں قبول تو کرلیتا ہے ؛ لیکن بعد میں وہ سمجھتا ہے کہ اس شخص سے نکاح مناسب نہیں ہے، تو اگر یہ قضاءً لازم ہوجائے تو پھر حرج پیدا ہوجائے گا، اسی طرح ایک شخص نے کسی سے وعدہ کیا کہ وہ از راہِ تبرع اس کو کچھ پیسے دے گا، تو اس وعدہ کا دیانۃً پورا کرنا ضروری ہے، لیکن یہ کہنا کہ موعود لہٗ کو یہ بھی اجازت ہے کہ واعد اگر پیسہ نہ دے تو اس کو عدالت میں لے جا کر بالجبر اس سے پیسے وصول کرے تو شریعت میں اس کا تصور نہیں ملتا۔

---

(۱)　احیاء علوم الدین ۳/ ۱۳۲ و ۱۳۳

بعض احوال میں وعدہ قضاءً بھی لازم ہوتا ہے

ہاں! بعض حالات میں قضاءً بھی وعدہ کو لازم قرار دے دینا ضروری ہوتا ہے؛ کیوں کہ وعدہ خلافی کی وجہ سے موعود لہٗ کو واضح ضرر کا سامنا کرنا پڑتا ہے، مثلاً ایک شخص نے کسی تاجر سے وعدہ کیا کہ وہ اس سے کوئی چیز خریدے گا، اب تاجر نے اس وعدہ کی بنا پر بہت ہی جدوجہد اور بھاری خرچہ سے وہ چیز بنائی، اور وہ چیز ایسی تھی کہ کم لوگ ہی اس کو خریدتے ہیں، تو اگر واعد وہ چیز خریدنے سے انکار کر دے تو اس صورت میں تاجر کا بہت بڑا حرج ہوگا، اگر ہم اس قسم کے وعدہ کو بھی قضاءً غیر لازم قرار دیں تو جو بڑے تجارتی معاملات ہوتے ہیں، بالخصوص بین الاقوامی سطح پر جو تجارتیں ہوتی ہیں ان سب سے لوگ کترانے لگیں گے؛ کیوں کہ ان میں بیع کی بنیاد ہی وعدوں پر ہوتی ہے، اگر یہ وعدے قضاءً لازم نہ ہوں تو کوئی کسی پر بھروسہ نہ کرے، اور نہ اس طرح کے معاملات کرنے کی ہمت کرے، انہی حالات کے متعلق فقہائے حنفیہ نے لکھا ہے:

الْمَوَاعِيدُ قَدْ تَكُونُ لَازِمَةً فَيُجْعَلُ لَازِمًا لِحَاجَةِ النَّاسِ.(۱)

وعدے بسا اوقات لازم ہوتے ہیں؛ لہٰذا لوگوں کی حاجت کے پیش نظر اس وعدہ کو لازم قرار دیا جائے گا۔

یہ عبارت شامی اور شرح مجلہ کے حوالہ سے سابق میں ذکر کی جا چکی ہے۔

قضاءً لازم وغیر لازم وعدوں کے مابین تفریق کا معیار

مذکورہ تمام تفصیلات کے بعد اب اس معیار کو مقرر کرنا باقی رہ گیا جس کی بنیاد پر ان وعدوں کے مابین جو قضاءً لازم ہیں اور جو قضاءً لازم نہیں ہیں تفریق کی جا سکے، دو بنیادوں پر ہم وعدہ کو قضاءً لازم قرار دے سکتے ہیں:

۱) حکومت اسلامی کے قانون کے ذریعہ، بایں طور کہ ان وعدوں کو متعین کر دیا

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار ۵/ ۸۴

جائے جو قضاءً لازم ہیں۔

۲) وعدہ پورا کرنے میں موعودلہٗ کو بڑی مشقت کا سامنا کرنا پڑے، اور وہ بہت ہی تگ ودو کے ساتھ وعدہ کی وجہ سے وہ کام کرے، اور واعد وعدہ میں اس کی صراحت کر دے کہ یہ وعدہ اس پر قضاءً لازم ہے اور اس کو لکھ دے یا اس پر گواہ بنا دے۔

مثلاً: کسی نے خرید یا فروخت کا وعدہ کیا، اور واعد نے قضاءً خود پر یہ وعدہ لازم ہونے کی صراحت کردی تو یہ وعدہ اس پر لازم ہونا چاہیے، اور عدالت میں اسی کے مطابق فیصلہ ہونا چاہیے، اس سلسلہ میں ہماری دلیل وہ آیات واحادیث ہیں جن سے دیانۃً ایفائے عہد کا وجوب ثابت ہوتا ہے، اور جن وعدوں کا دیانۃً پورا کرنا ضروری ہے حکومت کے قانون کے ذریعہ ان کو قضاءً بھی لازم قرار دیا جاسکتا ہے؛ کیوں کہ اُولی الامر کی اطاعت مباحات میں واجب ہے تو واجبات میں تو یہ بدرجۂ اولیٰ ہوگی، اور جہاں اس طرح کا قانون نافذ نہ کیا جاسکے وہاں واعد کا اپنے ذمہ وعدہ کا التزام کرلینا اس کے قائم مقام ہوجائے گا؛ کیوں کہ لوگوں کی ضرورت کے پیشِ نظر وعدوں کو قضاءً لازم قرار دینا پڑتا ہے، جیسا کہ فقہائے حنفیہ نے اس کہ صراحت کی ہے، اور مذکورہ حالات میں حاجت متحقق ہے، یہی وجہ ہے کہ شیخ فتح محمد لکھنوی (تلمیذِ مولانا عبد الحیؒ لکھنوی) اور آپ کے شاگرد شیخ سعید احمد لکھنوی رحمۃ اللہ علیہم نے خرید وفروخت کے وعدہ کو قضاءً بھی لازم قرار دیا ہے۔(۱)

اور مجمع الفقہ الاسلامی نے اس موضوع پر سمینار کیا اور اس میں یہ قرارداد منظور کی:

الوعد (وهو الذي يصدر من الآمر أو المأمور على وجه الانفراد) يكون ملزمًا للواعد ديانة إلا لعذر، وهو ملزم قضاء إذا كان معلقًا على سبب ودخل الموعود في كلفة نتيجة الوعد، ويتحدد أثر الإلزام في

(۱) عطر ہدایہ، ص: ۱۱۰ و ۱۴۳ و ۱۴۴

هذه الحالة إما بتنفيذ الوعد، وإما بالتعويض عن الضرر الواقع فعلًا بسبب عدم الوفاء بالوعد بلا عذر. (۱)

وعدہ (جو آمر یا مامور کی جانب سے انفرادی طور پر صادر ہو) پورا کرنا واعد پر دیانۃً لازم ہے؛ الّا یہ کہ کوئی عذر ہو، اور اگر وعدہ کسی سبب پر معلق ہو اور وعدہ کے نتیجہ میں موعود لہٗ کو مشقت کا سامنا کرنا پڑا ہو تو قضاءً بھی وعدہ پورا کرنا لازم ہوگا، اور اس صورت میں واعد پر یا تو وعدہ پورا کرنا ضروری ہوگا، یا بلا عذر وعدہ خلافی کی وجہ سے موعود لہٗ کا جو واقعۃً فعلی نقصان ہوا ہے اس کا ضمان اور عوض ادا کرنا ہوگا۔

ضررِ فعلی کا عوض

مجمع الفقہ الاسلامی نے جو ضررِ فعلی کا عوض دینے کی بات کہی وہ اس ضابطہ پر مبنی ہے جو حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث سے ماخوذ ہے، جس میں انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مختلف فیصلوں کو بیان کیا ہے، اسی میں یہ بھی مذکور ہے:

وَقَضَى أَنْ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ. (۲)

اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ فیصلہ کیا کہ نقصان نہ خود برداشت کیا جائے گا اور نہ کسی اور کو نقصان پہونچایا جائے گا۔

اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے:

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ. (۳)

---

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۵ / ۱۵۷

(۱) مسند احمد، حدیث نمبر: ۲۲۷۷۸

(۲) مسند احمد، حدیث نمبر: ۲۸۶۵

نقصان نہ خود برداشت کیا جائے گا اور نہ کسی اور کو نقصان پہونچایا جائے گا۔

اس کی تائید حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے ہوتی ہے:

لَا ضَرَرَ، لَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ. (۱)

اسلام کے اندر نقصان نہ خود برداشت کیا جائے گا اور نہ کسی اور کو نقصان پہونچایا جائے گا۔

اور امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حوالہ سے بھی ضعیف سند سے یہ حدیث نقل کی ہے۔ (۲)

وعدۂ لازمہ اور بیع کے درمیان فرق

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ عاقدین کے درمیان خرید وفروخت کا وعدہ عموماً ایسے حالات میں ہوتا ہے کہ بائع مبیع کا مالک نہیں ہوتا، تو اگر ہم وعدہ کو قضاءً بھی لازم قرار دے دیں تو یہ عقدِ بیع کے مشابہ ہو جائے گا، اور یہ بیع یا تو غیر مملوک کی بیع ہوگی یا مستقبل کی جانب منسوب بیع ہوگی اور یہ دونوں ناجائز ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ بیع اور وعدۂ بیع دونوں میں فرق ہے:

۱۔ وعدۂ بیع بیع نہیں ہے؛ کیوں کہ وعدۂ بیع میں وقت موعود پر ایجاب وقبول یا تعاطی کی ضرورت پڑتی ہے اور اگر دونوں میں سے کوئی نہ کیا جائے تو بیع ہی منعقد نہیں ہوتی، جب کہ وہ بیع جو مستقبل کی جانب منسوب ہو اس میں وقت مقررہ پر بیع کے حقوق و التزامات براہِ راست ثابت ہو جاتے ہیں، مشتری مبیع کا اور بائع ثمن کا مالک ہو جاتا ہے، اور مشتری پر ثمن لازم ہو جاتا ہے، دوبارہ ایجاب وقبول کی ضرورت نہیں پڑتی۔

۲۔ بیع محض وعدہ سے منعقد نہیں ہوتی؛ بلکہ تاریخ موعود میں جانبین کو عقد کرنے

---

(۱) المعجم الاوسط للطبرانی، حدیث نمبر: ۵۱۹۳

(۲) المعجم الاوسط، حدیث نمبر: ۱۰۳۳

کی ضرورت ہوتی ہے، پھر اگر واعد وعدہ خلافی کرتے ہوئے اس وقت بیع نہ کرے تو قاضی اس کو بیع پر مجبور کرے گا بشرطیکہ واعد بیع نافذ کرنے پر قادر ہو، وعدہ خلافی کسی ایسی وجہ سے ہو جو اس کے اختیار سے خارج ہو اور اس کے پاس کوئی معقول عذر ہو تو پھر وہ معذور قرار دیا جائے گا، اس کے برخلاف وہ بیع جو مستقبل کی جانب منسوب ہو اس میں بہر حال عقد کے دن ہی سے بیع لازم ہو جاتی ہے، اور کوتاہی کرنے والے کو کسی بھی حال میں معذور قرار نہیں دیا جاتا، چنانچہ اگر کسی نے کوئی چیز آنے والی تاریخ میں خریدی تو اس تاریخ میں اس پر ثمن دینا لازم ہے اور اگر وہ ادا نہ کر سکے تو ادائیگی تک یہ اس کے ذمہ قرض رہے گا، اس کے ادا نہ کرنے کی وجہ سے بیع فسخ نہ ہوگی؛ الّا یہ کہ باہمی رضامندی سے اقالہ کرلیا جائے۔

جانبین سے کیے گئے وعدہ کا حکم

مجمع الفقہ الاسلامی نے قضاءً اس وعدہ کے لازم ہونے کو جائز قرار دیا ہے جو ایک جانب سے ہو؛ لہٰذا اگر وعدہ جانبین سے ہو تو اس کی اجازت نہیں دی گئی ہے؛ کیوں کہ یہ اس عقد کے مشابہ ہے جو مستقبل کی جانب منسوب ہو، بایں طور کہ عاقدین میں سے ہر ایک آنے والی تاریخ میں عقد کا التزام کرتا ہے، برخلاف ایک جانب سے وعدہ کے، کہ اس میں صرف ایک جانب ہی التزام ہوتا ہے، دوسرے پر کچھ لازم نہیں ہوتا، اس حیثیت سے وہ اس عقد سے الگ ہو جاتا ہے جو مستقبل کی جانب منسوب ہو۔

لیکن کبھی طرفین کی جانب سے کیے گئے وعدہ کو بھی قضاءً لازم قرار دینے کی ضرورت پڑتی ہے، خصوصاً ملکی تجارتوں اور برآمدی معاہدوں میں۔

۳۳۔ برآمدی معاہدوں میں جانبین کی طرف سے کیا جانے والا وعدہ

برآمدی معاہدہ مشتری اور بائع کے درمیان ایسا معاہدہ ہے جس میں بائع آنے والی متعین تاریخوں میں سامان یا میٹیریل جس کے اوصاف بیان کر دیے گئے ہوں کی سپلائی کرے گا، اور مشتری ثمن ادا کر دے گا، جو کہ معلوم اور متفق علیہ ہوتا ہے، مثلاً ہوٹل

کے مالک کو ہر دن غذائی مٹیریل کی درآمدگی کی ضرورت ہے، چنانچہ وہ کسی تاجر کے ساتھ معاہدہ کرتا ہے کہ وہ معاہدہ کی مدت تک روزانہ یہ چیزیں جن کی مقدار اور اوصاف متعین ہوں بھجوائے گا، مجمع الفقہ الاسلامی نے اس کی یہ تعریف کی ہے:

عقد التوريد: عقد يتعهد بمقتضاه طرف أول بأن يسلم سلعًا معلومة، مؤجلة، بصفة دورية، خلال فترة معينة، لطرف آخر، مقابل مبلغ معين مؤجل كله أو بعضه.(۱)

برآمدی معاہدہ ایسا معاہدہ ہے کہ طرف اول اس معاہدہ کی بنا پر مؤجل متعین سامان متعینہ مدت کے اندر طرف ثانی کو وقفہ وقفہ سے دینے کی ذمہ داری لیتا ہے، اور بدلہ میں ثمن بھی متعین ہوتا ہے، اور کل یا بعض مؤجل ہوتا ہے۔

تجارتی اداروں کو اس طرح کے معاہدوں کی ضرورت ہوتی ہے؛ تاکہ وہ اپنی تجارتی سرگرمیوں کی منصوبہ بندی کر سکیں، کیوں کہ منصوبہ بندی اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ طرفین کی جانب سے وعدہ کا التزام ہو، اور اسی التزام کی بنا پر خام مٹیریل یا دیگر ضرورت کے سامان متعینہ اوقات کے اندر حاصل ہو جاتے ہیں، اور اس تعین اوقات کا تجارتی منصوبہ بندیوں کی کامیابی اور ناکامی پر گہرا اثر پڑتا ہے۔

ان معاہدوں کا حکم یہ ہے کہ اگر ایسی چیز کی برآمدی کا معاہدہ ہو جس میں کاریگری کی ضرورت پڑے تو پھر استصناع کی بنیاد پر اس عقد کا حکم تلاش کیا جائے گا، اور استصناع کا بیان آگے (۲) آرہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ، اسی طرح اگر مشتری عقد کے وقت ہی مکمل ثمن پیشگی ادا کر دے تو پھر اس کا حکم بیع سلم کی مانند ہوگا، اور اس میں سلم کے شرائط پائے

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۱۲ / ۸۵۴

(۲) رقم: ۲۷۱ تا ۲۸۴

جانے ضروری ہیں، اور اس کا بیان بھی آگے (۱) آرہا ہے ان شاءاللہ تعالیٰ۔

رہی وہ چیزیں جن میں نہ کاریگری کی ضرورت ہو اور نہ بیع سلم کی بنیاد پر ان کی تخریج ممکن ہو تو اس معاہدہ کو بیع وشراء تسلیم نہیں کیا جاسکتا؛ کیوں کہ اس میں متعدد مفاسد موجود ہیں:

۱۔ یہ ایسا عقد ہے جو مستقبل کی جانب منسوب ہے، اور جمہور فقہاء اس کے عدم جواز کے قائل ہیں۔

۲۔ اس میں بدلین مؤجل ہیں؛ لہٰذا یہ بیع الکالی بالکالی ہے جو کہ حرام ہے۔

۳۔ جس چیز کی سپلائی کا معاہدہ ہے عموماً معاہدہ پر دستخط کے وقت بائع اس کا مالک نہیں ہوتا؛ بلکہ بعض اوقات میں وہ چیز ہی معدوم رہتی ہے، اور یہ دونوں صورتیں ناجائز ہیں؛ کیوں کہ پہلی صورت میں غیر مملوک کی اور دوسری صورت میں معدوم کی بیع ہے۔

برآمدی معاہدہ کی صحیح تکییف اور اس پر اشکال کا جواب

صحیح رائے یہ ہے کہ ان کو ایسا وعدہ قرار دیا جائے جو طرفین پر لازم ہو، اور بیع مبیع سپرد کرنے کے وقت منعقد ہوگی، اب صرف یہ اشکال باقی رہ جائے گا کہ یہاں طرفین پر تو وعدہ لازم ہے، حالانکہ عام حالات میں وعدہ قضاءً لازم نہیں ہوتا چنانچہ مجمع الفقہ الاسلامی نے خاص طور پر انہی معاہدوں کے سلسلہ میں یہ قرارداد پاس کی ہے کہ یہ اسی صورت میں جائز ہیں جب کہ طرفین پر یا ان میں سے کسی ایک پر وعدہ لازم نہ ہو؛ لہٰذا اگر طرفین پر وعدہ لازم ہو تو معاہدے شرعاً ناجائز ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بعض فقہاء نے یہ ذکر کیا ہے کہ کبھی لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر طرفین پر قضاءً وعدہ کو لازم قرار دیا جاتا ہے، چنانچہ امام قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ بیع الوفاء کے سلسلہ میں کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وَاِنْ ذَكَرَا الْبَيْعَ مِنْ غَيْرِ الشَّرْطِ ثُمَّ ذَكَرَا الشَّرْطَ
عَلَى وَجْهِ الْمُوَاعَدَةِ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ وَيَلْزَمُ الْوَفَاءُ

(۱) رقم: ۲۵۵ تا ۲۷۰

بِالْوَعْدِ، لِأَنَّ الْمَوَاعِيدَ قَدْ تَكُونُ لَازِمَةً فَيُجْعَلُ لَازِمًا لِحَاجَةِ النَّاسِ.(۱)

اگر عاقدین بغیر کسی شرط کے بیع کریں، پھر وعدہ کے طور پر شرط کا ذکر ہو، تو بیع جائز ہے، اور یہ وعدہ پورا کرنا لازم ہوگا؛ کیوں کہ وعدے بسا اوقات لازم ہوتے ہیں، پس لوگوں کی حاجت کے پیشِ نظر ان کو لازم قرار دے دیا جائے گا۔

اسی طرح امام ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ.(۲) (اے ایمان والو! تم ایسی بات کیوں کہتے ہو جو کرتے نہیں۔) کی جو تفسیر کی ہے اس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، ان کی عبارت سابق (۳) میں آچکی ہے۔

اور قرآن کریم کی اس آیت: إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ.(۴) (میں چاہتا ہوں کہ اپنی ان دولڑکیوں میں سے ایک سے تمہارا نکاح کردوں، بشرطیکہ تم آٹھ سال تک اجرت پر میرے پاس کام کرو۔) کی تفسیر میں علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَإِن قلت: كَيفَ يَصح أَن ينكحه إِحْدَى ابْنَتَيْهِ من غير تَمْيِيز؟ قلت: لم يكن ذَلِك عقد النِّكَاح، وَلَكِن مواعدة ومواضعة أَمر قد عزم عَلَيْهِ.

اگر تمہیں اعتراض ہو کہ بلا امتیاز اپنی کسی بیٹی کا نکاح کرانا کس

---

(۱) فتاویٰ قاضی خان علی ہامش الہندیہ ۲/ ۱۶۵

(۲) الصّف: ۲

(۳) رقم: ۳۲

(۴) القصص: ۲۷

(۵) عمدۃ القاری ۱۲/ ۸۵

طرح درست ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ عقد نکاح نہیں تھا؛
بلکہ وعدہ اور ایک ایسی بات تھی جس کا پختہ ارادہ کیا گیا تھا۔

ظاہر ہے کہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو ایسا وعدہ قرار دیا ہے جو کہ طرفین پر لازم ہے، اور وعدہ اور عقد کے مابین فرق کیا ہے۔

برآمدی معاہدات میں وعدہ کو لازم قرار دینے کی حاجت

اور یقیناً برآمدی معاہدوں میں طرفین پر وعدہ لازم قرار دینے کی حاجت ہے، اور عدمِ لزوم کی صورت میں جو ضرر لاحق ہوگا وہ بھی ظاہر ہے، یہی وجہ ہے کہ شیخ فتح محمد لکھنوی (تلمیذِ مولانا عبدالحئی لکھنوی) اور آپ کے شاگرد شیخ سعید احمد لکھنوی رحمۃ اللہ علیہم نے خرید وفروخت کے وعدہ کو قضاءً بھی لازم قرار دیا ہے۔(۱)

وعدۂ لازمہ اور بیع کے درمیان مزید فروق

اعتراض ہوتا ہے کہ پھر مذکورہ وعدہ اور اس بیع کے درمیان جو کہ مستقبل کی جانب منسوب ہو کیا فرق باقی رہ گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وعدہ کا حکم عقد بیع کے تام ہو نے کے حکم سے مختلف ہے، کیوں کہ عقد بیع کے تام ہونے سے شئ ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی جانب منتقل ہو جاتی ہے، چنانچہ جو شخص کوئی چیز خریدتا ہے تو ثمن اس کے ذمہ لازم ہو جاتا ہے، اور جو بیچتا ہے تو مبیع کی ملک بائع سے مشتری کی جانب منتقل ہو جاتی ہے، یا اگر بیع سلم ہو تو مبیع بائع کے ذمہ دین ہو جاتی ہے، اور یہ ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی جانب انتقال ایجاب وقبول کے تام ہونے کے فوراً بعد ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ جس شخص نے رہائش کے لیے مکان خریدا اور بائع کو ثمن نہیں دیا تو وہ ثمن کے بقدر بائع کا مقروض ہو جائے گا اور مشتری پر مدیون کے تمام احکام جاری ہوں گے؛ لہٰذا اس پر زکوۃ بھی واجب نہ ہوگی (ان حضرات کے نزدیک جو دین کو مانعِ زکوٰۃ قرار دیتے ہیں، خواہ دین حال ہو یا مؤجل) اور اگر مشتری مفلس ہو جائے تو حنفیہ کے قول کے مطابق بائع قرض

(۱) عطر ہدایہ، ص: ۱۱۰ و ۱۴۳ و ۱۴۴

داروں کا اسوہ ہوگا، اسی طرح اگر کسی شخص نے بیع سلم کے طور پر گیہوں کی بیع کی تو وہ اتنے گیہوں کے بقدر مشتری کا مقروض ہوجائے گا، اور اتنی مقدار سے اس کے دین ہونے کی بنا پر زکوٰۃ بھی ساقط ہوجائے گی، اور مسلم الیہ کے مرنے سے یہ دین ساقط نہیں ہوگا؛ بلکہ اس کے ترکہ سے فی الحال مسلم فیہ لے لیا جائے گا۔

جب کہ وعدہ میں یہ صورتحال نہیں ہے، وعدہ کی وجہ سے طرفین میں سے کسی پر کوئی چیز لازم نہیں ہوتی، چنانچہ اگر دو لوگوں نے کسی آئندہ تاریخ میں کسی چیز کی بیع کا وعدہ کیا تو خریدنے کا وعدہ کرنے والے کے ذمہ ثمن لازم نہیں ہوگا، چنانچہ ثمن کے بقدر زکوٰۃ بھی ساقط نہ ہوگی، اور نہ بائع کے ذمہ مبیع لازم ہوگی، چنانچہ مبیع کی زکوٰۃ بھی ساقط نہ ہوگی، اور نہ خریدنے کا وعدہ کرنے والے کو یہ حق ہوگا کہ وہ بیع کا وعدہ کرنے والے کے مرنے یا مفلس ہوجانے کے بعد اس کے مال سے وہ چیز لے لے جس کی بیع کا وعدہ کیا گیا تھا، پس ثابت ہوا کہ وعدہ اور عقدِ بیع دونوں میں فرق ہے، اور عقد کے آثار اسی وقت ظاہر ہوں گے جب کہ وہ تاریخ آجائے؛ بلکہ اس وقت ایجاب وقبول بھی ضروری ہوگا، علاوہ ازیں اگر دونوں میں سے کوئی قابلِ قبول عذر پیش کردے تو وہ معذور ہوگا اور اس کو نہ عقد پر مجبور کیا جائے گا نہ عوض کے دینے پر، جب کہ اگر اس بیع میں جو مستقبل کی جانب منسوب پر کوئی ایک عاقد عذر کی وجہ سے اپنی ذمہ داری پوری نہ کرسکے تو اس کی وجہ سے عقد فسخ نہیں ہوگا؛ بلکہ اقالہ کی ضرورت پڑے گی۔

ہاں! وعدہ کے لازم ہونے کا یہ اثر ہوگا کہ تاریخ موعود میں حاکم فریقین کو عقد پر مجبور کرسکتا ہے، اور اگر کسی ناقابلِ قبول عذر کی بنا پر کوئی وعدہ خلافی کرے تو حاکم اس کو ضرر فعلی کا عوض دینے پر مجبور کرے گا۔(۱) ظاہر ہے کہ یہ صورتحال اس عقد بیع سے مکمل مختلف ہے جو مستقبل کی جانب منسوب ہو اور جس میں مبیع ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی جانب منتقل ہوجاتی ہے، مزید تفصیل کے لیے مصنف حفظہ اللہ کے مقالہ ''عقود التورید و

---

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۱۲/ ۶۷۹

المناقصۃ"(۱) کی جانب مراجعت کی جائے۔

۳۴۔ ایل سی کے ذریعہ بیع کے اندر وعدہ کا حکم

ملکی سطح پر وہ خرید وفروخت جو اعتماد مصرفی (Letter of credit) (ایل سی انگریزی جملہ کا مخفف ہے) کے ذریعہ ہوتی ہے ان کی تخریج بھی مواعدہ کی بنیاد ہی پر کی جاسکتی ہے، اور یہ اس لیے کہ ایل سی اسی وقت کھولا جاتا ہے جب کہ کھلوانے والے کے پاس ایسا معاہدۂ بیع ہو جو طرفین پر لازم ہو، اور اس معاہدہ کو عام حالات میں بیع تام شمار نہیں کیا جاسکتا؛ کیوں کہ یہ معاہدے عموماً ایسے حالات میں ہوتے ہیں کہ بائع مبیع کی مطلوبہ مقدار کا مالک نہیں ہوتا، اور یہ بات معلوم ہے کہ غیر مملوک کی بیع شرعاً باطل ہے، اور اگر بائع مبیع کی مطلوبہ مقدار کا مالک ہو بھی تو مقدار غیر متعین ہوتی ہے، اسی طرح معاہدہ میں مبیع کی سپردگی مؤجل ہونے کی شرط لگائی جاتی ہے، اور یہ بدلین کے مؤجل ہونے کا سبب بنتا ہے جو کہ بیع الکالی بالکالی ہے اور یہ تمام چیزیں ناجائز ہیں؛ لہٰذا ان معاہدوں کو جن کے بغیر ملکی تجارات ہیں کوئی چارۂ کار نہیں ہے؛ صحیح قرار دینے کی یہی راہ ہے کہ ان کو مواعدہ قرار دیا جائے، بشرطیکہ تمام متفق علیہ شرائط پائے جائیں۔

اور مذکورہ وعدہ کا طرفین پر لازم ہونا ضروری ہے؛ کیوں کہ ایل سی عادۃً اسی بنیاد پر کھولا جاتا ہے، اور عام حالات میں ایل سی ہی کے ذریعہ بیع کی جاسکتی ہے، اور ایک مستقل باب میں اس پر کلام آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ، اور عنقریب ہم یہ بھی ذکر کریں گے کہ معاہدۂ بیع (Agreement to sell) عقدِ بیع سے مکمل طور پر مختلف ہے؛ کیوں کہ معاہدۂ بیع کی حد بس اتنی ہے کہ وہ طرفین پر لازم ہے، بیع تو معاہدہ کے بعد ایجاب وقبول یا تعاطی کے ذریعہ منعقد ہوتی ہے، اور ہمارے زمانہ میں زمینات وغیرہ کی بیع اکثر اسی بنیاد پر ہورہی ہے، جس کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ بیع سے قبل معاہدۂ بیع کیا جاتا

(۱) یہ بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ، ج: ۲ میں موجود ہے، اور فقہی مقالات، ج: ۳ میں بھی اس موضوع سے متعلق حضرت حفظہ اللہ کا ایک تفصیلی بیان تحریر شدہ موجود ہے۔ از مترجم

ہے؛ کیوں کہ بیع کا تام ہونا عادۃً ان تمام شرائط کے پائے جانے پر موقوف ہوتا ہے جن کے بغیر عقدِ بیع پر عاقدین راضی نہیں ہوتے؛ لہٰذا مذکورہ عقود کو اس وعدہ کی اساس پر ہی درست قرار دیا جاسکتا ہے جو طرفین پر لازم ہو۔

لیکن یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ وعدہ کا طرفین پر لازم ہونا خلافِ اصل ہے، اور اس کو تجارتی حقیقی ضرورت کی وجہ سے جائز قرار دیا گیا ہے؛ لہٰذا سرمایہ دارانہ بازار میں جو عقود رائج ہیں ان تمام میں اس کو اصل قرار دینا درست نہیں ہے؛ کیوں کہ اس میں بہت سارے عقود ایسے ہیں جن کی بنیادی حقیقی تجارتی ضرورت پر نہیں ہے؛ بلکہ ان کا مقصد ان عقود مضاربات (Speculations) میں داخل ہونا ہے جن کو سرمایہ دارانہ نظام نے ایجاد کیا ہے، ان میں مبیع کا لین دین مقصود نہیں ہوتا؛ بلکہ اصل مقصد قیمتوں کے فرق کے ذریعہ نفع کمانا ہے، اور وہ تجارت کے بجائے جوے کے زیادہ مشابہ ہے، اور اس کے سنگین مفاسد ہیں؛ لیکن یہ اس کا محل نہیں ہے۔

۳۵۔ قانونی لحاظ سے بیع اور معاہدۂ بیع میں فرق

موجودہ زمانہ میں خرید وفروخت کے دو طریقے ہیں:

۱) وہ خرید وفروخت جو فی الحال زبانی یا خط کے طور پر ایجاب وقبول کے ذریعہ تام ہو، اور اس کی وجہ سے ایجاب وقبول کے تام ہوتے ہی مبیع کی ملکیت مشتری کی جانب منتقل ہو جائے، اور یہ انتقال کسی اور چیز پر موقوف نہ ہو، یہی بیع عادۃً ہوتی ہے اور اس پر بیع کے تمام احکام جاری ہوتے ہیں، اور یہی طریقہ ریٹیل خرید وفروخت اور ان بیوع میں رائج ہے جن میں لمبی کاروائیوں کی ضرورت نہیں ہوتی۔

۲۔ طرفین بیع پر اتفاق کرلیں؛ لیکن فی الحال عقدِ بیع نہ کریں؛ بلکہ بیع کا انعقاد ان امور پر موقوف ہو جو مستقبل کی تاریخ میں پائے جائیں گے، اور اس طریقہ کی ضرورت دو طرح کی بیوع میں پڑتی ہے۔

۱) مشتری کو سامان کی ایک کثیر مقدار کی ضرورت ہو، جس کے حصول کے لیے

بائع کو ایک مدت درکار ہو۔

۲) جن میں طویل کاروائیوں کی ضرورت ہو، جیسا کہ عقار کی بیع میں۔

بیع کے مذکورہ دو طریقوں میں سے دوسرے طریقہ کی بیع عادۃً اس معاہدۂ بیع کی بنیاد پر ہوتی ہے جس پر طرفین بیع سے قبل دستخط کرتے ہیں، اس کی شرعی تکییف کرنے سے قبل مروجہ قوانین میں اس کے متعلق تفصیلات کا جاننا ضروری ہے۔

آج کل کے مروجہ قوانین میں یہ مشہور ہے کہ معاہدۂ بیع (Agreement to sell) اور بیع (Sale) کے درمیان فرق ہے، معاہدۂ بیع بعض شرائط کے پائے جانے کی صورت میں یا کسی متعین آنے والی تاریخ میں بیع کے مکمل ہونے پر طرفین کی جانب سے ایک وعدہ ہے یا التزام کا نام ہے، اور اس معاہدہ کی بنیاد پر مبیع کی ملکیت مشتری کی جانب منتقل نہیں ہوتی، اور عادۃً معاہدہ میں جو جملے استعمال کیے جاتے ہیں وہ یہ ہیں:

> فریق اول بائع اور فریق ثانی مشتری نے فلاں چیز فلاں تاریخ میں خریدنے پر باہم اتفاق کیا، یا معاہدہ میں درج متفق علیہ شرائط پر باہم اتفاق کیا۔

رہی بیع تو وہ ایسا عقد ہے جس کی وجہ سے مبیع کی ملکیت مشتری کی جانب منتقل ہوجاتی ہے، اور ان دونوں کے مجموعہ پر عقد البیع (Contract of sale) کی اصطلاح بولی جاتی ہے، اور اس کا رائج طریقہ یہ ہے کہ عاقدین معاہدۂ بیع پر دستخط کرتے ہیں؛ تاکہ آنے والی تاریخ میں یا شرائط کے متحقق ہونے کی صورت میں بیع واقع ہوجائے، پس جب وہ تاریخ آجائے گی یا وہ شرط پائی جائے گی تو بیع منعقد ہوجائے گی، از سر نو ایجاب وقبول کی ضرورت نہ ہوگی، بیع المال کے انگریزی قانون (Sale of goods act 1930) کے دفعہ ۴ میں تصریح ہے:

> (1) A contract of sale is a contract where by seller transfers or agrees to

transfer the property in goods to the buyer for a price.

(2) A contract of sale may be absolute or conditional.

(3) Where under a contract of sale the property in the goods is transferred from the seller to the buyer, the contract is called sale, but where the transfer of the property in the goods is to take place at a future time or subject to some condition there after to be fulfilled, the contract is called an agreement to sell.

(4) an agreement to sell becomes a sale when the time elapses or the conditions are fulfilled subject to which the property in the goods is to be transferred.

۱) عقدِ بیع ایسا عقد ہے جس میں بائع سامان کی ملکیت کو منتقل کر دیتا ہے، یا باہمی اتفاق سے ثمن کے مقابلے میں مشتری کی جانب مبیع کی ملکیت منتقل ہو جاتی ہے۔

۲) بیع منجز بھی ہو سکتی ہے اور کسی شرط کے ساتھ مقید بھی۔

۳) اگر عقدِ بیع کے دوران مشتری کی جانب سامان کی ملکیت منتقل ہو جائے تو اس کا نام بیع ہے، اور جب سامان کی ملکیت کا انتقال آنے والے وقت میں ہو رہا ہو یا کسی شرط پر موقوف ہو

جو کہ آئندہ پوری کی جائے گی تو اس عقد کا نام معاہدۂ بیع ہے۔

۴)معاہدۂ بیع اس وقت بیع ہو جائے گا جب کہ وقت موعود آجائے یا وہ شرط پائی جائے جس پر ملکیت کا انتقال موقوف تھا۔

اور جناب جوزف حتی اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

بیع اور معاہدۂ بیع کے درمیان فرق کرنا ضروری ہے؛ کیوں کہ بیع عقد اور انتقالِ ملک دونوں پر مشتمل ہوتا ہے، اور معاہدۂ بیع فقط ایک عقد ہے، اس سے زائد کچھ نہیں، اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اگر طرفین میں سے کوئی ایک معاہدۂ بیع میں معاہدہ کی ذمہ داریوں سے پیچھے ہٹ جائے تو دوسرے فریق کو صرف مطالبہ شخصیہ (Personal remedy) کا اختیار رہو گا، اور بیع کی صورت میں مشتری کو سامان پر مالک کے تمام حقوق حاصل ہو جاتے ہیں اور بائع کو قضاءً ثمن کے مطالبہ کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ ایک ضابطہ ہے: سامان کی ہلاکت یا نقصان کا اگر اندیشہ ہو تو یہ مالک پر ہوتا ہے، اس کے پیش نظر معاہدۂ بیع میں بیع سے قبل اگر مبیع ہلاک ہو جائے تو معاہدہ باطل ہو جاتا ہے، اور بائع کے ذمہ کچھ لازم نہیں ہوتا، جیسا کہ انگریزی قانون بیع المال کے دفعہ نمبر ۸ میں اس کی صراحت ہے، اور بیع کے تام ہونے کی صورت میں مشتری ان خطرات کو برداشت کرتا ہے، جیسا کہ عام ضوابط ہیں۔(۱)

مطالبہ شخصیہ کا مطلب یہ ہے کہ وعدہ خلافی کرنے والے کو معاہدہ پورا کرنے پر یا

---

(۱) Chitty on contracts V:2 P:860 para: 4407

اس نقصان کی بھرپائی پر مجبور کیا جائے گا جو وعدہ خلافی کی وجہ سے دوسرے فریق کو لاحق ہوا ہے، غرض یہ کہ معاہدۂ بیع کی وجہ سے حاصل ہونے والا حق حقِ شخصی (Right in personnem) ہے، حقِ عینی (Right in rem) نہیں، یعنی مبیع یا ثمن میں اس کی وجہ سے حق ثابت نہیں ہوتا۔(۱)

۳۶۔معاہدۂ بیع کی فقہی تکییف

مذکورہ قانون کی جو تفسیر ہم نے ذکر کی ہے اس کے مطابق معاہدۂ بیع کی فقہی تکییف میں دو احتمال ہیں:

پہلا احتمال یہ ہے کہ وہ ایسی بیع ہے جو مستقبل کی جانب منسوب ہے؛ کیوں کہ معاہدۂ بیع متعینہ تاریخ میں یا اس شرط کے پائے جانے کی صورت میں جس پر ملکیتِ مبیع کا انتقال موقوف تھا' براہِ راست بیع سے بدل جاتا ہے، از سرِ نو ایجاب وقبول کی ضرورت نہیں ہوتی، اور یہی مستقبل کی جانب منسوب بیع ہے یا ایسی بیع ہے جو کسی شرط پر معلق ہو، اور اسی کتاب میں آگے (۲) یہ بات آئے گی کہ شریعت اسلامیہ میں بیع نہ اضافت کو قبول کرتی ہے نہ تعلیق کو؛ بلکہ ایسی بیع باطل ہے، اور اگر ہم مسئلہ مذکورہ میں یہ فرض کریں کہ بیع اگرچہ باطل ہے؛ لیکن مبیع کی سپردگی کے وقت بطور تعاطی بیع منعقد ہو جائے گی، تو یہ بھی درست نہیں ہے؛ کیوں کہ سابق میں تعاطی کی بحث (۳) کے تحت یہ آچکا ہے کہ تعاطی کی بنیاد اگر بیع فاسد یا بیع باطل پر ہو تو بیع باطل اور فاسد کو ترک کیے بغیر تعاطی جائز نہیں ہے۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ معاہدۂ بیع نہ مستقبل کی جانب منسوب بیع ہے نہ کسی شرط پر معلق بیع؛ بلکہ وہ عاقدین کی جانب سے مستقبل میں بیع کے لیے کیا جانے والا ایک وعدہ

---

(۱) Pollok & mulla: on sale of goods act, section 4, p:85

(۲) رقم: ۲۱۷و۲۱۸

(۳) رقم: ۲۹

ہے، بالفاظِ دیگر جانبین کی جانب سے کیے گئے وعدہ سے دونوں میں سے کسی پر دین واجب نہیں ہوتا؛ بلکہ یہ باہمی تبادلہ کا صرف التزام ہے، اور بیع تسلیم وتسلم کے وقت ایجاب وقبول یا تعاطی کے ذریعہ منعقد ہوتی ہے۔

پہلے احتمال کے مؤید قرائن

مذکورہ دو احتمالوں میں سے ہر ایک کی قرائن تائید کرتے ہیں، چنانچہ پہلے احتمال کی مندرجہ ذیل ۳/امور تائید کرتے ہیں:

۱۔ معاہدۂ بیع عقد کہلاتا ہے، اور وہ محض ایک وعدہ یا مواعدہ نہیں ہے۔

۲۔ قانون میں اس کی تصریح ہے کہ معاہدۂ بیع شرط کے پائے جانے کی صورت میں بیع سے بدل جاتا ہے اور جدید ایجاب وقبول کی ضرورت نہیں ہوتی۔

۳۔ معاہدۂ بیع طرفین پر لازم ہوتا ہے، حالاں کہ وعدوں میں اصل یہ ہے کہ وہ قضاءً لازم نہ ہوں۔

دوسرے احتمال کی وجوہِ ترجیح

دوسرے احتمال کی تائید بھی مندرجہ ذیل ۳/امور سے ہوتی ہے:

پہلی وجہ

جائیداد کی منتقلی کے قانون (Transfer of property Act 1882) کے دفعہ نمبر ۵۴ میں یہ صراحت ہے:

> A contract for the sale of immovable property is a contract that a sale of such property shall take place on terms settled between the parties. It does not, of itself, create any interest in or charge on such property.
>
> غیر منقول مملوک میں عقدِ بیع اس بات پر عقد ہے کہ اس مملوک

کی بیع مستقبل میں ان شرائط کے مطابق تام ہو جائے گی جن پر
طرفین کا اتفاق ہے، اور یہ عقد فی نفسہ اس مملوک میں کسی کا حق
ثابت نہیں کرتا یا اس پر رہن کو ثابت نہیں کرتا۔

یہ عبارت اس پر دلالت کرتی ہے کہ معاہدۂ بیع اگر چہ عقد کہلاتا ہے؛ لیکن اس کی وجہ سے ملکیت منتقل نہیں ہوتی اور نہ مبیع میں حق ثابت ہوتا ہے، اور یہ بیع نہیں کہلاتا؛ بلکہ مستقبل میں بیع کرنے پر طرفین کا باہمی اتفاق کرنا ہے، جیسا کہ مذکورہ عبارت میں shall take place کا جملہ کہ ''بیع مستقبل میں منعقد ہوگی'' دلالت کرتا ہے۔

دوسری وجہ

جب طرفین میں سے کوئی معاہدۂ بیع پر دستخط کرنے کے بعد بیع سے پیچھے ہٹ جائے تو قانون دوسرے شخص کو دو حقوق میں سے ایک حق دیتا ہے، یا تو وہ پیچھے ہٹنے والے سے بیع (Specific performance) کا مطالبہ کرے، یا اس کے پیچھے ہٹنے کی وجہ سے جو ضرر اس کو لاحق ہوا ہے اس کی تلافی (Damages) کا مطالبہ کرے، مثلاً زید اور عمرو کے مابین یہ معاہدہ طے پایا کہ زید ایک جنوری کو ثمن معین کے بدلہ میں ایک ٹن گیہوں دے گا اور عمرو اسی تاریخ میں ثمن ادا کردے گا، پھر جب وہ تاریخ آ گئی تو زید ایک ٹن گیہوں لے کر عمرو کے پاس پہونچ گیا اور اس سے گیہوں لے کر ثمن دینے کا مطالبہ کیا؛ لیکن عمرو نے ایسا کرنے سے انکار کردیا، یا عمرو نے زید کے سامنے ثمن پیش کیا ؛لیکن زید نے گیہوں دینے سے انکار کردیا تو ان دونوں صورتوں میں مقدمہ عدالت میں لے جایا جائے گا، پھر قاضی کو دو اختیار ہوں گے۔

اختیار اول

پہلا اختیار یہ کہ قاضی پیچھے ہٹنے والے کو یہ حکم دے گا کہ اس کے پیچھے ہٹنے کی وجہ سے فریق ثانی کو جو ضرر لاحق ہوا ہے اس کا عوض دے دے، چنانچہ قانون بیع المال کے دفعہ نمبر ۵۷ یہ مذکور ہے:

where the seller wrongfully neglects or refuses to deliver the goods to the buyer, the buyer may sue the seller for damages for non delivery.

جب بائع بلاکسی وجہ کے سامان مشتری کو دینے سے انکار کر دے تو مشتری کو یہ حق ہوگا کہ عدالت میں بائع سے یہ مطالبہ کرے کہ جو ضرر اس کو لاحق ہوا ہے وہ اس کی تلافی کرے۔

اور انسانی قوانین میں ضرر کے بدلہ کی دو قسمیں ہیں:

قسم اول

اس کا نام تعویض مقدر (Liquidated damages) ہے، یعنی عاقدین معاہدہ میں ایک متعین رقم پر اتفاق کرلیں کہ وہ رقم پیچھے ہٹنے والا شخص نقصان کی تلافی کے طور پر دوسرے کو ادا کرے گا، یا یہ کہ قانون عوض کی ایک مقدار متعین کردے۔(۱)

قسم ثانی

اس کا نام تعویض غیر مقدر (Unliquidated damages) یا تعویض عن الضرر الفعلی (actual damages) ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ پیچھے ہٹنے والا شخص اس ضرر مالی کو برداشت کرے گا جو فریق ثانی کو عملاً لاحق ہوا ہے، اور انگریزی قانون بیع المال میں مذکور ہے کہ اس مبیع کی بازاری قیمت اور متفق علیہ ثمن کے مابین فرق کی بنیاد پر عوض کا حساب لگایا جائے گا، چنانچہ اگر مشتری پیچھے ہٹا ہو اور متعینہ تاریخ میں ثمن دینے اور سامان لینے سے انکار کردیا ہو، اور اس تاریخ میں بازاری قیمت معاہدہ میں متفق علیہ ثمن سے کم ہو تو ان کے درمیان جو فرق ہوگا وہی اس ضرر فعلی کی مقدار ہے جو بائع کو لاحق ہوا ہے، چنانچہ مشتری کو یہ فرق بائع کے حوالہ کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اور

---

(۱) Chitty on contracts, chapter 26, para 1556

اگر بائع پیچھے ہٹا ہو اور متعینہ تاریخ میں سامان دینے سے مکر گیا ہو، اور اس تاریخ میں مبیع کی بازاری قیمت متفق علیہ ثمن سے زائد ہو، تو جو ان دونوں کے مابین فرق ہے وہی وہ ضررِ فعلی ہے جو مشتری کو لاحق ہوا ہے، پس بائع کو یہ فرق مشتری کے حوالہ کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔(۱)

اختیارِ ثانی

قاضی پیچھے ہٹنے والے شخص کو بیع پر مجبور کرے، چنانچہ اگر بائع ہو تو اس کو سامان دینے پر اور مشتری ہو تو ثمن دینے پر مجبور کرے، اور اس کا نام التنفیذ العینی (Specific performance) ہے، اور اس دوسرے اختیار کے استعمال کے لیے مختلف شرائط ہیں جو ایک مستقل قانون میں مرتب ہیں، جس کا نام (Specific relief Act) ہے، اور اس قانون کے دفعہ نمبر ۱۲ میں یہ صراحت ہے کہ قاضی اس دوسرے اختیار کا استعمال عموماً اسی صورت میں کرے گا جب کہ عوض کی مقدار متعین کرنا دشوار ہو گیا ہو یا اس میں اشتباہ ہو گیا ہو، یہی وجہ ہے کہ قانون بیع المال میں اس اختیار کا ذکر دفعہ نمبر ۵۷ کے بعد ایک مستقل دفعہ نمبر ۵۸ کے تحت آیا ہے، اور اس اختیار کو مذکورہ قانون کے تابع قرار دیا گیا ہے اور وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ قاضی اس کو مناسب سمجھے، اور معجم قانونی میں التنفیذ العینی (Specific performance) کی تفسیر میں مذکور ہے:

> The actual accomplishment of a contract by a party bound to fulfil it, The doctrine of specific performance is that, where damges would be an inadequate compensation for the

---

(1) The English sale of goods act, section 50 & 51 as quoted by pollock & mulla, section 56

breach of an agreement, the contractor or vendor will be complled to perform specifically what he has agreeed to do. (1)

جس عاقد پر کام کرنا لازم تھا اس کی جانب سے عقد کو نافذ کرنا، اور التنفیذ العینی (Specific performance) کی اصطلاح کا مطلب یہ کہ جن حالات میں عوض اس ضرر کی بھر پائی نہ کر سکے جو پیچھے ہٹنے کی وجہ سے دوسرے کو لاحق ہوا ہے تو عاقد یا بائع کو اس عقد پر مجبور کیا جائے گا جس پر انہوں نے اتفاق کیا تھا۔

خلاصہ یہ ہے کہ پیچھے ہٹنے کی صورت میں اصل عوض دینا ہے، اور بیع پر صرف مخصوص حالات ہی میں مجبور کیا جائے گا، اور اس کا تقاضہ یہ ہے کہ معاہدۂ بیع' بیع نہ ہو؛ کیوں کہ اگر یہ مستقبل کی جانب منسوب یا کسی شرط پر معلق بیع ہوتی تو یہاں پر لین دین کے سوا کوئی چارۂ کار ہی نہیں ہوتا اور نہ عوض کو بیع کے نفاذ پر مقدم کیا جاتا۔

تیسری وجہ

قانون میں جہاں التنفیذ العینی کا ذکر آتا ہے تو اس پر نقل الملک (Conveyance) یا تنفیذ العقد (Performance of the contract) یا اکمال البیع (Completion of the sale) کا اطلاق کیا جاتا ہے۔(۲)

اور Performance کے لفظ (جس کو ہم نے تنفیذ سے تعبیر کیا ہے) کی معروف قانونی معجم میں یہ تعریف کی گئی ہے:

---

(۱) Black's law dictionary "performance" p.1024

(۲) Specific relief Act 1877: دفعہ نمبر ۱۲

The fulfillment or accomplishment of a promise, contract, or other obligation according ti its terms. (1)

کسی وعدہ یا عقد یا کسی اور ذمہ میں واجب چیز کو اس کے شرائط کے مطابق پورا کرنا۔

مذکورہ امور اس پر دلالت کرتے ہیں کہ بیع ابھی تام نہیں ہوئی ہے، اور معاہدۂ بیع جانبین کی طرف سے کیے گئے وعدہ کا نام ہے۔

قانون کی ایک شق اور اس کا مصداق

رہی وہ بات جو قانون بیع المال (Sale of goods Act 1930) کے دفعہ نمبر ۴-۴ میں مذکور ہے کہ معاہدۂ بیع براہ راست بیع سے بدل جائے گا، تو اس کا محمل وہ صورت ہوگی جب کہ معاہدہ کی شرائط کے مطابق لین دین ہو چکا ہو؛ لہٰذا از سرنو ایجاب وقبول کی ضرورت نہ ہوگی؛ بلکہ لین دین کے ذریعہ بیع منعقد ہو جائے گی، یا اگر فقہی اصطلاح اختیار کی جائے تو تعاطی کے ذریعہ منعقد ہوگی، اور اگر لین دین نہ ہوا ہو تو معاہدۂ بیع بیع سے نہیں بدلے گا۔

اور اسی بنیاد پر یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ معاہدۂ بیع محض مستقبل میں بیع کے لیے کیا جانے والا ایک وعدہ ہے، اور اس معاہدہ پر لفظِ عقد کا اطلاق اس کے بیع منعقد ہونے پر دلالت نہیں کرتا؛ کیوں کہ عقد کا مطلب یہ ہے کہ یہ ایسا معاہدہ ہے جو طرفین پر لازم ہے۔

ایک شبہ اور اس کا حل

کبھی یہ شبہ ہوتا ہے کہ وعدہ جب طرفین پر لازم ہو گیا، اس طور پر کہ پیچھے ہٹنے والے شخص کو قضاءً بیع پر یا عوض دینے پر مجبور کیا جائے گا تو یہ اس بیع کے مانند ہو گیا جو کسی شرط پر معلق ہو؟ اس کا جواب یہ ہے کہ صورتِ حال ایسی نہیں ہے؛ کیوں کہ معاہدہ اگر کسی

(۱) Black's law dictionary "performance" p.1024

شرط پر معلق بیع کی مانند ہوتا تو جس شرط پر عقد کو معلق رکھا گیا ہے اس کے پائے جاتے ہی عقد تام ہو جاتا، اور شرائط پائے جانے کے فوراً بعد مبیع کی ملکیت مشتری کی جانب منتقل ہو جاتی، اور بائع کے لیے مبیع سپرد کرنے کے سوا کوئی اور چارہ کار نہیں ہوتا، حالانکہ انسانی قوانین میں یہ مذکور ہے کہ معاہدہ سے مکر جانے کی صورت میں اصل عوض کی ادائیگی ہے۔

اور ہندو پاک کا قانون بیع المال جس کی بنیاد انگریزی قانون پر ہے، اس کے دو دفعات بیع معلق کے متعلق خاص طور پر بحث کرتے ہیں: پہلی دفعہ ۲-۴ مندرجہ ذیل ہے:

A contract of sale may be absolute or conditional.

عقد بیع منجز بھی ہوسکتا ہے اور کسی شرط پر معلق بھی۔

There may be a contract for the sale of goods the acquisition of which by the seller depends upon a contingency which may or may not happen. (1)

یہ ممکن ہے کہ ایسے سامان کی خرید وفروخت کی جائے جس کا حاصل کرنا بائع کے لیے کسی شرط موہوم پر موقوف ہو جو شرط پائی بھی جاسکتی ہے اور نہیں بھی۔

مذکورہ قانون کے شارحین نے یہ صراحت کی ہے کہ مذکورہ دفعہ ایسے عقد کی اجازت دیتا ہے جس میں طرفین کا اس امر پر اتفاق ہو جائے کہ مشتری بہرحال بائع کو ثمن دے گا، خواہ شرط پائی جائے یا نہ پائی جائے، اور عدالتی فیصلوں میں اس دفعہ کی یہ توجیہ کی گئی ہے:

In view of the plain language of

---

(۱) sale of goods Act 1930 section 6 {2}

section 4 (2) and 6 (2) of the Act, and the buyer may have to pay in any event, for a man may buy the chance of obtaining goods and if a man shuld be foolish enough to make a purchase of a chance, he must perhaps abide by the consequence of his rashness.(1)

لیکن دوسرا موقف قانون کے دفعہ نمبر ۲(۴)اور ۲(۶) کی صریح عبارت کے پیش نظر راجح سمجھ میں آتا ہے، اور یہ ممکن ہے کہ مشتری پر ہر حال میں ثمن دینے کو لازم قرار دیا جائے؛ کیوں کہ ایسا ہوسکتا ہے کہ کوئی شخص سامان کے حصول کے لیے محض ایک موقعہ (Chance) کی خریداری کرے، اور یہ کہ اگر کوئی شخص اتنا بے وقوف ہو کہ وہ محض موقعہ کی خریداری کرے تو اس پر اپنے وعدہ کو پورا کرنا لازم ہونا چاہیے، اور اپنی ناعاقبت اندیشی کا خمیازہ بھگتے۔

مذکورہ عبارت سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ معاہدۂ بیع اگر چہ عام احوال میں بیع معلق نہیں ہے؛ لیکن اس کو کسی شرط پر معلق عقد قرار دیا جاسکتا ہے جب کہ مشتری کو اس شرط کا پابند کر دیا گیا ہو کہ وہ مستقبل میں بہر حال ثمن ادا کرے گا، اور اس صورت میں محض شرط کے پائے جانے سے بیع کی ملکیت مشتری کی جانب منتقل ہوسکتی ہے، اسی طرح مشتری پر محض عقد کی وجہ ثمن کو لازم قرار دیا جاسکتا ہے؛ اگر چہ کہ اس نے مبیع حاصل نہ کی ہو، اس شرط کے معدوم ہوجانے کی وجہ سے جس پر مبیع معلق تھی، اسی طرح معاہدۂ بیع کو مستقبل میں بیع کے لیے کیا جانے والا وعدہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

---

(۲) pollock & mulla, Eighth edition p. 98

وعدہ کی روشنی میں معاہدۂ بیع کے شرعی احکام

سابق میں ہم نے وعدہ کی بحث میں جو شرعی احکام بیان کیے تھے ان کی روشنی میں اگر اس معاہدۂ بیع کو دیکھا جائے جو قانون کے مطابق نافذ ہوجاتا ہے تو اس میں مختلف اعتبارات سے نظر ہے:

۱) قانون کے مطابق بیع کسی شرط پر معلق ہوسکتی ہے، اور اس صورت میں قانون کے مطابق محض شرط کے پائے جاتے ہی مبیع کی ملکیت مشتری کی جانب منتقل ہوجاتی ہے ، اسی طرح مشتری پر محض عقد کی وجہ سے ثمن کو لازم قرار دیا جاسکتا ہے؛ اگرچہ کہ اس نے اس شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے مبیع حاصل نہیں کی ہو جس پر بیع معلق تھی، اور یہ دونوں شرعاً ناجائز ہیں؛ کیوں کہ دونوں صورتوں میں بیع معلق ہے، اور بیع کو کسی شرط پر معلق کرنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ شریعت طرفین کے حق کی رعایت کرتی ہے؛ اگرچہ کہ ان میں سے ایک اس حد تک بے وقوف ہو کہ محض موقعہ کی خریداری پر راضی ہوجائے؛ کیوں کہ یہ جوے تک پہونچاتا ہے اور بیع باقی نہیں رہتا۔

۲) اگر معاہدۂ بیع کی حیثیت آنے والی تاریخ میں یا شرائط کے پائے جانے کی صورت میں بیع نافذ کرنے کے لیے ایک وعدہ کی ہو تو یہ وعدہ طرفین پر لازم ہوتا ہے، اور ہم یہ ذکر کرچکے ہیں کہ وعدہ میں اصل یہ ہے کہ وہ قضاءً لازم نہ ہو؛ البتہ تجارت کی حقیقی ضرورت کے پیش نظر اس کو لازم قرار دیا جاسکتا ہے، پس اگر ضرورت معاہدۂ بیع کا تقاضہ کرے اور ان صورتوں میں سے جو ہم وعدہ کی بحث ذکر کرچکے ہیں کوئی صورت موجود ہو تو جائز ہے۔

۳) قانون کے رو سے بیع اس متعینہ تاریخ میں یا شرائط کے متحقق ہونے کی صورت میں براہِ راست منعقد ہوجاتی ہے، از سرِنو ایجاب وقبول کی ضرورت نہیں ہوتی، اور یہ شرعاً جائز نہیں ہے؛ بلکہ از سرِنو ایجاب وقبول ضروری ہے یا تعاطی جو کہ ان دونوں کے قائم مقام ہے۔

۴) اگر عاقدین میں سے کوئی معاہدہ سے مکر جائے تو قانون اس صورت میں جس شخص کو نقصان پہونچتا ہے اس کا عوض اسے حوالہ کرنے کے لیے کہتا ہے، اگر یہ عوض مقدر (Liquidated damages) ہو، یعنی طرفین نے معاہدہ کے اندر پیچھے ہٹنے کی صورت میں عوض کی ایک مقدار پر اتفاق کر لیا ہو تو یہ شرعاً جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ معاہدہ کے وقت یہ بات کسی کے علم میں نہیں ہوتی کہ پیچھے ہٹنے کی وجہ سے دوسرے فریق کو کتنا نقصان لاحق ہوگا، اور اگر تعویض عن الضرر الفعلی (Unliquidated damages) ہو تو قانون بہر حال اس صورت میں اس فرق کو متعین کرتا ہے جو معاہدہ میں متفق علیہ ثمن اور بازاری قیمت کے درمیان ہو، خواہ اتنی مقدار کا نقصان دوسرے فریق کو لاحق ہوا ہو یا نہ ہوا ہو ، مثلاً اگر زید نے معاہدہ میں اس بات کا التزام کیا کہ وہ عمر و کو ایک ہزار ڈالر کے بدلہ میں ایک ٹن گیہوں دے گا؛ لیکن متعینہ تاریخ میں عمرو نے ثمن دینے اور مبیع لینے سے انکار کر دیا، اور اس دن گیہوں کی بازاری قیمت نوسوڈالر تھی، تو قانون ہر حال میں عمرو کو مجبور کرتا ہے کہ وہ زید کو سوڈالر دے، اور یہ کہتا ہے کہ یہ زید کے ضرر فعلی کا عوض ہے، اور صورت یہ فرض کی جاتی ہے کہ اگر وہ بازار میں بیچے گا تو اس کو سو کا نقصان ہوگا، حالاں کہ یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ زید کا فعلی کچھ نقصان نہ ہوا ہو، بایں طور کہ اس نے آٹھ سوڈالر میں گیہوں خریدا تھا، اب عمرو کے مکر جانے کے بعد وہ اس کو نوسوڈالر میں بیچے گا تو سو کا فائدہ ہوا، یا یہ کہ اس کو ایک ہزار ڈالر میں خریدنے والا شخص مل گیا، یا متعینہ تاریخ کے بعد والے دن میں اس کی قیمت بڑھ کر ایک ہزار ہوگئی، اور موجودہ دور کے فقہاء نے ضرر فعلی کے عوض کے لینے کی اس صورت میں اجازت دی ہے جب کہ بائع اپنی لاگت سے کم قیمت پر بیچنے پر مجبور ہو جائے اور اس کو نقصان اٹھانا پڑے، یعنی اس نے نو سو میں خریدا ہو اور آٹھ سو سے زائد میں خریدنے پر کوئی راضی نہ ہو تو یہاں بائع کا سوڈالر کا نقصان ہوگا۔

یہی وجہ کہ فقہاء نے یہ صراحت کی ہے کہ عوض کی تعیین میں فرصۃ ضائعۃ (Opportunity cost) کا اعتبار نہیں ہے، فرصۃ ضائعۃ کا مطلب یہ ہے کہ پیچھے ہٹنے

والے شخص نے نفع کمانے کا موقع فریق ثانی کے لیے ختم کر دیا؛ لہٰذا پیچھے ہٹنے والے پر اس نفع کا دینا لازمی ہے جس کی دوسرے فریق کو عقد کے نفاذ کی صورت میں توقع تھی، اور فرصتِ ضائعہ کا اعتبار نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر بائع کو بازار میں وہ سامان بیچنے کی وجہ سے مکمل لاگت حاصل ہو چکی ہو تو اس کا پیچھے ہٹنے والے سے عوض کا مطالبہ کرنا جائز نہیں ہے۔

معاہدۂ بیع میں قابلِ لحاظ امور

خلاصہ یہ کہ اگر انسانی قانون کے مطابق معاہدۂ بیع کیا جائے تو مندرجہ ذیل امور کی رعایت ضروری ہے:

۱۔ معاہدۂ بیع فوراً ملکیت کے انتقال کی بنا پر بیع سے بدل سکتا ہے۔

۲۔ معاہدۂ بیع مستقبل میں بیع کے نفاذ کے لیے کیا جانے والا ایک وعدہ ہو سکتا ہے۔

۳۔ اگر معاہدۂ بیع کی حیثیت وعدہ کی ہو تو مستقبل میں از سرِ نو ایجاب وقبول ضروری ہے یا تعاطی ضروری ہے، براہِ راست متعینہ وقت آنے پر بیع منعقد نہیں ہوگی۔

۴۔ دوسرے فریق کا جتنا نقصان ہوا ہے پیچھے ہٹنے والے کو اسی مقدار کا عوض دینے کا مکلف کیا جائے گا، نہ کم نہ زیادہ، مثلاً اگر بائع لاگت سے کم قیمت پر بازار میں بیچے تو جتنی قیمت کم ہوتی ہے اسی کو دینے کا پیچھے ہٹنے والا مکلف ہوگا۔ واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۳۷۔ بیعانہ اور اس کے احکام

عربون اور عربان کی علامہ ابن منظور رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تفسیر کی ہے:

هُوَ أَن يَشْتَرِي السِّلْعَةَ، ويَدْفَعَ إِلَى صَاحِبِهَا شَيْئًا عَلَى أَنه إِن أَمضَى البيعَ حُسِبَ مِنَ الثَّمَنِ، وإِن لَمْ يُمْضِ البيعَ كَانَ لصاحِبِ السِّلْعةِ، وَلَمْ يَرْتَجِعْه الْمُشْتَرِي.(۱)

---

(۱) لسان العرب، مادّہ: عرب

عربون یہ ہے کہ بائع سے مشتری کوئی سامان خرید لے اور بائع
کو کچھ رقم دے دے کہ اگر یہ بیع ہوگی تو اس کو ثمن میں سے شمار
کرلیا جائے گا، اور اگر یہ بیع نہ ہوئی تو وہ رقم بائع کی ملکیت ہوگی
مشتری اس کو واپس نہیں لے گا۔

اس طرح کے عقدِ بیع کا یہ مصدر ہے، اور کبھی عربون کا اطلاق بائع کو دی جانے والی رقم پر بھی ہوتا ہے، مفعول کو مصدر سے موسوم کرتے ہوئے۔(۱)

اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالْعُرْبُونُ فِي الْبَيْعِ هُوَ أَنْ يَشْتَرِيَ السِّلْعَةَ فَيَدْفَعَ إِلَى الْبَائِعِ دِرْهَمًا أَوْ غَيْرَهُ عَلَى أَنَّهُ إِنْ أَخَذَ السِّلْعَةَ احْتَسَبَ بِهِ مِنَ الثَّمَنِ، وَإِنْ لَمْ يَأْخُذْهَا فَذَلِكَ لِلْبَائِعِ.(۲)

عربون یہ ہے کہ مشتری کوئی سامان خریدے اور بائع کو ایک
درہم یا اس سے زائد اس شرط پر دے کہ اگر اس نے وہ سامان
لے لیا تو اس رقم کو ثمن میں شمار کرلیا جائے گا اور اگر سامان نہ
لے تو وہ بائع کی ملکیت ہوگی۔

بیع العربون کی مذکورہ تعریف سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ یہ ایسی بیع ہے جس میں مشتری کے لیے خیار ثابت ہوتا ہے، پس اگر مشتری بیع کرلے تو بیعانہ کی رقم ثمن میں شمار کی جاتی ہے، اور اگر بیع نہ کرے تو وہ رقم بائع کی ہوگی، تو یہ ایک قسم کا مشتری کے لیے خیارِ شرط ہے جس کے مقابلے ثمن کا ایک حصہ ہوتا ہے جب کہ بیع نہ کی جائے، اور بائع کو کچھ بھی خیار حاصل نہیں ہوتا، اور اس بیع کے جواز کے قائلین نے خیار کی کوئی مدت متعین

(۱) یعنی لفظِ عربون بطورِ مصدر بھی استعمال ہوتا ہے اور بطورِ مفعول بھی۔ از مترجم
(۲) المغنی ۴/۱۷۵

نہیں کی ہے، تو ظاہر یہی ہے کہ اس کی تعیین عاقدین کے اختیار میں ہے۔

بیعانہ کے جواز وعدمِ جواز کے سلسلہ میں فقہاء کی آراء

بیعانہ کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے ابوخطاب رحمۃ اللہ علیہم فرماتے ہیں کہ یہ ناجائز ہے، اور یہ قول حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ جواز کے قائل ہیں، اور جواز کا قول حضرت عمر، ابن عمر رضی اللہ عنہما اور تابعین کی ایک جماعت حضرت مجاہد، ابن سیرین، نافع بن عبد الحارث اور زید بن اسلم رحمۃ اللہ علیہم سے مروی ہے۔

مانعین کے دلائل

قائلینِ عدمِ جواز کی دو دلیلیں ہیں:

۱) وہ حدیث جو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے عَنِ الثِّقَةِ عِنْدَهُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ کی سند سے بیان کی ہے:

أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ نَهٰى عَنْ بَيْعِ الْعُرْبَانِ. (۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیع عربان سے منع فرمایا ہے۔

۲) بیعانہ میں غرر ہے؛ کیوں کہ بیع کے نافذ نہ ہونے کی صورت میں مشتری کا ثمن ضائع ہو جاتا ہے اور اس کا کوئی بدل بھی نہیں ملتا۔

مجوزین کے دلائل

اور قائلینِ جواز کی بھی دو دلیلیں ہیں:

۱) مصنف عبد الرزاق میں حضرت زید بن اسلم رحمۃ اللہ علیہ سے یہ حدیث منقول ہے:

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَحَلَّ الْعُرْبَانَ فِي الْبَيْعِ. (۲)

---

(۱) مؤطا امام مالک، حدیث نمبر: ۲۲۵۷

(۲) مصنف ابن ابی شیبہ، حدیث نمبر: ۲۳۱۹۵، فقہ البیوع میں یہ حدیث اعلاء السنن سے لی گئی ہے، اور اعلاء السنن میں مصنف عبد الرزاق ہی کا حوالہ ہے؛ مگر یہ روایت مصنف عبد الرزاق میں نہیں مل سکی، ممکن ہے حوالہ میں چوک ہوگئی ہو۔ از مترجم

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیع کے اندر بیعانہ کو حلال قرار دیا ہے۔

۲) علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ میں اس اثر سے استدلال کیا ہے:

عَنْ نَافِعِ بْنِ عَبْدِ الْحَارِثِ أَنَّهُ اشْتَرَى لِعُمَرَ دَارَ السِّجْنِ مِنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ فَإِنْ رَضِيَ عُمَرُ وَإِلَّا فَلَهُ كَذَا وَ كَذَا. قَالَ الْأَثْرَمُ قُلْت لِأَحْمَدَ تَذْهَبُ إِلَيْهِ؟ قَالَ أَيُّ شَيْءٍ أَقُلْ؟ هَذَا عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَضَعَّفَ الْحَدِيثَ الْمَرْوِيَّ.رَوَى هَذِهِ الْقِصَّةَ الْأَثْرَمُ بِإِسْنَادِهِ.(۱)

حضرت نافع بن عبد الحارث رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں نے صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے کہنے پر قید خانہ خریدا، اس شرط پر کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو پسند آیا تو ٹھیک؛ ورنہ تمہیں اتنا اتنا ملے گا، حضرت اثرم رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: میں نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا: کیا آپ کا یہی مذہب ہے؟ تو انہوں نے کہا: میں کیا کہوں؟ یہ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں، اور نہی کی حدیث کو انہوں نے ضعیف قرار دیا، یہ واقعہ حضرت اثرم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سند سے نقل کیا ہے۔

حدیثِ نہی ضعیف ہے

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نہی کی حدیث کو ضعیف قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے شیخ کا نام ذکر نہیں فرمایا، اور اس شیخ کی تعیین میں مختلف اقوال ہیں:

۱) امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث اس سند سے نقل کی ہے:

---

(۱) المغنی لابن قدامہ ۴/ ۱۷۵و۱۷۶

وَرَوَاهُ حَبِيبُ بْنُ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ مَالِكٍ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللهِ بْنُ عَامِرٍ الْأَسْلَمِيُّ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ(۱)

یہاں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث عبد اللہ بن عامر اسلمی رحمۃ اللہ علیہ سے سنی ہے، اوران کو اکثر محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔

۲)امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث اس سند سے نقل کی ہے:

حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ يَعْقُوبَ الرُّخَامِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا حَبِيبُ بْنُ أَبِي حَبِيبٍ أَبُو مُحَمَّدٍ، كَاتِبُ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَامِرٍ الْأَسْلَمِيُّ الخ. (۲)

اس میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا واسطہ نہیں ہے، اور حبیب متروک راوی ہیں، محدثین نے ان کو کاذب قرار دیا ہے، جیسا کہ علامہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے الاستذکار میں نقل کیا ہے، اور انہوں نے یہ بات راجح قرار دی ہے کہ یہ حدیث امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن ابی لہیعہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی، اوران کا ضعیف ہونا تو مشہور ہے۔ (۳)

حدیثِ جواز بھی ضعیف ہے

اور جواز کی جو حدیث حضرت زید بن اسلم رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے وہ بھی ضعیف ہے؛ کیوں کہ اس کا مدار ابراہیم بن ابی یحیی پر ہے، اور وہ اکثر محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں ؛البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے اوران سے بہت سی روایات لی ہیں۔ (۴)

حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کا تحقیقی جائزہ

اور جواز کے سلسلہ میں جو اثر حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے تو اس کو امام

(۱) السنن الکبری، حدیث نمبر: ۱۰۸۷۵

(۲) ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۱۹۳

(۳) اوجز المسالک ۱۱/ ۴۵

(۴) میزان الاعتدال ۱/ ۵۸

بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تعلیقاً ذکر کیا ہے:

وَاشْتَرَى نَافِعُ بْنُ عَبْدِ الحَارِثِ دَارًا لِلسِّجْنِ بِمَكَّةَ مِنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ عَلَى أَنَّ عُمَرَ إِنْ رَضِيَ فَالْبَيْعُ بَيْعُهُ وَإِنْ لَمْ يَرْضَ عُمَرُ فَلِصَفْوَانَ أَرْبَعُ مِائَةِ دِينَارٍ. (۱)

حضرت نافع بن عبد الحارث رحمۃ اللہ علیہ نے قید خانہ کے لیے حضرت صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ سے ایک گھر اس شرط پر خریدا کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو پسند آجائے تو یہی بیع برقرار رہے گی؛ ورنہ صفوان رضی اللہ عنہ کو چار سو دینار ملیں گے۔

اور محدث عبد الرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے امام ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے واسطہ سے اس کو متصلاً نقل کیا ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں:

عَنْ نَافِعِ بْنِ عَبْدِ الْحَارِثِ، اشْتَرَى مِنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ دَارَ السِّجْنِ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ، فَإِنْ عُمَرُ رَضِيَ فَالْبَيْعُ بَيْعُهُ، وَإِنْ عُمَرُ لَمْ يَرْضَ بِالْبَيْعِ فَلِصَفْوَانَ أَرْبَعُ مِائَةِ دِرْهَمٍ، فَأَخَذَهَا عُمَرُ. (۲)

حضرت نافع بن عبد الحارث رحمۃ اللہ علیہ نے قید خانہ کے لیے حضرت صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ سے ایک گھر تین ہزار کے عوض اس شرط پر خریدا کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو پسند آجائے تو یہی بیع برقرار رہے گی؛ ورنہ صفوان رضی اللہ عنہ کو چار سو درہم ملیں گے، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہ گھر لے لیا۔

اور محدث عبد الرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ کے واسطہ سے یہ حدیث نقل کی

(۱) بخاری ۳/ ۱۲۳

(۲) مصنف عبد الرزاق، حدیث نمبر: ۹۲۱۳

ہے، اور ثمن چار ہزار دینار بیان کیا۔

اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے:

اشْتَرَى نَافِعُ بْنُ عَبْدِ الْحَارِثِ مِنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ دَارَ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ بِأَرْبَعِمِائَةٍ، دَارُ السِّجْنِ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ إِنْ رَضِيَهَا وَإِنْ كَرِهَهَا، أَعْطَى نَافِعٌ صَفْوَانَ بْنَ أُمَيَّةَ أَرْبَعَمِائَةٍ، قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ: فَهُوَ سِجْنُ النَّاسِ الْيَوْمَ بِمَكَّةَ. (۱)

حضرت نافع بن عبد الحارث رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے واسطے قید خانہ کے لیے حضرت صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ سے ان کا گھر چار سو کے عوض اس شرط پر خریدا کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو پسند آجائے تو ٹھیک؛ ورنہ حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کو چار سو دیں گے، حضرت ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: آج وہ گھر مکہ میں مجرموں کا قید خانہ ہے۔

قائلین عدمِ جواز نے اس واقعہ کے مختلف جوابات دیے ہیں، علامہ ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ان الاربع مائة دينار التى اشترطها نافع لصفوان كانت ثمنا للبيع، ولم تكن عربونا، والمقصود ان العهدة فى ثمن البيع على المشترى ، وان ذكر انه يشترى لغيره؛ لانه هو المباشر للعقد، فالمقصود ان نافعا اشتراه لعمر رضى الله عنه، فان رضى فالبيع له، وان لم يرض فالبيع لنافع نفسه. (۲)

(۱) السنن الکبریٰ، حدیث نمبر: ۱۱۱۸۰

(۲) اگلے صفحہ پر دیکھیں۔

وہ چار سو دینار جس کی حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کے لیے حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ نے شرط لگائی تھی وہ بیع کے ثمن کے طور پر تھا، بیعانہ نہیں تھا، مقصد یہ تھا کہ ثمن کے سلسلہ میں ذمہ داری مشتری کی ہے؛ اگرچہ کہ حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ نے بطور مشتری کسی اور کا نام ذکر کیا تھا؛ کیوں کہ حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ ہی عقد کرنے والے ہیں، تو مقصد یہ ہے کہ حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ نے وہ گھر حضرت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے لیے خریدا تھا، اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو پسند آ جائے تو بیع ان کے لیے، پسند نہ آئے تو میری یعنی خود حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ اس کے مالک ہوں گے۔

مذکورہ جواب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیق کے مطابق درست ہے؛ کیوں کہ انہوں نے ثمن کا ذکر نہیں کیا ہے؛ بلکہ صرف اتنا کہا ہے کہ حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کے لیے چار سو دینار ہوں گے، اسی طرح امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کی سنن کبری کے حوالے سے جو روایت ابھی گزری ہے اس کی بنیاد پر بھی یہ جواب درست ہے؛ لیکن علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے ان الفاظ کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے:

اشْتَرَى دَارًا لِلسِّجْنِ مِنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ بِأَرْبَعَةِ آلَافٍ فَإِنْ لَمْ يَرْضَ عُمَرُ فَلِصَفْوَانَ أَرْبَعُمِائَةٍ. (۱)

حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ نے قید خانہ کے لیے حضرت صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ سے گھر چار ہزار کے عوض خریدا کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ

(گزشتہ صفحہ کا...)　شیخ الاسلام عثمانی دامت برکاتہم نے اسی طرح عبارت نقل کی ہے؛ لیکن یہ عبارت نہیں مل سکی؛ البتہ اعلاء السنن (۱۴/ ۱۷۷) میں اسی طرح کی عبارت مع تقدیم وتاخیر وترمیم موجود ہے، نیز کچھ حصہ فتح الباری (۵/ ۷۶) میں بھی موجود ہے۔ از مترجم

(۱)　المحلی لابن حزم ۶/ ۴۷۸

کو پسند نہ آئے تو حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کو چار سو دیں گے۔

اس روایت کی بنیاد پر جواب درست معلوم نہیں ہوتا؛ البتہ اس کی یہ تاویل کی گئی ہے کہا أَرْبَعَةَ آلَافٍ سے دراہم اور أَرْبَعُمِائَةٍ سے دینار مراد ہیں، اور اس صورت میں ثمن ایک ہی ہوگا۔

اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس قصہ کا یہ جواب دیا ہے:

يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ جَعَلَهَا فِي مُقَابَلَةِ انْتِفَاعِهِ بِتِلْكَ الدَّارِ إِلَى أَنْ يَعُودَ الْجَوَابُ مِنْ عُمَرَ. (۱)

چار سو دینار حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے جواب کے آنے تک حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ نے اس گھر سے جو فائدہ اٹھایا تھا اس کے کرایہ کے طور پر تھے۔

مگر یہ توجیہ کمزور ہے؛ کیوں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے قلیل ہی مدت میں جواب آ جائے گا، اور اتنی قلیل مدت کا کرایہ اتنا زیادہ ہونا بعید ہے۔

تحقیقی بات

حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں راویوں کے مابین ثمن کی مقدار اور اس رقم کی مقدار ـــ جو حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کے لیے مشروط تھی ـــ کی تعیین میں بہت زیادہ اختلاف واقع ہوا ہے، جیسا کہ سابق میں ذکر کردہ روایات سے واضح ہے، اسی طرح ان میں بہت سارے احتمالات کی گنجائش ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ تک یہ واقعہ اس طرح پہونچا ہوگا کہ اس میں چار سو دینار صرف بیعانہ کا ہی احتمال رکھتے ہوں گے، یا یہ کہ انہوں نے اس طرح کی روایت کو دیگر روایات پر ترجیح دی ہوگی، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے کہا: میں کیا کہوں؟ یہ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔

---

(۱) فتح الباری ۵/ ۷٦

خلاصہ یہ کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے، اور چوں کہ اکثر فقہاء بیعانہ کی ممانعت کے قائل ہیں اور حضرت نافع رحمۃ اللہ علیہ کے قصہ میں متعدد احتمالات ہیں؛ لہٰذا ممانعت کا قول ہی اختیار کرنے میں زیادہ احتیاط ہے؛ لیکن فقہاء کا اختلاف ضرورت کے وقت اس طرح کے معاملات میں تخفیف کا سبب بنتا ہے، خصوصاً اس صورت میں جب کہ اس سلسلہ میں حاکم کی جانب سے کوئی قانون بنا دیا گیا ہو؛ کیوں کہ حاکم کا حکم اختلاف کو رفع کر دیتا ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

مجمع الفقہ الاسلامی کا فیصلہ

اور مجمع الفقہ الاسلامی نے اپنی قرارداد میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول اختیار کیا ہے، اس کی عبارت درج ذیل ہے:

۱- المراد ببيع العربون بيع السلعة مع دفع المشترى مبلغا من المال إلى البائع على أنه إن أخذ السلعة احتسب المبلغ من الثمن وإن تركها فالمبلغ للبائع.

۲- ويجرى مجرى البيع الإجارة، لأنها بيع المنافع. ويستثنى من البيوع كل ما يشترط لصحته قبض أحد البدلين فى مجلس العقد (السلم) أو قبض البدلين (مبادلة الأموال الربوية والصرف) ولا يجرى فى المرابحة للآمر بالشراء فى مرحلة المواعدة ولكن يجرى فى مرحلة البيع التالية للمواعدة.

۳- يجوز بيع العربون إذا قيدت فترة الانتظار بزمن محدود. ويحتسب العربون جزءا من الثمن إذا تم الشراء، ويكون من حق البائع إذا عدل المشترى

عن الشراء.(۱)

۱) بیع عربون سے مراد سامان کی اس طرح بیع ہے کہ مشتری رقم کی ایک مقدار بائع کو اس شرط پر دے کہ اگر اس نے سامان لے لیا تو وہ رقم ثمن میں شمار ہوگی؛ ورنہ بائع اس کا مالک ہوگا۔

۲) اجارہ کا حکم بھی بیع کی طرح ہے؛ کیوں کہ اجارہ منافع کی بیع کا نام ہے، اور بیوع سے ہر اس بیع کا استثناء کیا جائے گا جس کی درستگی کے لیے مجلسِ عقد میں بدلین میں کسی ایک پر (بیع سلم) یا دونوں پر (بیع صرف اور اموال ربویہ کی باہم بیع) قبضہ شرط ہو، اور اور مواعدہ کے مرحلہ میں مرابحہ للآمر بالشراء کے اندر یہ جاری نہیں ہوگا؛ لیکن اس بیع میں جاری ہوگا جو مواعدہ کے بعد واقع ہو۔

۳) بیع عربون جائز ہے، بشرطیکہ مدت متعین کردی گئی ہو، اور بیع کے نافذ ہونے کی صورت میں بیعانہ ثمن کا ایک حصہ شمار ہوگا اور عدمِ نفاذ کی صورت میں بائع کی ملکیت ہوگا۔

جمہور فقہاء کے نزدیک چوں کہ بیعانہ جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ ان کے نزدیک بیعانہ کی رقم بہرحال ثمن کا جزء ہے، اور مشتری کو خیارِ شرط بھی حاصل ہے؛ لہٰذا بیع کے نفاذ کی صورت میں وہ رقم ثمن کا جزو شمار ہوگی، اور بقیہ رقم مشتری پر واجب ہوگی، اور خیار کی وجہ سے مشتری اگر بیع کو فسخ کردے تو بائع پر اس رقم کا لوٹانا واجب ہوگا۔

۳۸۔ہامش الجدیۃ (Earnest money)

اس موقعہ پر بیعانہ اور زرِ ضمانت (Earnest money) کے مابین فرق کرنا ضروری ہے؛ کیوں کہ بیعانہ کے احکام اس بیع میں جاری ہوتے ہیں جو فی الحال

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۸/ ۵۴۰

منعقد ہو، اور بیعانہ میں بیع تام ہوجاتی ہے؛ البتہ مشتری کو خیارِ شرط حاصل ہوتا ہے، اور اگر بیع منعقد نہ ہو، اور عاقدین وعدہ ہی کے مرحلہ میں ہوں تو اس پر بیعانہ کے احکام جاری نہ ہوں گے، حتی کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ـــ جو کہ بیعانہ کے جواز کے قائل ہیں ـــ کے نزدیک بھی جاری نہ ہوں گے۔

آج کل بعض معاملات میں یہ رواج چل پڑا ہے کہ ایک فریق دوسرے سے عقد کے نفاذ سے قبل وعدۂ بیع کے وقت کچھ مال دینے کا مطالبہ کرتا ہے، اور یہ معاملہ میں اس کی سنجیدگی کے ثبوت کے طور پر ہوتا ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ٹینڈرز (Tenders) میں سامان کا خریدار سامان کے مالک سے ایک رقم پیشگی دینے کا مطالبہ کرتا ہے؛ تاکہ اس معاملہ میں اس کی سنجیدگی معلوم ہوسکے، اور جیسا کہ بعض ملکوں میں یہ طریقہ ہے کہ مشتری بائع کو ثمن کی ایک مقدار بیع سے قبل دے دیتا ہے؛ تاکہ وعدۂ خرید میں مزید پختگی ہوجائے، اس کا عرفی نام ہامش الجدیۃ یا ضمان (اگرچہ کہ فقہی لحاظ سے ضمان نہیں ہے) الجدیۃ ہے، مذکورہ ادائیگیاں بیعانہ نہیں کہلائیں گی؛ بلکہ بائع کے قبضہ میں امانت ہوں گی، اور اس پر امانت ہی کے احکام جاری ہوں گے، اور لینے والے کے لیے اس کا استعمال کرنے کی اجازت نہ ہوگی، اسی طرح مالک کی اجازت کے بغیر اس سے نفع کمانا بھی جائز نہ ہوگا، اور اگر مالک نے اجازت دے دی ہو تو نفع اسی صورت میں لینے والے کے لیے ہوگا جب کہ اس نے شرط لگادی ہو کہ نفع اس کا ہوگا؛ ورنہ تو نفع مالک کا ہی ہوگا، اور اگر بیع منعقد نہ ہوسکے تو بائع کو وہ رقم لوٹانا ضروری ہوگا، اپنے پاس روک لینا جائز نہیں ہے، حتی کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ جو کہ بیع کے عدم انعقاد کی صورت میں بیعانہ کے رکھ لینے کو جائز کہتے ہیں وہ بھی اس کے رکھ لینے کو ناجائز قرار دیتے ہیں، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَأَمَّا إِنْ دَفَعَ إِلَيْهِ قَبْلَ الْبَيْعِ دِرْهَمًا وَقَالَ لَا تَبِعْ هَذِهِ السِّلَعَ لِغَيْرِي وَإِنْ لَمْ أَشْتَرِهَا مِنْكَ فَهَذَا الدِّرْهَمُ

لَكَ. ثُمَّ اشْتَرَاهَا مِنْهُ بَعْدَ ذٰلِكَ بِعَقْدٍ مُبْتَدِءٍ وَحَسَبَ الدِّرْهَمَ مِنَ الثَّمَنِ صَحَّ لِأَنَّ الْبَيْعَ خَلَا عَنِ الشَّرْطِ الْمُفْسِدِ ... وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِ السِّلْعَةَ فِي هٰذِهِ الصُّورَةِ لَمْ يَسْتَحِقَّ الْبَائِعُ الدِّرْهَمَ لِأَنَّهُ يَأْخُذُهُ بِغَيْرِ عِوَضٍ وَلِصَاحِبِهِ الرُّجُوعُ فِيهِ وَلَا يَصِحُّ جَعْلُهُ عِوَضًا عَنِ انْتِظَارِهِ وَتَأْخُذُ بَيْعَهُ مِنْ أَجْلِهِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ عِوَضًا عَنْ ذٰلِكَ لَمَا جَازَ جَعْلُهُ مِنَ الثَّمَنِ فِي حَالِ الشِّرَاءِ، وَلِأَنَّ الِانْتِظَارَ بِالْبَيْعِ لَا تَجُوزُ الْمُعَاوَضَةُ عَنْهُ.(۱)

اگر کسی نے بیع سے قبل ایک درہم بائع کو دیا اور بائع سے کہا: میرے علاوہ کسی اور کو نہ بیچنا، اگر میں تجھ سے یہ سامان نہ خریدوں تو یہ درہم تیرا، پھر اس کے بعد مشتری نے ازسرنو عقد کر کے سامان خریدلیا، اور درہم کو ثمن سے شمار کیا تو یہ درست ہے؛ کیوں کہ بیع میں کوئی شرط فاسد نہیں ہے، اور اگر اس صورت میں سامان نہ خریدے تو بائع اس درہم کا مستحق نہ ہوگا؛ کیوں کہ بائع وہ ایک درہم بلاعوض لے رہا ہے؛ لہٰذا مالک کو واپس لینے کا اختیار ہوگا، اور اس درہم کو بائع کے انتظار اور تاخیر کا عوض قرار دینا درست نہیں ہے؛ کیوں کہ اگر وہ اس کا عوض ہوتا تو اس درہم کا انعقادِ بیع کی صورت میں ثمن میں سے شمار کرنا جائز نہیں ہونا چاہیے تھا، اور اس لیے بھی کہ انتظار کا کوئی معاوضہ نہیں ہوتا۔

اور المجلس الشرعی للموسسات المالیۃ الاسلامیۃ نے اس موضوع

(۱) المغنی لابن قدامہ ۴/۱۷۶

پر مندرجہ ذیل فیصلہ صادر کیا ہے:

ولا يعتبر هامش الجدية عربوناً، وهذا المبلغ المقدم لضمان الجدية اما ان يكون امانة للحفظ لدى المؤسسة ، فلا يجوز لها التصرف فيه ، او ان يكون امانة للاستثمار بأن يأذن العميل للمؤسسة باستثماره على اساس المضاربة الشرعية بين العميل والمؤسسة.

لا يجوز للمؤسسة حجز مبلغ هامش الجدية فی حالة نكول العميل عن تنفيذ وعده الملزم.وينحصر حقها فی اقتطاع مقدار الضرر الفعلی المتحقق نتيجة النكول ، وهو الفرق بين تكلفة السلعة وثمن بيعها لغير الآمر بالشراء ، ولا يشمل التعويض ما يسمى ب الفرصة الضائعة.(۱)

زرِضمانت کو بیعانہ نہیں کہا جا سکتا، اور یہ پیشگی رقم یا تو ادارہ کے پاس برائے حفاظت بطورِ امانت ہوگی؛ لہٰذا اس کے لیے اس میں تصرف جائز نہ ہوگا، یا یہ رقم نفع کمانے کے لیے بطور امانت ہوگی، اس طور پر کہ وہ شخص ادارہ کو مضاربت شرعی کے طور پر اس سے نفع کمانے کی اجازت دے دے۔

ادارہ کے لیے یہ جائز نہ ہوگا کہ وہ اس شخص کے وعدہ سے مکر جانے کی صورت میں وہ رقم رکھ لے؛ بلکہ صرف اتنا حق ہوگا کہ اس کا جو ضررِ فعلی ہے اس کے عوض کے بقدر اس رقم میں سے رکھ

(۱) المعاییر الشرعیۃ ۲/۵/۳و۲/۵/۴

لے ، اور سامان کی لاگت اور اس شخص کے علاوہ کو بیچنے کی
صورت میں حاصل ہونے والے ثمن کے مابین فرق ،ضررفعلی کی
مقدار ہے،اورعوض میں فرصۃ ضائعۃ (۱) شامل نہ ہوگا۔

ہامش الجدیۃ قانون کی نظر میں

ہم سابق میں تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں کہ انسانی قوانین معاہدۂ بیع (Agreement to sell) اور بیع (Sale) کے درمیان فرق کرتے ہیں ، چنانچہ معاہدۂ بیع' قانون کے مطابق آئندہ تاریخ میں بیع کے نفاذ کے لیے کیا جانے والا ایک وعدہ ہے، اور اس کی وجہ سے ملکیت کا انتقال نہیں ہوتا، اور بیع ایسا عقد ہے جس کی وجہ سے فوراً ملکیت منتقل ہوجاتی ہے؛ اگرچہ کہ معاہدۂ بیع اس تاریخ کے آجانے کی صورت میں از سرنو ایجاب وقبول کے بغیر بیع سے تبدیل ہوجاتا ہے؛ لیکن اس تاریخ کی آمد سے قبل بیع غیر نافذ ہی رہتی ہے، اور لوگوں میں یہ طرزِ عمل جاری ہے کہ بائع بسا اوقات مشتری سے کچھ رقم کا مطالبہ کرتا ہے اور مشتری کے مکر جانے کی صورت میں بائع اس رقم کا مستحق ہوجاتا ہے اور مشتری کو نہیں لوٹاتا، اسی رقم کا نام ہامش الجدیۃ (Earnest money) یا الجزء المقدم من الثمن یا الاداء الجزئی (Down payment or part payment) یا ضمان (Deposit) ہے۔(۲)

اور قانون میں ان اصطلاحات کی جو تعریف کی گئی ہے اس سے سمجھ آتا ہے کہ ہامش الجدیۃ اس رقم کو کہا جاتا ہے جو وعدہ کے مرحلہ میں مشتری کی جانب سے دی جاتی ہے، اور الجزء المقدم من الثمن یا الاداء الجزئی کا اطلاق بیع کے نفاذ کے بعد دی جانے والی رقم پر ہوتا ہے؛ اگرچہ کہ عام بول چال میں ان میں سے ہر ایک دوسرے کے معنی

(۱) اس کا مطلب رقم:۳٦ کے تحت آچکا ہے۔

(2) Pollock & mulla on sale of goods Act 1930, section : 5, p. 94-96

میں استعمال ہوتا ہے۔(۱) لیکن قانون بہرصورت مشتری کے مکر جانے کی صورت میں بائع کو اس رقم کا مستحق قرار دیتا ہے۔

ہامش الجدیۃ کا شرعی حکم

شرعی نقطۂ نظر سے اس میں تفصیل ہے، یہاں دو حالتیں ہیں:

۱) عقد کے نفاذ کے وقت یا نفاذ کے بعد کچھ رقم دی جائے اور عقد کے تام ہونے کی صورت میں اس کو ثمن میں سے شمار کیا جائے تو اگر چہ اس کا نام ہامش الجدیۃ رکھا جائے؛ مگر فقہی اعتبار سے وہ بیعانہ کے حکم میں ہوگا، چنانچہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مشتری کے مکر جانے کی صورت میں بائع اس رقم کا مستحق ہوگا اور دیگر ائمہ کے نزدیک نہیں ہوگا۔

۲) عقد کے نفاذ سے قبل وعدہ کے مرحلہ میں رقم دی جائے تو اگر چہ اس کو بیعانہ یا الجزء المقدم من الثمن کہا جائے؛ لیکن اس کا حکم بیعانہ سے مختلف ہوگا، اور جیسا کہ ہم سطور بالا میں تفصیل سے بیان کر چکے ہیں کہ ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم میں سے کسی کے نزدیک بھی یہ جائز نہیں ہے کہ بائع مشتری کے مکر جانے کی صورت میں وہ رقم اپنے پاس رکھ لے۔

اسی پر ایک مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ اگر عاقدین نے معاہدۂ بیع پر دستخط کر دی اور بیع ابھی تام نہیں ہوئی؛ بلکہ آئندہ تاریخ میں یا شرائط کے پائے جانے کے وقت وہ نافذ ہوگی، تو اس وقت مشتری جو رقم بائع کو دے گا اس کا حکم ہامش الجدیۃ کا ہوگا؛ لہٰذا اگر کسی وجہ سے مشتری عقد نہ کر سکے تو بائع پر وہ رقم لوٹانا واجب ہوگا۔

****

---

(1) Black's law dictionary "down payment" and "earnest money"

بیع مزایدہ کے احکام

۳۹۔ نیلامی کے ذریعہ بیع (Auction)

عقدِ بیع کے رائج طریقوں میں سے ایک طریقہ وہ ہے جس کو بیع المزایدۃ، یا بیع من یزید، یا المزاد کہا جاتا ہے، اور انگریزی میں Auction اور اردو میں نیلام کہا جاتا ہے، علامہ ابن جزی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے:

هِيَ أَن يُنَادى على السّلْعَة وَيزِيد النَّاس فيها بعضهم على بعض حَتَّى تقف على آخر زَائِد فِيهَا فيأخذها. (۱)

آدمی سامان پر بولی لگائے اور اس کی لوگ ایک دوسرے سے زیادہ قیمت لگائیں؛ تا آں کہ وہ سامان ایسے آدمی پر جا کر رک جائے جس نے سب سے زیادہ قیمت لگائی ہو اور وہ اس کو لے لے۔

کبھی مزایدۃ کو بیع الدلالۃ اور بیع المناداۃ سے بھی موسوم کیا جاتا ہے، بعض فقہاء اس کو بیع الفقراء سے بھی تعبیر کرتے ہیں؛ کیوں کہ ضرورت کے وقت فقراء کے اثاثہ جات کی نیلامی کرنی پڑتی ہے، اور بیع من کسدت بضاعتہ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے؛ کیوں کہ غیر مروج سامانوں کی بھی نیلامی کی جاتی ہے۔ (۲)

بیع مزایدہ اور اس کا رائج طریقۂ کار

بیع مزایدہ میں مختلف اصطلاحات ہیں، چنانچہ بائع یا بائع کے وکیل کا سامان کو

(۱) القوانین الفقہیۃ، ص: ۱۷۵

(۲) الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ ۸۶/۳۷

نیلامی کے لیے پیش کرنا نداء یا صیاح کہلاتا ہے، اور وہ ثمن جس کا شرکاء اپنی خریدنے کی استعداد بتلانے کے لیے ظاہر کرتے ہیں اس کو عطاء یا عرض کہا جاتا ہے، اور بائع کا اس کو قبول کر لینا رسوّ کہلاتا ہے۔

نیلامی عموماً نداء کے ذریعہ منعقد ہوتی ہے، اور عطاء زبانی طور پر پیش کیا جاتا ہے، یہ طریقہ اب تک بازاروں میں رائج ہے، کبھی مزایدہ کا انعقاد تحریری طور پر بھی ہوتا ہے، جس کا طریقہ یہ ہے کہ بائع نیلامی کے لیے رکھے گئے سامانوں کی نوعیت، وصف، ان کے ملنے کی جگہ کی تعیین اور جن اوقات میں مزایدہ منعقد ہوگا، ان تمام تفصیلات کا اعلان کر دیتا ہے، اور خریدنے کے خواہش مند حضرات سے مطالبہ کیا جاتا ہے کہ وہ تحریری طور پر اپنے عروض کو پیش کریں، چنانچہ ایک مہر لگے برتن میں تحریری طور پر عروض رکھے جاتے ہیں، اور ان کو دس دن تک کے لیے محفوظ رکھ لیا جاتا ہے، جس دن اس کے کھولنے کا اعلان کیا گیا ہوتا ہے اس دن اس سامان کا وہ شخص مستحق ہو جاتا ہے جس نے زیادہ قیمت لگائی تھی، اور یہ طریقہ کبھی سرکاری حلقے اختیار کرتے ہیں یا کمپنیاں استعمال شدہ اشیاء کی فروخت میں اختیار کرتی ہیں، جیسے کہ کار اور دیگر اثاثہ جات وغیرہ۔

بیع مزایدہ کا حکم مع دلائل

امام نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے اس بیع کا مکروہ ہونا منقول ہے؛ کیوں کہ جو شخص بائع کو ثمن پیش کر رہا ہے تو وہ اس سامان کی بیع پر بھاؤ تاؤ کر رہا ہے، تو اگر کوئی دوسرا شخص زائد ثمن پیش کرے تو یہ اپنے بھائی کے بھاؤ تاؤ پر بھاؤ تاؤ کرنا ہوا، اور اس کی حدیث میں صراحۃً ممانعت آئی ہے، امام اوزاعی، اسحاق بن راہویہ، حسن بصری اور محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہم صرف مالِ غنیمت اور مالِ میراث میں اس کے جواز کے قائل ہیں، ان کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ہے:

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَبِيعَ أَحَدُكُمْ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ حَتَّى يَذَرَ إِلَّا الْغَنَائِمَ

وَالْمَوَارِيثَ.(۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا کہ تم میں سے ایک شخص دوسرے کی بیع پر بیع کرے، حتی کہ دوسرا بیع کو ترک کردے، سوائے اموالِ غنیمت ومیراث کے۔

اور جمہور فقہاء کے نزدیک یہ بیع جائز ہے، ان کا استدلال حضرت انس رضی اللہ عنہ کے نقل کردہ اس واقعہ سے ہے:

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَاعَ حِلْسًا وَقَدَحًا، وَقَالَ: مَنْ يَشْتَرِي هَذَا الحِلْسَ وَالقَدَحَ، فَقَالَ رَجُلٌ: أَخَذْتُهُمَا بِدِرْهَمٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ يَزِيدُ عَلَى دِرْهَمٍ، مَنْ يَزِيدُ عَلَى دِرْهَمٍ؟ فَأَعْطَاهُ رَجُلٌ دِرْهَمَيْنِ: فَبَاعَهُمَا مِنْهُ.(۲)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ٹاٹ کا بچھونا اور پیالہ فروخت کیا، اور پوچھا: یہ ٹاٹ کا بچھونا اور پیالہ کون خریدے گا؟ ایک صحابی نے کہا: میں ایک درہم میں خریدتا ہوں، تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ایک درہم سے زیادہ میں کون خریدے گا؟ ایک درہم سے زیادہ میں کون خریدے گا؟ تو ایک شخص دو درہم دینے پر راضی ہوگیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو وہ فروخت کردیا۔

رہی اپنے بھائی کے بھاؤ تاؤ پر بھاؤ تاؤ کی ممانعت تو جمہور کے نزدیک اس کا محمل ثمن کے متعین ہوجانے اور عاقدین میں سے ایک کے دوسرے کی جانب میلان کے بعد ہے، جیسا کہ نجش کے بیان (۳) میں اس کی تفصیل آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ،

(۱) سنن دارقطنی، حدیث نمبر: ۲۸۲۷

(۲) ترمذی، حدیث نمبر: ۱۲۱۸، اور ابوداؤد (حدیث نمبر: ۱۶۴۱) میں یہ واقعہ تفصیلاً مذکور ہے۔

(۳) رقم: ۴۶۸

اور مزایدہ میں ثمن کی تعیین اور میلان سے قبل بھاؤ تاؤ کیا جاتا ہے؛ بلکہ بائع کا قول: من یزید؟ (اس سے زیادہ قیمت کون دے گا؟) دلالت کرتا ہے کہ وہ اس ثمن پر راضی نہیں ہے؛ الا یہ کہ کوئی شخص اور زیادہ قیمت نہ لگائے؛ لہٰذا وہ دونوں الگ ہو گئے۔

مزایدہ کے جواز پر نجش کی حرمت کی احادیث بھی دلالت کرتی ہیں، نجش یہ ہے کہ ایک شخص مبیع کی قیمت کو بڑھائے، اور مقصد خریدنا نہ ہو؛ بلکہ دوسروں کو رغبت دلانا مقصود ہو، جیسا کہ نجش کے بیان (۱) میں آئے گا، اور عموماً ثمن کا بڑھانا مزایدہ میں ہوتا ہے، پس واضح ہوا کہ نجش میں ایسا بھاؤ تاؤ ممنوع ہے جس کا مقصد دوسروں کو دھوکہ دینا ہو، اگر یہ مقصد نہ ہو؛ بلکہ خریدنے کا ارادہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۴۰۔ مزایدہ کے اندر ایجاب وقبول

جب بائع یا بائع کا وکیل نیلامی کے لیے سامان پر بولی لگائے، اور موجود حضرات اپنی چھٹیوں کو پیش کریں تو بیع اسی وقت تام ہوگی جب کہ بائع کی موافقت بھی شامل ہوجائے، اتنی بات میں تو تمام فقہاء کا اتفاق ہے: البتہ اصطلاح میں اختلاف ہے، احناف کے نزدیک موجود حضرات میں سے جو بھی خریدنے کے لیے قیمت لگائے (اس کا قیمت لگانا) ایجاب کہلائے گا اور بائع کا ان میں سے کسی ایک سے اتفاق کرلینا قبول کہلائے گا، جب کہ ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک مشتری کا فعل قبول مقدم اور بائع کا فعل ایجاب مؤخر کہلائے گا، اور یہ محض اصطلاح کا اختلاف ہے جیسا کہ ہم ایجاب وقبول کی تعریف (۲) میں ذکر کر چکے ہیں؛ لیکن سارے مذاہب کا اس پر اتفاق ہے کہ بیع محض نیلامی کے لیے پیش کر دینے سے منعقد نہیں ہوتی؛ بلکہ بائع کا مشتری حضرات میں سے کسی ایک سے موافقت ضروری ہے۔

۴۱۔ کیا زائد عطاء قبول کرنا بائع پر لازم ہے

فقہاء کی ذکر کردہ تفصیل سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ عطاء کا پیش کیا جانا ایجاب

---

(۱) رقم: ۴۶۸

(۲) رقم: ۵

ہے جس کے لیے بائع کے قبول کی ضرورت پڑتی ہے، اور بائع پر یہ لازم نہیں ہے کہ جو سب سے زائد مقدار میں عطاء پیش کرے اس کا ایجاب قبول کرے؛ بلکہ بائع کو یہ بھی حق ہے کہ تمام عطاؤں کو رد کردے اور نداء ترک کردے، جب کہ اسے یہ محسوس ہو کہ کسی نے مناسب قیمت نہیں لگائی ہے۔

سوال ہوتا ہے کہ کسی دوسرے شخص کے زائد عطاء پیش کرنے کے بعد اس سے کم عطاء پیش کرنے والے شخص کا ایجاب بائع قبول کرسکتا ہے یا نہیں؟ مالکیہ نے اس کے جواز کی صراحت کی ہے، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وهو مخير في أن يمضيها لمن شاء ممن أعطى فيها ثمنا، وإن كان غيره قد زاد عليه.(۱)

بائع کو اختیار ہے کہ ثمن دینے والوں میں سے جس کے ساتھ چاہے بیع کرے؛ اگرچہ کہ اس کے علاوہ نے زائد قیمت لگائی ہو۔

حنفیہ کی کتابوں میں اس کی تصریح نہیں مل سکی؛ البتہ ظاہر یہی ہے کہ اس کی گنجائش ہے؛ کیوں کہ حنفیہ کے نزدیک ہر عطاء ایک مستقل ایجاب کی حیثیت رکھتا ہے؛ لہٰذا بائع کو اختیار ہوگا کہ ان میں جس کو چاہے قبول کرلے؛ البتہ حنفیہ کی کتابوں میں ایک مسئلہ ملتا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے کہ مذکورہ صورت میں بائع کو اس کی اجازت ہے، وہ مسئلہ یہ ہے:

البائع ان كف عن النداء بعد ما تقدم احد بعطاء، وركن إليه، فلا يجوز لآخر أن يزيد على ثمنه، فانه بعد ركون البائع يدخل في النهي عن السوم على سوم اخيه، ولو كان المنادي دلالا للبائع فطلبه إنسان بثمن، وقال الدلال: حتى أسأل المالك فلا

(۱) البیان والتحصیل ۸/ ۴۷۶

بأس للغير أن يزيد بعد ذلك في هذه الحالة. فإن أخبر الدلال المالك فقال: بعه بذلك واقبض الثمن، فليس لأحد ان يزيد بعد ذلك، و هذا استيام على سوم الغير. (۱)

بائع اگر کسی شخص کے عطاء پیش کرنے کے بعد نداء سے رک جائے اور اس کی جانب مائل ہو جائے تو کسی دوسرے کے لیے اس شخص کے ثمن سے زائد قیمت لگانا درست نہیں ہوگا؛ کیوں کہ بائع کے میلان کے بعد یہ سوم علی سوم اخیہ (اپنے بھائی کے بھاؤ تاؤ پر بھاؤ تاؤ) کی نہی کے تحت داخل ہو گیا، اور اگر اعلان کرنے والا بائع کا دلال ہو، اور کوئی شخص ایک ثمن کے بدلہ سامان طلب کرے تو دلال کہے: ذرا میں مالک سے پوچھ لوں تو اس صورت میں دوسرا اس ثمن سے زائد قیمت لگا سکتا ہے؛ لیکن مالک کو جب دلال نے خبر دے دی اور مالک نے کہہ دیا کہ اس کو بیچ دو اور ثمن لے لو، تو اب دوسرے شخص کو زائد قیمت لگانے کی اجازت نہ ہوگی؛ بلکہ یہ سوم علی سوم اخیہ کہلائے گا۔

زیر بحث مسئلہ میں انگریزی قانون

اصل انگریزی قانون تو اس ضابطہ کے موافق ہے، جیسا کہ بیع المال کے قانون (Sale of goods act) کے دفعہ نمبر ۶۴ (۲) سے معلوم ہوتا ہے؛ لیکن انگریزی

(۱) المحیط البرہانی ۵/۳۸۶ وفتاوی ہندیہ ۳/۲۱۱، یہ مسئلہ دونوں کتابوں میں موجود ہے؛ البتہ بعینہ ان کتب کی عبارت ذکر کرنے کے بجائے شیخ الاسلام دامت برکاتہم نے اپنے الفاظ میں یہ مسئلہ ذکر کیا ہے؛ اس لیے اگر مراجعت کے بعد کسی کو عبارت میں ترمیم وغیرہ نظر آئے تو پریشان نہ ہو۔ از مترجم

عدالت کے بعض فیصلے اس بات پر صادر ہوئے ہیں کہ جس شخص نے نیلامی کا اعلان کیا تو اس نے اپنے اوپر یہ بات لازم کرلی کہ جو زیادہ عطاء پیش کرے گا وہی سامان خرید سکے گا، اس فیصلہ کا حاصل یہ نہیں ہے کہ بیع محض زیادہ عطاء کے پیش کرنے سے منعقد ہوجاتی ہے؛ بلکہ اس کا حاصل یہ ہے کہ نیلامی کا اعلان کرنے والے نے زیادہ عطا پیش کرنے والے سے بیع کا وعدہ کیا ہے، اور بائع پر وعدہ لازم قرار دیا جاسکتا ہے، اور بعض فیصلے اس بات پر صادر ہوئے ہیں کہ سرکاری املاک کی نیلامی کے اعلان کرنے والے پر یہ لازم ہوگا کہ وہ زیادہ عطاء پیش کرنے والے سے ہی سامان فروخت کرے؛ لیکن قانون اور عدالتی فیصلے یہی ہیں کہ بائع اگر اعلان میں اپنے حق کو محفوظ رکھے تو اس پر کسی بھی حال میں زیادہ عطاء پیش کرنے والے کے ساتھ بیع کرنا لازم نہیں ہوگا۔(۱)

خلاصہ یہ کہ انگریزی قانون اس بات میں فقہ اسلامی سے متفق ہے کہ بیع بائع کی موافقت کے بعد ہی تام ہوتی ہے، صرف اتنا فرق ہے کہ بعض عدالتی فیصلے نیلامی کے اعلان کو بائع کی جانب سے زیادہ عطاء پیش کرنے والے سے بیع کرنے کا وعدہ قرار دیتے ہیں۔

اور شرعی نقطۂ نظر سے جو تفصیل ہم نے وعدہ کی بحث میں ذکر کی ہے وہ یہاں بھی منطبق ہوسکتی ہے، اور وہ یہ کہ وعدہ اصل میں تو قضاءً لازم نہیں ہے؛ لیکن حقیقی ضرورت کی وجہ سے اس کو لازم قرار دیا جاسکتا ہے، اور یہ لزوم اس طور پر ہوگا کہ حاکم اگر اس میں جانبین کی مصلحت خیال کرے تو اس وعدہ کے لازم ہونے کا فیصلہ صادر کردے۔

۴۲۔ پیش کردہ عطاءات کا مساہمین پر لزوم

کیا موجود حضرات نے جو عطاء پیش کیا ہے بائع کی موافقت کی صورت میں اتنی ہی مقدار میں خریدنا ان پر لازم ہوگا؟ حنفیہ کی کتابوں میں اس کی تصریح نہیں مل سکی؛ لیکن

---

(1) Pollok & mulla: on sale of goods act, p. 464 section 64, sub-section 2

حنفیہ کے قواعد کی رو سے ان پر مجلس کے قائم رہنے تک یہ لازم ہوگا، جیسا کہ عام بیوع میں خیارِ قبول کا یہی حکم ہے، اسی طرح حنفیہ کے قواعد کے لحاظ سے ان کو یہ بھی اختیار ہوگا کہ بائع کے قبول اور موافقت سے پہلے اپنے عطاء سے رجوع کرلیں۔

مالکیہ کا مذہب سابق میں ایجاب وقبول کی بحث(۱) کے تحت علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے گزر چکا ہے، وہ فرماتے ہیں:

لَوْ رَجَعَ أَحَدُ الْمُتَبَايِعَيْنِ عَمَّا أَوْجَبَهُ لِصَاحِبِهِ قَبْلَ أَنْ يُجِيبَهُ الْآخَرُ لَمْ يُفِدْهُ رُجُوعُهُ إِذَا أَجَابَهُ صَاحِبُهُ بَعْدُ بِالْقَبُولِ.(۲)

اگر عاقدین میں سے ایک دوسرے کے جواب سے قبل اپنے ایجاب سے رجوع کرلے تو یہ رجوع فائدہ مند نہیں ہے، چنانچہ رجوع کے بعد دوسرے کے قبول کرلینے سے بیع منعقد ہوجائے گی۔

وہیں پر علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہ بھی ذکر کیا جاچکا ہے کہ مالکیہ کا اسی پر عمل ہے۔(۳)

لیکن مالکیہ عام بیوع میں تو مجلس کے ختم ہونے سے ایجاب کے سقوط کے قائل ہیں؛ البتہ بیع مزایدہ میں پہلی بات انہوں نے یہ ذکر کی ہے کہ نیلامی میں شریک تمام حضرات پر وہ عطاء لازم ہوگا جو انہوں نے پیش کیا تھا، جب کہ بائع کسی ایک کے ساتھ موافقت کرے؛ اگرچہ کہ دوسرے نے زیادہ قیمت پیش کی ہو، اور دوسری بات یہ ذکر کی ہے کہ بائع کا اختیار مجلس کے بعد بھی برقرار رہے گا، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ پہلی بات کا ذکر

---

(۱) رقم:۱۹
(۲) مواہب الجلیل ۴/۲۴۱
(۳) مواہب الجلیل ۴/۲۴۱

کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

والحکم فیہ أن کل من زاد فی السلعة لزمته بما زاد فیھا إن أراد صاحبھا أن یمضیھا لہ بما أعطی فیھا ما لم یسترد سلعته، فیبیع بعدھا أخری، أو یمسکھا حتی ینقضی مجلس المناداة، وھو مخیر فی أن یمضیھا لمن شاء ممن أعطی فیھا ثمنا، وإن کان غیرہ قد زاد علیہ. (۱)

نیلامی کا حکم یہ ہے کہ جو شخص سامان کی زیادہ قیمت لگائے تو اتنی مقدار اس پر لازم ہوگی جب کہ سامان کا مالک اس کے ساتھ بیع کرنا چاہے، بشرطیکہ بائع نے وہ سامان واپس نہ رکھ لیا ہو اور دوسرا سامان بیچنا چاہتا ہو، یا وہ مجلس کے ختم ہونے تک اس کو روک لے، اور بائع کو اختیار ہوگا کہ ثمن دینے والوں میں جس کے ساتھ چاہے بیع کرے؛ اگرچہ دوسرے نے زیادہ قیمت لگائی ہو۔

دوسری بات کا ذکر علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

وَلِلْبَائِعِ إِلْزَامُ الْمُشْتَرِی فِی الْمُزَایَدَةِ وَلَوْ طَالَ الزَّمَانُ أَوْ انْفَضَّ الْمَجْلِسُ حَیْثُ لَمْ یَجْرِ الْعُرْفُ بِعَدَمِ إِلْزَامِهِ، کَمَا عِنْدَنَا بِمِصْرَ مِنْ أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا زَادَ فِی السِّلْعَةِ وَأَعْرَضَ عَنْهُ صَاحِبُهَا أَوْ انْفَضَّ الْمَجْلِسُ، فَإِنَّهُ لَا یُلْزِمُهُ بِهَا وَهَذَا مَا لَمْ تَکُنْ السِّلْعَةُ بِیَدِ ذَلِكَ الْمُشْتَرِی وَإِلَّا کَانَ لِرَبِّهَا إِلْزَامُهُ بِهَا. (۲)

(۱) البیان والتحصیل ۸ / ۴۷۵

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳ / ۵

بیع مزایدہ میں بائع کو طویل مدت گزرنے یا مجلس ختم ہونے کے
بعد بھی یہ اختیار ہوگا کہ مشتری پر بیع کو لازم قرار دے؛ البتہ
جہاں اس کا عرف نہ ہو، جیسا کہ ہمارے یہاں مصر میں ہے کہ
جب کوئی شخص سامان کی زائد قیمت لگائے اور سامان کا مالک
اس سے اعراض کرلے یا مجلس ختم ہوجائے تو بائع اس پر بیع کو
لازم نہیں کرتا (تو اس صورت میں بائع کو مذکورہ اختیار حاصل نہ
ہوگا) پھر یہ اس صورت میں ہے جب کہ سامان اس مشتری کے
قبضہ میں نہ ہو؛ ورنہ تو مالک کو لازم کرنے کا اختیار ہوگا۔

علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جس شخص نے عطاء پیش کیا ہے اس پر خریدنا لازم ہے، اور یہ لزوم مجلس کے بعد بھی باقی رہتا ہے، اور اس اعتبار سے بیع مزایدہ ان بیوع سے ممتاز ہوجاتا ہے جن میں مجلس کے ختم ہونے کے بعد خرید وفروخت لازم نہیں ہوتی؛ البتہ مزایدہ میں مجلس کے بعد خریدنے کے لزوم سے اس صورت کا استثناء کرلیا جائے گا جب کہ کسی شہر کا یہ عرف نہ ہو یا یہ کہ عطاء پیش کرنے والے نے عدمِ لزوم کی شرط لگادی ہو، اور علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ مازری رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے جو تفصیل نقل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ لزوم کی بنیاد عرف پر ہے؛ لہٰذا جہاں لزوم کا عرف نہ ہو وہاں بائع کا مشتری پر بیع کو لازم قرار دینا جائز نہ ہوگا، علامہ مازری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَا وَجْهَ لِلتَّفْرِقَةِ إِلَّا الرُّجُوعَ لِلْعَوَائِدِ.(۱)
(بیع مزایدہ اور ان عام بیوع کے درمیان جو مجلس کے بعد لازم
نہیں ہوتیں) فرق کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

پھر آگے لکھتے ہیں:

وَلَوْ شَرَطَ الْمُشْتَرِي إِنَّمَا يَلْتَزِمُ الشِّرَاءُ فِي الْحَالِ قَبْلَ

(۱)　مواہب الجلیل ۴/۲۳۸

الْمُفَارَقَةِ، أَوْ شَرَطَ الْبَائِعُ لُزُومَهُ لَهُ أَوْ أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فِي أَنْ يَعْرِضَهَا عَلَى غَيْرِهِ أَمَدًا مَعْلُومًا أَوْ فِي حُكْمٍ مَعْلُومٍ لَزِمَ الْحُكْمُ بِالشَّرْطِ فِي بَيْعِ الْمُسَاوَمَةِ وَالْمُزَايَدَةِ اتِّفَاقًا، وَإِنَّمَا افْتَرَقَا لِلْعَادَةِ حَسْبَمَا عَلَّلَ بِهِ ابْنُ حَبِيبٍ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا.(۱)

اگر مشتری یہ شرط لگادے کہ لزوم علاحدہ ہونے سے قبل فی الحال ہی ہوسکتا ہے، یا بائع لزوم کی شرط لگادے یا اس بات کی کہ بائع کو ایک متعین مدت تک دوسرے شخص پر بھی سامان پیش کرنے کا اختیار ہوگا یا کسی اور حکم میں، تو بیع مساومہ اور بیع مزایدہ دونوں میں بالاتفاق شرط کے مطابق عمل لازم ہوگا؛ البتہ عرف کی وجہ سے مساومہ ومزایدہ دونوں میں فرق ہوگا، جیسا کہ علامہ ابن حبیب رحمۃ اللہ علیہ نے یہی وجہِ فرق بیان کیا ہے۔

ایجاب وقبول کی بحث میں سابق میں آچکا ہے کہ جمہور کا موقف راجح ہے، یعنی موجب کو عاقد ثانی کے قبول سے پہلے پہلے تک رجوع کا اختیار ہوگا؛ لہٰذا مزایدہ میں بھی یہی موقف راجح ہوگا۔

۴۳۔مزایدہ میں بائع کا اپنا حقِ خرید محفوظ رکھنا

انگریزی مروجہ قانون بائع کو نیلامی کا اعلان کرنے سے پہلے یہ اعلان کرنے کا حق دیتا ہے کہ خود بائع بھی عطاء پیش کرنے والوں میں شامل ہوگا، مطلب یہ کہ بائع اگر چاہے تو اپنا عطاء بھی پیش کرسکتا ہے، اس صورت میں وہ مشتری ہوگا، اور اس کا نام المزایدۃ مع الاحتفاظ (Auction with reserve) ہے، چنانچہ اگر بائع یہ خیال کرے کہ عطاء پیش کرنے والوں نے مناسب قیمت نہیں لگائی ہے تو وہ خود خرید سکتا ہے؛

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۲۳۸

تاکہ دوسری بار میں زیادہ قیمت کے بدلہ ان کو بیچ سکے۔

شرعی نقطۂ نظر سے یہ بدیہی امر ہے کہ انسان اپنا سامان خود نہیں خرید سکتا؛ لہٰذا مذکورہ قسم کے مزایدہ کا حاصل یہ ہوگا کہ بائع نے نیلامی سے پہلے تمام عطاؤں کو رد کر دینے اور بیع نہ کرنے کا اختیار ہونے کا اعلان کر دیا ہے؛ تاکہ وہ کسی اور موقعہ پر اس زائد ثمن کے بدلہ سامان فروخت کر سکے، اور ہم پہلے یہ بیان کر چکے ہیں کہ بائع کو اس کا اختیار ہوگا، اور اس کا وہی حکم ہوگا جو کہ ایک دوسری صورت کا ہے کہ بائع ایک کم مقدار قیمت متعین کر دے، مقصد یہ ہو کہ وہ اس سے زائد ہی میں بیچے گا تو اس کے لیے ایسا کرنا جائز ہے۔

******

(1) Sale of goods Act 1930, section 64, (4)&(6) with commentary of pollock & mulla p 466, cf contract Act 1872, section 123)

بیع مناقصہ کے احکام

۴۴۔مناقصہ(Reverse Auction)

مناقصہ(Reverse Auction) ایک نئی اصطلاح ہے اور اس کا اطلاق اس طریقہ پر ہوتا ہے جس میں مشتری حضرات سامان کی خریداری یا سروس کی حصول یابی کا کم سے کم قیمت میں مطالبہ کرتے ہیں، اور مجمع الفقہ الاسلامی نے اس کی مندرجہ ذیل تعریف کی ہے:

> المناقصة: طلب الوصول إلى أرخص عطاء، لشراء سلعة أو خدمة، تقوم فيها الجهة الطالبة لها دعوة الراغبين إلى تقديم عطاءاتهم وفق شروط ومواصفات محددة.(۱)

> مناقصہ: متعین اوصاف وشرائط کے مطابق کم سے کم قیمت پر سامان کی خریداری یا خدمات کی فراہمی کے لیے ضرورت مند ادارہ کا خواہش مند حضرات سے اپنے عطاءات پیش کرنے کا مطالبہ کرنا۔

یہ درحقیقت مزایدہ کی ضد ہے، چنانچہ بیع مزایدہ تاجر حضرات کرتے ہیں؛ تاکہ زیادہ سے زیادہ قیمت میں سامان بیچ سکیں، اور مناقصہ مشتری حضرات کرتے ہیں؛ تاکہ کم سے کم قیمت میں چیز خرید سکیں، اور جو سب سے کم قیمت دیتا ہے اسی کا عطاء قبول کیا جاتا ہے، اور اس کی مشروعیت کے سلسلہ میں بعینہٖ وہ بحث ہے جو مزایدہ کے سلسلہ

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۱۲ / ۸۵۴

میں آ چکی ہے، اور مناقصہ کا ذکر اگرچہ کتب فقہ میں نہیں ہے؛ لیکن اس کو مزایدہ پر قیاس کیا جا سکتا ہے؛ کیوں کہ مبدا کے اعتبار سے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے؛ کیوں کہ مناقصہ میں عروض مزایدہ ہی کی طرح پیش کیے جاتے ہیں، اور یہ اعتراض کہ یہ سوم علیٰ سوم اخیہ ہے تو اس کا جواب (۱) گزر چکا ہے۔

مناقصہ کا طریقۂ کار

لیکن مناقصہ عموماً بڑے تجارتی اور صنعتی پروجیکٹس میں کیا جاتا ہے، غرض بیع مزایدہ فقراء کرتے ہیں، حتی کہ اس کا نام بیع المفالیس بھی رکھا گیا، اور مناقصہ رقم کی ایک بڑی مقدار کے بدلہ میں صنعتی اور تجارتی ادارے کرتے ہیں، اور یہ تحریری طور پر ہوتا ہے جس میں باریکیاں بھی بہت ہوتی ہیں۔

مناقصہ کا رائج طریقہ یہ ہے کہ جو ادارہ کسی ٹھیکہ دار سے مثلاً کسی عمارت کی تعمیر کے لیے معاملہ کرنا چاہے اور اس کا یہ ارادہ ہو کہ ٹھیکہ دار حضرات مختلف عروض (وہ ثمن جسے شرکاء اپنی خریدنے کی استعداد بتلانے کے لیے دیں) پیش کریں تو وہ عمارت کی تفصیلات اور اوصاف، اسی طرح عقد کے شرائط ایک رجسٹر میں لکھ دیتا ہے، پھر اخبارات میں اشتہار کے ذریعہ ٹھیکہ داروں کو مناقصہ کی دعوت دیتا ہے، اور اشتہار میں کام اور اس کی کچھ تفصیلات بیان کردی جاتی ہیں، رہا وہ رجسٹر جس میں کام کی تمام تفصیلات اور عقد کے شرائط درج ہوتے ہیں وہ شرکت کرنے والے ٹھیکہ داروں کو ایک رقم کے عوض دیا جاتا ہے جس کی مقدار اشتہار میں بیان کردی جاتی ہے، اسی طرح عروض پیش کرنے کی آخری تاریخ اور عروض کی برخاستگی کی تاریخ بھی اشتہار میں لکھ دی جاتی ہے، اور بسا اوقات ٹھیکہ داروں سے ان کی سنجیدگی کی دلیل کے طور پر ضمان ابتدائی کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔

اور اس اشتہار کی بنیاد پر مہر بند برتنوں میں ٹھیکہ دار اپنے عروض پیش کرتے ہیں، ساتھ میں وہ رقم بھی ہوتی ہے جس کا ان سے مطالبہ کیا گیا تھا، اس کے بعد متعینہ تاریخ میں

(۱) رقم: ۲۹ کے تحت

مناقصہ میں شرکت کرنے والے افراد یا ان کے نمائندے جمع ہوتے ہیں اور ادارہ ان مہر بند برتنوں کو کھولتا ہے، اور ہر ایک کے نام کا اس کے پیش کردہ عرض کی مقدار کے ساتھ اعلان کیا جاتا ہے اور اس کو لکھ لیا جاتا ہے، پھر عروض کی خوب چھان بین کی جاتی ہے؛ تاکہ یہ دیکھا جا سکے کہ ان میں شرائط واوصاف مکمل طور پر موجود ہیں یا نہیں، اسی طرح وہ قانون کے مطابق ہیں یا نہیں، ان سب کے بعد ادارہ سب سے کم عرض والے کو منتخب کرتا ہے؛ البتہ اگر اس عرض کی مقدار اگر چہ کہ دیگر عروض کی بہ نسبت کم ہو؛ لیکن بازاری قیمت سے زائد ہو تو ادارہ قیمت کم کرانے کے لیے اس شخص کے ساتھ گفتگو کرتا ہے؛ تاکہ اس کا عرض بازاری ریٹ کے موافق ہو جائے۔

اگر مناقصہ میں پیش کردہ عروض میں بعض عروض کی قیمتیں مساوی ہوں تو ان عروض والوں کے مابین مذاکرات کا عمل انجام دیا جاتا ہے؛ تاکہ مفید اور اصلح کا انتخاب کیا جا سکے، یا ان کے درمیان کام کو تقسیم کر دیا جاتا ہے، اور ان ساری کارروائیوں کے بعد جس کا عرض قبول ہوا سی کا عطاء قبول ہوتا ہے۔

مذکورہ کارروائیاں ان مناقصات میں بھی ہوتی ہیں جن میں معاہدہ کیا جاتا ہے، چنانچہ مناقصہ کے طلب کرنے کا اشتہار مطلوبہ اشیاء کی وصف اور مقدار پر مشتمل ہوتا ہے، اور تاجرین ان چیزوں کی فروخت کے لیے اپنے عروض پیش کرتے ہیں، اور سابق میں جو طریقہ ذکر کیا گیا بعینہ وہی یہاں بھی اپنایا جاتا ہے۔

مناقصہ کے سلسلہ میں مختلف ملکوں میں مختلف قوانین ہیں، یہاں ان کی تفصیل کا ذکر بلا وجہ ہوگا؛ کیوں کہ وہ حکومتی امور ہیں جن سے کوئی فقہی حکم متعلق نہیں ہوتا؛ البتہ مناقصہ کے فقہی مسائل تقریباً مزایدہ ہی کے مانند ہیں۔

مناقصہ کا شرعی حکم

چنانچہ اگر مناقصہ کسی ایسے عقد میں ہو جس کو فی الفور تام کیا جا سکتا ہو، مثلاً ان اشیاء کی بیع جو بائع کے پاس موجود ہوں، یا عقد اجارہ، یا استصناع کی بنیاد پر مناقصہ کیا

جائے تو اس مناقصہ پر وہ تمام احکام منطبق ہوں گے جو ہم مزایدہ میں ذکر کر چکے ہیں؛ لیکن عموماً مناقصہ کی بنیاد اتفاقی معاہدوں پر ہوتی ہے، اور مناقصہ مزایدہ سے اس امر میں مختلف ہوجاتا ہے کہ مزایدہ میں مجلس ہی میں ایجاب وقبول کے ذریعہ بیع منعقد ہوجاتی ہے، رہے اتفاقی معاہدے تو وہ عقد تام کے قبیل سے نہیں ہیں؛ بلکہ آنے والی تاریخ میں بیع کے لیے کیا جانے والا طرفین کی جانب سے ایک وعدہ ہے، تو مناقصہ کے اس مرحلہ میں ایجاب وقبول نہیں پایا جاتا، اور اس طرح کے مناقصہ کا اخباری اشتہار وعدہ اور مفاہمت کے لیے تاجرین کو دعوت دینا کہلائے گا؛ لیکن اس کے لیے سابق میں ذکر کردہ کارروائیوں کو چلانے میں کوئی حرج نہیں ہے؛ البتہ یہ شرط ہوگی کہ یہ گمان نہ کیا جائے کہ عطاء کو قبول کر لینا عقد تام ہے، اور یہ مستقبل کی جانب منسوب ہے؛ بلکہ عطاء اس بنیاد پر قبول کیا جائے کہ وہ آنے والی تاریخ میں بیع کے لیے طرفین کا وعدہ ہے جو کہ ان پر لازم ہے، اور ہم نے سابق (۱) میں اتفاقی معاہدہ اور مستقبل کی جانب منسوب بیع کے مابین فرق بیان کر دیا ہے۔

۴۵۔ رجسٹر کا معاوضہ لینے کا حکم

مناقصات میں اکثر اور مزایدہ میں کبھی کبھار یہ طریقہ اختیار کیا جاتا ہے کہ مناقصہ کرنے والی کمپنی ایک رجسٹر میں عقد کی تفصیلات لکھ دیتی ہے، اور ایک رقم کے عوض شرکاء کو وہ رجسٹر دیا جاتا ہے، یہاں ایک فقہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا کمپنی کا اس رجسٹر کے عوض رقم لینا درست ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں دو پہلو ہیں:

۱) کمپنی اپنے فائدہ کی خاطر مناقصہ کرنا چاہتی ہے، پھر رجسٹر کا نفع بھی اسے پہونچ رہا ہے تو یہ پہلو اس کمپنی کے لیے رجسٹر کی قیمت لینے کو جائز قرار نہیں دیتا۔

۲) اس پہلو کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، وہ یہ کہ اس رجسٹر کی تیاری میں فنی معلومات اور دقیق نقشوں وغیرہ کی ضرورت پڑتی ہے، اور اس کے پیچھے بہت ساری محنت

---

(۱) رقم: ۳۳

اور پیسے لگتے ہیں، اسی طرح یہ رجسٹر شرکاء کے بوجھ کو ہلکا بھی کرتا ہے؛ کیوں کہ اگر یہ رجسٹر نہ ہوتا تو انہیں خود سے معلومات اکٹھا کرنے کی ضرورت پڑتی اور اس میں محنت اور پیسے خرچ ہوتے، تو اس پہلو کے پیش نظر کمپنی کو رجسٹر کی قیمت لینے کا حق ہونا چاہیے۔

بندہ کا موقف یہ ہے کہ اگر رجسٹر کی تیاری میں فنی معلومات وغیرہ کی ضرورت نہ پڑی ہو؛ بلکہ اس میں محض عقد کے شرائط رقم کر دیے گئے ہوں تو کمپنی کے لیے رجسٹر پر قیمت کے مطالبہ کا اختیار نہ ہوگا؛ کیوں کہ اس رجسٹر کی حیثیت عاقدین میں سے ایک کی جانب سے لگائے گئے شرائط کی ہے، اور اس پر عوض لینا درست نہیں ہے، اور اگر یہ رجسٹر فنی معلومات پر مشتمل ہو، اور شرکاء کو اپنے عروض پیش کرنے میں اس رجسٹر کی ضرورت پڑتی ہو تو پھر کمپنی کو اس رجسٹر کی تیاری میں جو لاگت آئی ہے اسے وصول کرنے کا اختیار ہوگا۔

تقریبا اسی طرح کی بات مجمع الفقہ الاسلامی نے بیع مزایدہ کے موضوع کے تحت ذکر کی ہے:

> لا مانع شرعا من استيفاء رسم الدخول - قيمة دفتر الشروط بما لا يزيد عن القيمة الفعلية- لكونه ثمناله.(۱)
>
> شرعاً رجسٹر کا عوض ــ یعنی رجسٹر کی وہ قیمت جو فعلی قیمت سے زائد نہ ہو ــ وصول کرنے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ عوض اس رجسٹر کا ثمن ہے۔

۴۶۔ضمان ابتدائی کے مطالبہ کا حکم

سابق میں یہ بات آچکی ہے کہ مناقصہ میں شرکت کرنے والوں سے ان کی سنجیدگی کی علامت کے طور پر پیشگی کچھ رقم وصول کی جاتی ہے، تو اس رقم کا شرعی حکم وہی ہے جو ہم ہامش الجدیۃ میں بیان کر چکے ہیں، اور یہاں اس رقم کا مطالبہ کرنا ممنوع نہیں

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۸/ ۶۵۰

ہوگا، بشرطیکہ یہ ناجائز طریقہ سے لوگوں کے اموال ہڑپ کرنے کا سبب نہ بنے، اور یہ اسی صورت میں ہوسکتا ہے جب کہ یہ رقم کمپنی کے پاس بطور امانت رہے، اور اگر وہ رقم دیگر اموال کے ساتھ مل جائے تو ضمان لازم ہو، اور اگر مالکِ رقم کی اجازت سے نفع کمایا گیا ہو تو نفع مالک کو ہی لوٹا یا جائے، اور اگر عقد تام نہ ہو پائے تو وہ رقم مع نفع (جب کہ نفع بھی ہوا ہو) لوٹا دی جائے۔

عقد نہ کرنے کی صورت میں پیشگی رقم ضبط کرنا ناجائز ہے

اور مناقصہ کا عرض پیش کرنے والے کے عرض واپس لینے کی صورت میں پیشگی رقم کے ضبط کر لینے کا آج کل جو رواج ہے وہ شرعی نقطۂ نظر سے بالکل درست نہیں ہے، اور یہ ناجائز طریقہ سے لوگوں کے اموال کھانا ہے؛ کیوں کہ سابق میں یہ آ چکا ہے کہ عرض پیش کرنا ایجاب کے حکم میں ہے، اور شرعاً ہر موجِب کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ عاقد ثانی کے قبول کرنے سے پہلے رجوع کر لے؛ لہٰذا یہاں اس پیشگی رقم کے ضبط کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ عرض پیش کرنے والا عرض واپس لینے پر مجبور ہوجا تا ہے تو کس طرح اس کو سزا دینا جائز ہوسکتا ہے، حتیٰ کہ اگر ہم مالکیہ کے قول کو اختیار کریں جو مزایدہ میں عرض پیش کرنے والے پر عقد کو لازم قرار دیتے ہیں اور اس کے لیے رجوع کا حق نہیں مانتے، تو اس لزوم کی انتہاء یہی ہے کہ عرض پیش کرنے والے کو عقد پر مجبور کیا جائے یا ضرر مالی کی تلافی پر مجبور کیا جائے؛ ورنہ تو یہ پیشگی رقم کی 'ضبطی' مالی جرمانہ ہوجائے گا جو کہ قائلینِ جواز کے نزدیک بھی قاضی ہی کے فیصلہ سے ضبط کیا جا سکتا ہے، بالخصوص اس صورت میں جب کہ مالکیہ نے نیلامی میں عرض کو لازم قرار دیا ہے جس میں مجلس ہی میں ایجاب وقبول ہوتا ہے، اور یہ صورت ان مناقصات پر منطبق نہیں ہوتی جن میں عقد ایک عرصہ کے بعد تام ہوتا ہے جس دوران قیمتیں بھی بدل سکتی ہیں۔

خلاصہ یہ کہ عرض پیش کرنے والے کے رجوع کی صورت میں پیشگی رقم ضبط کرنا درست نہیں ہے۔

پیشگی رقم لینے کا فائدہ

ایک اشکال ہوتا ہے کہ جب پیشگی رقم کو لوٹانا ضروری ہے تو لینے کا فائدہ کیا ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس رقم کا مقصد سنجیدگی معلوم کرنا ہے، حقیقۃً یہ ضمان نہیں ہے؛ کیوں کہ ضمان سے پہلے ذمہ میں کسی چیز کا لازم ہونا ضروری ہے، اور محض عرض پیش کرنے سے ذمہ میں کوئی چیز لازم نہیں ہوجاتی، تو جب اس کا مقصد سنجیدگی معلوم کرنا ہے تو وہ مقصد تو حاصل ہوگیا، لوٹانے سے اس مقصد پر کوئی فرق نہیں پڑتا، واللہ سبحانہٗ اعلم

۷۴۔ضمان نہائی کا حکم

ضمان نہائی کا اس شخص سے مطالبہ کیا جاتا ہے جس کا عرض قبول کرلیا گیا ہو، اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ شخص اپنی ذمہ داریوں کو اچھے طریقہ سے نبھائے، بعض حضرات اس کو عربون کے قبیل سے گمان کرتے ہیں، حالاں کہ ایسا نہیں ہے؛ کیوں کہ جس عربون کی حنابلہ رحمۃ اللہ علیہم نے اجازت دی ہے وہ مشتری دیتا ہے، جب کہ مناقصات میں عرض پیش کرنے والا بائع (۱) یا اجیر (۲) ہوتا ہے، اور درحقیقت فقہِ اسلامی میں ایسی کوئی نظیر نہیں ملتی ہے کہ اس میں بائع یا اجیر سے کسی چیز کا مطالبہ کیا گیا ہو، صرف ایک صورت یعنی مسلم الیہ سے رہن کے مطالبہ کا اختیار ہے، اور اس میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے؛ لیکن یہ اس صورت میں ممکن ہے جب کہ بیع تام ہو، جیسا کہ سلم اور استصناع میں۔

رہے برآمدی معاہدات تو سابق (۳) میں آچکا ہے کہ وہ عقد تام نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہ اس ضمان کی تخریج ہامش الجدیۃ پر کی جائے، پس اس ضمان پر بھی وہ تمام احکام منطبق ہوں گے جو ہم سابق عنوان کے تحت بیان کرچکے ہیں، یعنی یہ کہ یہ امانت کہلائے گا، اور اگر یہ دوسرے مال کے ساتھ مخلوط ہوجائے تو کمپنی پر اس کا ضمان لازم ہوگا،

---

(۱) جب کہ مناقصہ کا موضوع اتفاقی معاہدہ یا استصناع ہو۔

(۲) جب کہ مناقصہ کا موضوع خدمات کی فراہمی ہو۔

(۳) رقم: ۳۳

اور اگر مالک کی اجازت سے نفع حاصل کیا گیا ہو تو نفع بھی مالک ہی کو لوٹا یا جائے گا، اور اگر عقد نافذ ہو جائے تو اس کو لوٹانا ضروری ہوگا، اس کا ضبط کرنا درست نہیں ہوگا، ہاں! اگر مالک اپنے واجبات سے پیچھے ہٹ جائے اور اس کی وجہ سے کمپنی کو ضرر فعلی لاحق ہوا ہو تو مالک پر عوض لازم ہوگا۔

مجمع الفقہ نے بیع مزایدہ میں ضمان کے متعلق مندرجہ ذیل قرارداد پاس کی ہے:

> طلب الضمان ممن يريد الدخول في المزايدة جائز شرعًا، ويجب أن يرد لكل مشارك لم يرس عليه العطاء، ويحتسب الضمان المالي من الثمن لمن فاز بالصفقة.(۱)
>
> مزایدہ میں شرکت کرنے والوں سے ضمان طلب کرنا شرعاً جائز ہے، اوران تمام شرکاء کا جن کے عروض قبول نہ ہوں ضمان لوٹانا ضروری ہوگا، اور جس شخص کا عرض قبول کرلیا گیا ہو اس کا ضمان ثمن میں سے شمار کیا جائے گا۔

چوں کہ اس قرارداد کا موضوع بیع مزایدہ ہے، اور اس میں مشتری سے ضمان طلب کیا جاتا ہے تو عربون پر اس کی تخریج درست ہوگی، جب کہ مناقصات کی صورتحال مختلف ہے؛ کیوں کہ اس میں بائع یا ٹھیکہ دار سے ضمان کا مطالبہ کیا جاتا ہے؛ لہٰذا عقد کے نفاذ کے بعد عاقد ثانی کے دیگر واجبات کے ساتھ اس ضمان کو لوٹانا بھی ضروری ہوگا، اور اس ضمان کو ضبط کرنا صحیح نہ ہوگا، ہاں! اگر درخواست پیش کرنے والے کے پیچھے ہٹنے سے کمپنی کو ضرر لاحق ہوا ہو تو اس ضرر کے عوض کے بقدر اس ضمان میں سے لے لیا جائے گا۔

۴۸۔مزایدہ اور مناقصہ کے اندر محظورات

مزایدہ اور مناقصہ شرعاً اگرچہ جائز ہیں؛ لیکن کبھی کبھی ان میں ایسی چیزیں داخل

---

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۸/ ۶۵۰

ہوجاتی ہیں جن کی وجہ سے وہ شرعی طور پر ممنوع ہوجاتے ہیں، اوران ممنوعات میں سے اہم درج ذیل ہیں:

۴۹۔ممنوع چیز میں بیع مزایدہ کرنا

ممنوع محل میں مزایدہ یہ ہے کہ ایسی چیز میں بیع مزایدہ یا بیع مناقصہ کی جائے جس میں شرعاً معاملہ کرنا جائز نہ ہو، جیسے: شراب اور خنزیر میں، ایسی بیع مزایدہ یا مناقصہ میں شرکت جائز نہیں ہوگی، اسی بنا پر وہ مناقصہ یا مزایدہ جو سندات خزینہ (treasury bills) میں کیا جائے اس کو منعقد کرنا اور اس میں شرکت کرنا جائز نہیں ہوگا؛ کیوں کہ ٹریزری بل وہ سودی قرض کی رسید ہے جس کو حکومت مالی اداروں سے قرض لے کر انہیں دیتی ہے، اور یہ رسید اس بات کو پختہ کرنے کے لیے ہوتی ہے کہ ایک متعین مدت کے بعد (بطور مثال) ایک لاکھ ڈالر ادا کیے جائیں گے، اور یہ رسید فریق ثانی کو بیچی جاتی ہے، چنانچہ اگر رسید ایک لاکھ ڈالر کی ہوتو اس کو پچانوے ہزار میں بیچا جاتا ہے؛ تاکہ مشتری کو ایک لاکھ ڈالر مل جائیں اور پانچ لاکھ کا نفع بھی ہو، اور کبھی حکومت (بینکوں کے واسطہ سے) ان رسیدوں کی فروخت کے لیے بیع مزایدہ کرتی ہے، چنانچہ یہ رسید اس شخص کو بیچ دی جاتی ہے جو زیادہ عطاء پیش کرے اور وہ عطاء ہمیشہ اس رسید میں درج قیمت سے کم ہوتا ہے؛ تاکہ مشتری کو اس مقدار کا نفع حاصل ہو جو ثمن سے زائد اس رسید میں درج ہے۔

مذکورہ بیع میں دو ممنوع امر ہیں: ایک یہ کہ یہ سودی قرض ہے، دوسرا یہ کہ ان رسیدوں کو عموماً اس لیے خریدا جاتا ہے؛ تاکہ اسے ان بازاروں میں فروخت کیا جاسکے جنہیں ثانوی بازار کہا جاتا ہے، اور یہ بیع الدین من غیر من ھو علیہ ہے، جس کی تفصیل آگے (۱) آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۵۰۔مزایدہ میں نجش کا حکم

نجش یہ ہے کہ آدمی سامان کی زیادہ قیمت لگائے اور مقصد خریدنا نہ ہو؛ بلکہ دوسروں

---

(۱) رقم: ۱۵۰ و ۱۵۱ کے تحت

کو دھوکہ دینا مقصود ہو؛ تا کہ وہ اس میں دلچسپی لیں اور زائد ثمن دے کر خرید لیں، حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے، اور مکمل بحث بیع مکروہ کے بیان (۱) میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

لیکن یہاں پر یہ ذکر کرنا مناسب ہوگا کہ ناجش کو اگر بائع نے کھڑا کیا ہو؛ تا کہ وہ نیلامی میں شرکت کرنے والوں کو دلچسپی دلائے تو بعض مروجہ قوانین اس کی اجازت دیتے ہیں، جیسا کہ سوڈانی قانون اور دیگر ممالک کے قانون نجش کو ممنوع قرار نہیں دیتے؛ لیکن بیع مزایدہ کرنے والوں کے نزدیک یہ رواج برا مانا جاتا ہے۔(۲) اور انگریزی قانون میں بعض حالات کے اندر نجش کی اجازت ہے، یعنی جائیداد کی بیع میں جب کہ بائع ایک کم قیمت کو متعین کردے اور عطاء پیش کرنے والوں کو کھڑا کردے؛ تا کہ دیگر لوگ زائد قیمت لگائیں۔(۳)

البتہ شریعت اسلامی میں اس طرح کا دھوکہ ممنوع ہے، اور جس حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے اس کے الفاظ عام ہیں اور تمام احوال کو شامل ہیں، اور یقیناً مذکورہ صورت میں دھوکہ پایا جارہا ہے؛ اگرچہ کہ بائع نے ایک کم قیمت متعین کی ہے اور اپنے لیے عطاء پیش کرنے کا حق لیا ہے؛ لہٰذا یہ ناجائز ہوگا۔

ہاں! اگر بائع نے کوئی قیمت متعین نہ کی ہو تو اس صورت میں نجش انگریزی قانون کی رو سے بھی ممنوع ہے؛ بلکہ قانون میں اس کی تصریح ہے کہ اگر بائع کا کسی شخص کو نجش کے لیے کھڑا کرنا ثابت ہو جائے تو جس شخص کا عطاء قبول ہوا ہے اس کو بائع کے خلاف عدالت میں مقدمہ دائر کرنے کا اختیار ہوگا اور دھوکہ کی وجہ سے اس بیع کو فسخ کردیا جائے گا۔

---

(۱) رقم:۴٦٨

(۲) Wikipedia "auction" collision

(۳) Wikipedia "auction"

شرعی نقطۂ نظر سے اکثر فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ ناجش اپنے نجش کی وجہ سے گنہگار ہوگا؛ لیکن اس کی وجہ سے بیع باطل نہ ہوگی، جیسا کہ بیع مکروہ کے بیان (۱) میں اس کی تفصیل آ رہی ہے؛ ان شاء اللہ تعالیٰ، البتہ مالکی اور حنبلی مذہب میں کچھ روایات ملتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نجش کی وجہ سے بیع باطل ہوجاتی ہے، اور اگر بیع مزایدہ میں غبن فاحش ثابت ہوجائے تو مشتری کو خیارِ فسخ حاصل ہوگا، اور شوافع نے یہ شرط لگائی ہے کہ نجش بائع کے گٹھ جوڑ کی وجہ سے ہوا ہو، اور حنفیہ کے نزدیک اصل مذہب عدمِ خیار کا ہے؛ لیکن متاخرین نے بعد کے زمانہ میں خیار کا قول اختیار کیا ہے، اور اس کی تفصیل خیارِ مغبون (۲) کے ذیل میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۵۱۔مزایدہ میں شرکت کرنے والوں کی ملی بھگت

بعض ملکوں میں یہ رواج ہے کہ بیع مزایدہ میں شرکت کرنے والے آپس میں اس پر اتفاق کر لیتے ہیں کہ ان میں سے کوئی بھی متفق علیہ ثمن سے زائد عطاء پیش نہیں کرے گا ، اور سامان کے ثمن پر اس اتفاق کا بڑا اثر پڑتا ہے، چنانچہ متفق علیہ ثمن سے زائد سامان کی قیمت نہیں لگتی، اور اس مقصد کے پیش نظر شرکت کرنے والوں کی ایک ٹیم بنائی جاتی ہے، جسے حلقہ (Ring) کہا جاتا ہے، اور اس جیسے اتفاق کو صرع (Knock out) کہا جاتا ہے، گویا کہ اس ٹیم نے بائع یا دیگر شرکاء کو پچھاڑ دیا، اور مذکورہ اتفاق انگریزی قانون (Common law) میں مشروع تھا، اور اس کے جواز پر انگریزی اور ہندوستانی عدالتوں کی جانب سے فیصلے بھی صادر ہوتے رہے۔(۳)

پھر ۱۹۲۷ء میں ایک قانون نافذ ہوا جس میں مذکورہ اتفاق کو قانونی جرم شمار کیا گیا، بشرطیکہ نیلامی میں کوئی شخص دیگر افراد کو ہدیہ یا عوض دے کر زائد عطاء پیش کرنے

(۱) رقم:۴۶۸ کے تحت

(۲) رقم:۴۰۲ کے تحت

(۳) Pollock & mulla on sale of goods Act, pp. 467,468

سے روک دے۔(۱)

اس قانون کا مطلب یہ ہے کہ جب اتفاق ہدیہ یا عوض یعنی رشوت کے بغیر ہوتو قانوناً یہ ممنوع نہیں ہے۔

فقہاء کرام نے نیلامی میں اس طرح کے اتفاق کا حکم بیان نہیں کیا ہے؛ لیکن عام قواعد اور مزاجِ شرع سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کے اتفاق سے اگر بائع یا دیگر شرکاء کو ضرر لاحق ہوتا ہو تو اس کی اجازت نہ ہوگی؛ اس لیے کہ شریعت کے مطابق مزایدہ کی بنیاد یہ ہے کہ بائع اور مشتریوں کے مابین ایک آزاد مسابقت ہو، اور ثمن کا تعین اسی مسابقت کی بنیاد پر ہو، یہی وجہ ہے کہ شریعت اسلامی نے ذخیرہ اندوزی، تلقی جلب اور بیع الحاضر للبادی سے منع کیا ہے، جیسا کہ ان ساری بیوع کا بیان بیع مکروہ (۲) کے تحت آرہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

مذکورہ اتفاق کے سلسلہ میں اس حدیث سے استیناس کیا جاسکتا ہے:

لاَ تَنَاجَشُوا. (۳)

کیوں کہ تناجش باہمی شرکت اور نجش کے ایک سے زائد اطراف کی جانب سے ہونے کا تقاضہ کرتا ہے؛ اگرچہ کہ شارحینِ حدیث نے اس کی الگ تشریح بیان کی ہے۔ واللہ سبحانہٗ اعلم

پھر بعض بیوع مزایدہ میں اس پر اتفاق ہوتا ہے کہ اگر ٹیم کے کسی ایک فرد کا عطاء قبول کرلیا جائے تو وہ شخص ٹیم کے افراد کے مابین پھر سے مزایدہ منعقد کرے گا، اور دونوں مزایدوں کے ثمن کے مابین جو فرق ہے وہ ٹیم کے افراد کے مابین تقسیم کردیا جائے گا۔(۴)

---

(۱) Auctions (Bidding agreement)Act 1927 section 1

(۲) رقم: ۴۶۳

(۳) بخاری، حدیث نمبر: ۲۰۶۶

(۴) Wikipedia "auction" collision

اور اس میں سابقہ گٹھ جوڑ سے زیادہ خرابی ہے، وہ یہ کہ ٹیم کے افراد کے مابین جو دو ٹیموں کے درمیان کا فرق تقسیم کیا جاتا ہے وہ اس گٹھ جوڑ کی رشوت ہوگا، یہ شرعاً ناجائز ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اکثر مغربی ممالک کے قوانین سرمایہ دارانہ معیشت کے سانچہ میں ڈھلے ہوئے ہیں، اور اس معیشت کی بنیاد یہی ہے کہ انسان زیادہ سے زیادہ نفع حاصل کرنے میں آزاد ہے، کوئی روک ٹوک نہیں ہے، اور جب اس میں عام ضرر یا کسی خاص فریق کا ضرر ہوتا ہے تو کبھی وہ اس کو ممنوع قرار دیتے ہیں اور کبھی جائز۔

******

دوسری بحث

عاقدین سے متعلق احکام

یہاں تک بیع کے دو رکن یعنی ایجاب وقبول سے متعلق مسائل کا بیان تھا، اب آگے ان احکام کو بیان کیا جائے گا جن کا تعلق عاقدین سے ہے۔

پہلا باب

۵۲۔عاقدین کا اہل ہونا

عقدِ بیع کی درستگی کے لیے یہ ضروری ہے کہ عاقدین عقل مند اور صاحبِ تمیز ہوں؛ لہٰذا مجنون اور ناسمجھ بچہ کی بیع منعقد نہیں ہوگی، اور عاقدین کا بالغ ہونا، آزاد ہونا، مسلمان ہونا اور اعضاء کا صحیح سالم ہونا شرط نہیں ہے، ان تمام صورتوں پر ہم تفصیلی بحث کریں گے۔

۵۳۔نابالغ بچہ کا خرید وفروخت کرنا

جو بچہ نفع ونقصان کی تمیز پر قادر نہ ہو وہ بالاتفاق خرید وفروخت کرنے کا اہل نہیں ہے؛ البتہ جو بچہ تمیز پر قادر ہو تو اس کے اہل ہونے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ(۱) مالکیہ(۲) اور حنابلہ(۳) کے نزدیک وہ اہل ہے، اور شوافع کے نزدیک اہل نہیں ہے، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فتصرفات الصَّبِي وَالْمَجْنُون بِإِذن الْوَلِيّ وَدون إِذْنه وبالغبطة والغبينة بَاطِلَة. (۴)

بچہ اور مجنون کے تصرفات باطل ہیں خواہ ولی کی اجازت سے ہوں یا بغیر اجازت کے اور غبن کے ساتھ ہوں یا ٹھیک ٹھاک۔

اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وہ بچہ جس کے اندر تمیز کی صلاحیت ہو اس کا ان چیزوں کی خرید و

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۵

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی مختصر خلیل ۳/ ۵

(۳) الانصاف للمرداوی ۴/ ۲۶۷

(۴) الوسیط فی المذہب ۳/ ۱۲

فروخت کرنا جائز ہے جن کی اس کے ولی نے اجازت دی ہو، یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے، حتیٰ کہ وہ بالغ ہوجائے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ غیر مکلف ہے؛ لہٰذا وہ غیر ممیز کے زیادہ مشابہ ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ عقل کی اس مقدار پر مطلع ہونا ناممکن ہے کہ جس کے حصول کے بعد تصرف کرنا درست ہو؛ کیوں کہ عقل ایک مخفی چیز ہے اور پوشیدہ طور پر تدریجاً بڑھتی رہتی ہے، اسی وجہ سے شریعت نے ایک ضابطہ بنایا، اور وہ بلوغ ہے؛ لہٰذا بلوغ سے قبل صبی ممیز کے لیے عقلاء کے احکام ثابت نہیں ہوں گے۔

اور ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ.(۱)(اور یتیموں کو جانچتے رہو، یہاں تک کہ جب وہ نکاح کے لائق عمر کو پہونچ جائیں، تو اگر تم یہ محسوس کرو کہ ان میں سمجھ داری آچکی ہے تو ان کے مال انہی کے حوالہ کردو)اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ تم ان یتیموں کا امتحان لو؛ تاکہ ان کی سمجھ بوجھ کو جان سکو، اور امتحان اس طور پر متحقق ہوگا کہ ان کو تصرفات کی اجازت دی جائے اور یہ دیکھا جائے کہ وہ دھوکہ کھاتے ہیں یا نہیں، اور چوں کہ بچہ عقل مند ہے اور اس پر پابندی ہے؛ لہٰذا ولی کی اجازت سے اس کا تصرف درست ہوگا، جیسا کہ غلام میں ہے، اور ممیز کا حال غیر ممیز سے جدا ہے؛ کیوں کہ غیر ممیز کو عدم تمیز کی بنا پر تصرفات کی

(۱) النساء:٦

اجازت دینے میں کوئی مصلحت نہیں ہے اور نہ اس کے امتحان کی ضرورت ہے؛ کیوں کہ عدمِ تمیز کا پہلے سے علم ہے۔
اور شوافع کا یہ کہنا کہ عقل پر مطلع ہونا ناممکن ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ مطلع ہوا جاسکتا ہے، بایں طور کہ اس کے آثار ظاہر ہوں اور اس کے تصرفات درست طور پر واقع ہوں، جیسا کہ بالغ کے حق میں بھی اسی طرح عقل پر مطلع ہوا جاسکتا ہے؛ کیوں کہ اس کی سمجھ داری جاننے کے لیے اس کو مال دینا اور اس کے تصرف کا صحیح ہونا شرط ہے، اسی طرح یہاں بھی ہوگا، اور اگر صبی ممیز ولی کی اجازت کے بغیر تصرف کرے تو اس کا تصرف درست نہ ہوگا؛ البتہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک درست ہے اور ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا، رہا صبی غیر ممیز تو اس کا تصرف ولی کی اجازت سے بھی درست نہیں ہے؛ البتہ کم قیمتی چیز میں جائز ہے، جیسا کہ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے ایک بچہ سے چڑیا خریدی۔(۱)

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے صبی ممیز کے تصرف کے جواز پر جو دلائل پیش کیے ہیں وہ مضبوط اور راجح ہیں؛ کیوں کہ بسا اوقات صبی ممیز کو خرید وفروخت کی ضرورت پڑتی ہے، اور جو مانع تھا وہ اس کے سنِ تمیز تک پہونچنے کی وجہ سے زائل ہوگیا، اور جس ضرر کا احتمال تھا وہ ولی کی اجازت کے مشروط ہونے کی وجہ سے زائل ہوگیا۔

جس بچہ کو ولی اجازت نہ دے اس کا خرید وفروخت کرنا

اگر صبی ممیز کو ولی کی جانب سے پہلے سے تصرف کی اجازت حاصل نہ ہو، پھر بھی اس نے خرید وفروخت کرلی تو حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ بیع ولی کی اجازت پر

---

(۱) المغنی ۴/ ۱۸۵و۱۸۶

موقوف ہوکر منعقد ہوجائے گی، اور حنفیہ کے نزدیک یہ جائز ہے کہ ولی تمام تجارتی معاملات کی صبی ممیز کو اجازت دے دے؛ البتہ جن معاملات میں محض نقصان ہو، جیسے: قرض، کفالہ اور ہبہ وغیرہ تو یہ اس سے مستثنیٰ ہوں گے، پھر جب ولی نے عام اجازت دے دی تو پھر خاص اجازت کی ضرورت نہیں ہے، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(فَإِنْ أَذِنَ لَهُمَا الْوَلِيُّ فَهُمَا فِي شِرَاءٍ وَبَيْعٍ كَعَبْدٍ مَأْذُونٍ) فِي كُلِّ أَحْكَامِهِ. (۱)

اگر صبی اور معتوہ کو ولی اجازت دے دے تو ان دونوں کے وہی احکام ہوں گے جو کہ عبد ماذون لہٗ کے ہیں۔

اب اگر ولی کی اجازت عامہ کے پیش نظر صبی ممیز نے خرید وفروخت یا اجارہ وغیرہ منعقد کرلیا تو یہ منعقد ہوگا اور لازم بھی ہوجائے گا، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس حکم کو بہت ہی عام رکھا، چنانچہ آپ کے نزدیک غبن فاحش کی صورت میں بھی عقد لازم ہوجائے گا، جب کہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس صورت میں نافذ نہ ہوگا۔ (۲) صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول میں بچہ کی مصلحت ملحوظ ہے۔

زیر بحث مسئلہ میں انگریزی قانون

صبی ممیز کے لیے تصرفات کی اجازت کے مسئلہ میں جمہور فقہاء کا مذہب آج کل کے انسانی قوانین سے مختلف ہے، انگریزی قانون کے دفعہ نمبر ۱۱/ میں یہ تصریح ہے کہ عاقد کے اہل ہونے کے لیے اس کا بالغ ہونا ضروری ہے، اور انگریزی قانون میں سن بلوغ کی تحدید ۲۱/سال سے کی گئی ہے، پھر فیملی لاء کی ترمیم کرتے وقت ۱۸/سال کردی گئی، اس کے باوجود چوں کہ ۱۸/سال سے کم عمر افراد کو بھی بعض معاملات کی ضرورت پڑتی ہے تو ضروری اشیاء (Necessaries) میں ان کے عقد کو جائز قرار دیا گیا، اور اس

(۱) الدر مع الرد ۶/ ۱۷۳

(۲) رد علی الدر ۶/ ۱۷۳

قانون کی تفسیر وتطبیق میں بہت ساری تفصیلات ہیں۔(۱)

اور وہ ساری مشکلات فقہ اسلامی میں ولی کی اجازت کو شرط قرار دینے کی وجہ سے حل ہوگئی ہیں، اور یہ اس لیے کہ تمام امور میں بچوں پر ایک ہی ضابطہ کی تطبیق بہت ہی دشوار ہے، اور بچہ کے ولی کو ہی بچہ کے سارے احوال سے اچھے طور پر واقفیت ہے، اور اس سے بھی کہ کن عقود کی بچہ کو ضرورت ہے اور کن عقود میں اس کا نقصان ہے۔

۵۴۔ شعور وتمیز کی عمر

انسان عمر کی کس منزل تک پہونچنے کے بعد نفع ونقصان کے درمیان امتیاز کرسکتا ہے؟ بعض فقہاء نے سات سال کی عمر بیان کی ہے، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے درمختار (۲) میں اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے فتاوی قاریٔ الہدایہ کے حوالہ سے یہی نقل کیا ہے۔(۳) ان کا استدلال اس حدیث سے ہے:

مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ.(۴)

تمہاری اولاد جب سات سال کی ہوجائے تو انہیں نماز کا حکم دو۔

لیکن اکثر فقہاء نے معاملات کے باب میں تمیز کی کوئی مخصوص عمر بیان نہیں کی ہے؛ کیوں کہ بچوں کے احوال مختلف ہوتے ہیں، بعض بچے کم عمری ہی میں سمجھ بوجھ والے ہوجاتے ہیں اور بعض بڑے ہوکر؛ لہٰذا اصل چیز فکر کی پختگی ہے، اور اس کے لیے کوئی متعین عمر نہیں ہے، اور درمختار میں جو سات سال کی عمر ذکر کی گئی ہے اس کا تعلق دوسری بات سے ہے، وہ یہ کہ سات سال کی عمر میں بچہ کے مسلمان ہونے کا اعتبار کیا جاتا ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے درمختار کی مذکورہ عبارت کے بعد عنایہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے

(۱) Chitty on contracts v 1, p 220 para 472 etc

(۲) ۲/ ۲۳۰

(۳) ردعلی الدر ۲/ ۲۳۰

(۴) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۴۹۵

کہ صبی ممیز وہ ہے جو منفعت ومضرت کے مابین فرق کرسکے اور یہ جان سکے کہ اسلام راہِ ہدایت ہے اور اسلام کی پیروی میں اس کے لیے بہتری ہے۔(۱) علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فتح القدیر(۲) میں لکھا ہے کہ صبی ممیز وہ ہے جو اسلام کے اوصاف کو سمجھ سکتا ہو، پھر خود علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے جب کتاب الماذون کے تحت معاملات کے سلسلہ میں بچہ کے ممیز ہونے کے متعلق گفتگو فرمائی تو انہوں نے تمیز کی کوئی متعین عمر ذکر نہیں کی، وہ لکھتے ہیں:

(وَالشَّرْطُ) لِصِحَّةِ الْإِذْنِ (أَنْ يَعْقِلَا الْبَيْعَ سَالِبًا لِلْمِلْكِ) عَنِ الْبَائِعِ (وَالشِّرَاءَ جَالِبًا لَهُ) زَادَ الزَّيْلَعِيُّ: وَأَنْ يَقْصِدَ الرِّبْحَ وَيَعْرِفَ الْغَبْنَ الْيَسِيرَ مِنَ الْفَاحِشِ.(۳)

اجازت کے صحیح ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ یہ سمجھ سکے کہ بیع، بائع سے ملکیت زائل ہونے اور شراء، ملکیت کے حاصل ہونے کا نام ہے، علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے مزید کہا ہے کہ اس کا ارادہ نفع کا ہو، اور غبن یسیر وغبن فاحش کو جانتا ہو۔

۵۵۔معاملات میں بچہ کو اجازت دینے کا اختیار کس کو؟

معاملات میں بچہ کو اجازت دینے کا اختیار حنفیہ کے نزدیک بالترتیب بچہ کے باپ، باپ کے وصی، وصی کے وصی، جدِ صحیح، جدِ صحیح کے وصی، وصی کے وصی، حاکم اور قاضی کو ہے۔(۴) اور حنابلہ کے نزدیک بالترتیب بچہ کے باپ، باپ کے وصی اور حاکم کو ہے۔(۵) اور مالکیہ کے نزدیک بالترتیب بچہ کے باپ، باپ کے وصی، حاکم اور جماعت

(۱) ردعلی الدر ۲/۲۳۰
(۲) ۲/۱۳۱
(۳) الدر مع الرد ۶/۱۷۳
(۴) الدر مع الرد ۶/۱۷۴
(۵) المغنی ۶/۴۹

المسلمین کو ہے۔(۱) مالکیہ کی جانب سے جماعت المسلمین کا اضافہ ان کے اصل کی بنیاد پر ہے، وہ یہ کہ عادل مسلم حکمران نہ ہونے کی صورت میں مسلمانوں کی جماعت ہی بہت سارے امور میں اس حکمران کے قائم مقام ہوتی ہے۔(۲)

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک صراحۃً اجازت بھی ہوسکتی ہے اور دلالۃً بھی، چنانچہ اگر صبی ممیز کا ولی صبی ممیز کو خرید وفروخت کرتے دیکھے؛ لیکن اس کو منع نہ کرے تو یہ دلالۃً اجازت کہلائے گی؛ البتہ اجازت اور استخدام کے مابین فرق کو بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے، چنانچہ اگر ولی کسی متعینہ چیز کو خرید کرلانے کے لیے صبی ممیز کو بھیجے تو یہ اجازت نہیں کہلائے گا؛ بلکہ یہ استخدام ہے۔(۳)

اجازت میں تخصیص ہوگی یا نہیں؟

حنفیہ کے نزدیک ولی جب اجازت دے دے تو وہ عمومی اجازت ہوگی، اس میں تخصیص نہیں ہوسکتی، مثلاً: اگر ولی نے صبی ممیز کو ایک قسم کی بیع یا متعین سامان کی یا متعین بازار سے یا ایک خاص وقت تک خرید وفروخت کا پابند کیا ہو تو بچہ کو عمومی اجازت حاصل ہوجائے گی، وہ ہر قسم کی بیع کرسکتا ہے، ہر طرح کا سامان خرید وفروخت کرسکتا ہے، اور جب چاہے تجارت کرسکتا ہے؛ الا یہ کہ ولی دوبارہ اس کو محجور کردے تو اس کے احکام الگ ہیں، اور اجازت میں تخصیص نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک اجازت حجر کے اسقاط کا نام ہے، اور اسقاط تقیید کو قبول نہیں کرتا۔(۴)

حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اجازت میں تخصیص ہوسکتی ہے؛ لہٰذا بچہ کو بیع وشراء میں ولی کے قیود کی رعایت کرنا ضروری ہوگا؛ کیوں کہ ان کے

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۹۲و۲۹۳
(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۹۴
(۳) ردعلی الدر ۶/ ۱۵۸
(۴) ردعلی الدر ۶/ ۱۵۵

نزدیک اجازت وکیل بنانے کا نام ہے، اور توکیل میں تقیید ہوسکتی ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> پابندی صرف اسی صورت اور نوع میں جدا ہوگی جن میں اس کے ولی نے اس کو اجازت دی ہو؛ کیوں کہ ولی کی اجازت سے ہی اس کا تصرف جائز ہوا ہے؛ لہٰذا جتنی کی اجازت ہوگی اتنا ہی حجر زائل ہوگا، جیسا کہ توکیل میں ہے، اور اگر مال کی ایک قسم کو تجارت کے لیے متعین کردے تو وہ اس کے علاوہ میں تجارت نہیں کرسکتا، یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے علاوہ میں تجارت کرسکتا ہے، اور حجر اجازت کی وجہ سے مطلقاً ختم ہوجائے گا؛ کیوں کہ اجازت پابندی کو ختم کرنے کا نام ہے جس میں تجزی نہیں ہوسکتی، جیسے بچہ کا بلوغ، ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ آدمی کی اجازت کی بنا پر تصرف کررہا ہے؛ لہٰذا جتنے کی اجازت ہے اتنے کے ساتھ ہی تصرف خاص ہوگا، جیسے وکیل اور مضارب کا یہی حکم ہے، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اس مسئلہ سے ٹوٹ جاتی ہے: ولی بچہ کو پہننے کے لیے کپڑا اور کھانے کے لیے طعام خریدنے کی اجازت دے۔
>
> اور یہ بلوغ کے خلاف ہے؛ کیوں کہ بلوغ سے وہ سبب زائل ہوجاتا ہے جو موجبِ حجر تھا؛ کیوں کہ بلوغ سے عام طور پر وہ عقل کامل ہوجاتی ہے جس سے انسان مناسب تصرف کرسکتا ہے، اور یہاں غلامی حجر کا سبب ہے، اور غلام بھی اجازت کی بنا پر ہی تصرف کا مجاز ہوتا ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ بلوغ کی بنا

پر بچہ کو نکاح قبول کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔(۱)

شیخ مصطفی زرقاء رحمۃ اللہ علیہ نے اسی موقف کو راجح قرار دیا ہے۔(۲) اور یہی بچہ کے مصالح کے لحاظ سے زیادہ مناسب ہے۔

۵۶۔ مدہوش کا خرید وفروخت کرنا

مدہوش کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ شخص جو نشہ کی وجہ سے کچھ بھی نہیں سمجھ سکتا ہو تو اس کا حکم مجنون کی طرح ہوگا اور اس کی بیع منعقد نہ ہوگی، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

سَكْرَانُ لَا يَعْرِفُ الْأَرْضَ مِنَ السَّمَاءِ، وَلَا الرَّجُلَ مِنَ الْمَرْأَةِ فَلَا خِلَافَ أَنَّهُ كَالْمَجْنُونِ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِهِ، وَأَقْوَالِهِ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللّٰهِ، وَفِيمَا بَيْنَهُ، وَبَيْنَ النَّاسِ إِلَّا فِيمَا ذَهَبَ وَقْتُهُ مِنَ الصَّلَوَاتِ. (۳)

ایسا مدہوش جو زمین و آسمان اور مرد وعورت کے درمیان فرق نہ کر سکے تو بالاتفاق اس کا حکم تمام افعال واقوال میں قضاءً ودیانۃً مجنون کی طرح ہے؛ البتہ فوت شدہ نمازوں کا حکم الگ ہے۔

اور نشہ کی اسی قسم کے متعلق امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اگر شراب کی چار قسموں کے علاوہ کوئی اور شراب پی لے جس کی وجہ سے اس قسم کا نشہ آ جائے تو اس پر حد واجب ہوتی ہے؛ لیکن ظاہر یہی ہے کہ اس حالت میں اس شخص کے عقود منعقد نہیں ہوں گے؛ کیوں کہ فقہاء نے سکران کی تعریف کی جو تفسیر کی ہے وہ اس پر حد سکر کے واجب ہونے میں منحصر ہے۔(۴)

---

(۱) الشرح الکبیر علی متن المقنع ۴/ ۵۳۳

(۲) المدخل الفقہی العام ۲/ ۸۱۰

(۳) علامہ حطاب نے علامہ ابن رشد کے حوالے سے یہ عبارت مواہب الجلیل ۴/ ۲۴۲ میں نقل کی ہے۔

(۴) ردعلی الدر ۳/ ۲۳۹

دوسرا وہ شخص ہے جس کے دماغ میں خرابی ہوجائے اور وہ بے ہودہ گوئی اور بے ہودہ حرکتیں کرنے لگے؛ البتہ کچھ عقل بھی ہو تو اس کی بیع کے منعقد ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> دوسرا وہ مدہوش جس کا دماغ خراب ہوگیا ہو اور تھوڑی سی عقل موجود ہو تو اس کے اقوال وافعال کے سلسلہ میں فقہاء کے چار اقوال ہیں:
>
> ۱) اس کا حکم مجنون کی مانند ہے؛ لہٰذا اس پر نہ حد جاری ہوگی، نہ اس سے قصاص لیا جائے گا، اسی طرح بیع، آزادی، طلاق اور دیگر چیزیں منعقد نہیں ہوں گی، یہ محمد بن عبدالحکم، امام ابو یوسف اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہم کا مسلک ہے۔
>
> ۲) اس کا حکم صحیح سالم شخص کی طرح ہے؛ کیوں کہ اس کے پاس تھوڑی سی عقل باقی ہے؛ لہٰذا اس کے تمام افعال واقوال معتبر ہوں گے، یہ حضرت ابن نافع، امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب ہے۔
>
> ۳) اس کے افعال معتبر ہوں گے، چنانچہ قتل کی صورت میں قصاص، زنا اور چوری کی صورت میں حد لازم ہوگی؛ البتہ اقوال کا اعتبار نہ ہوگا، چنانچہ حدِ قذف جاری نہ ہوگی، اسی طرح طلاق اور آزادی بھی واقع نہ ہوگی، یہ امام لیث رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔
>
> ۴) جنایات، حدود، طلاق اور آزادی سب معتبر ہوں گے؛ البتہ معاملات اور اقرارات غیر معتبر ہوں گے، یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے، اور سب سے بہتر اور درست قول ہے۔(۱)

---

(۱) علامہ حطاب نے علامہ ابن رشد کے حوالے سے یہ عبارت مواہب الجلیل ۴/ ۲۴۲ میں نقل کی ہے۔

تحقیقی بات

دراصل نشہ کے مختلف درجات ہیں اور ان تمام پر کوئی کلی حکم لگانا دشوار ہے؛ لہٰذا اصل چیز یہ دیکھنا ہے کہ تجارت کا قصد اور اس پر رضامندی ہے یا نہیں؟ اگر یہ ثابت ہوجائے کہ وہ بیع کے معنی اور اس کے نتائج کو سمجھتے ہوئے بیع کر رہا ہے تو اس کی بیع درست ہوگی، اور اگر وہ یہ دعوی کرے کہ اس نے غفلت کی حالت میں بیع کی تو اس پر دعوی ثابت کرنا لازم ہوگا، اور مالکیہ کے نزدیک صرف قسم کھانا کافی ہے۔(۱) اور حنفیہ کے ضوابط سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس پر بینہ لازم ہوگا، اور اس جیسے معاملات عدالت کے سپرد ہوں گے۔

۵۷۔ شخص معنوی کی جانب سے خرید وفروخت

موجودہ دور میں الشخصية المعنوية کی اصطلاح عام ہوچکی ہے، اور اس پر الشخصية الحكمية یا الشخصية الاعتبارية کا بھی اطلاق کیا جاتا ہے، اور اس سے مراد ایسا ادارہ ہے جو حقیقۃً فرد نہ ہو؛ بلکہ ادارہ کے حقوق وفرائض کی ذمہ داری چند افراد کے مجموعہ پر ہو، اور اس مجموعہ کو فرد حقیقی کا حکم دے دیا گیا ہو، چنانچہ وہ مالک بن بھی سکتا ہے اور بنا بھی، قرض دے بھی سکتا ہے اور لے بھی، یہ شخصی نقطۂ نظر ایک مشہور منطقی اصول سے مستنبط ہے، وہ اصول یہ کہ افراد کے مجموعہ کا ایک مستقل حکمی وجود ہوتا ہے، اور اس معنوی شخص کا ایک نمائندہ ہوتا ہے جو خرید وفروخت اور قرض کا لین دین کرتا ہے، اب اگر قانون اس کے شخص ہونے کو تسلیم کرلے تو اس کو الشخصية القانونية (Juristic person or Juristic entity) کہا جاتا ہے، اس اعتبار سے شخص معنوی عام اور شخص قانونی خاص ہوگا۔

چوں کہ فقہ کی اکثر قدیم کتابوں میں اس اصطلاح کا ذکر نہیں ہے تو اس سے بعض معاصر فقہاء کو یہ خیال ہوا کہ شریعت میں اس معنوی شخص کا اعتبار نہیں ہے، حالاں کہ در

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۲۴۲

حقیقت اس تصور کا ذکر، اس نام اور اصطلاح کے ساتھ اگر چہ کتبِ فقہ میں نہیں ہے، لیکن اس کا مدلول فقہ اسلامی میں نامانوس نہیں ہے، اس کی چند نظیریں ہیں:

۵۸۔ شخص معنوی کی پہلی نظیر

پہلی نظیر بیت المال ہے؛ کیوں کہ یہ کسی کی ملکیت نہیں ہے؛ بلکہ اس میں ساری امت کا مشترکہ حق ہے، اور بیت المال مالک بنتا بھی ہے اور بناتا بھی، قرض لیتا بھی اور دیتا بھی، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَبَيْتُ الْمَالِ يَثْبُتُ لَهُ، وَعَلَيْهِ حُقُوقٌ مَجْهُولَةٌ.(۱)

بیت المال کے دوسروں پر اور دوسروں کے بیت المال پر نامعلوم حقوق ثابت ہوتے ہیں۔

اور مجہول حقوق کے ثابت ہونے کا مطلب صرف یہی ہوسکتا ہے کہ وہ دائن بھی ہوتا ہے اور مدیون بھی، یہی شخص معنوی کا مطلب ہے، اور امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ دوسری جگہ تحریر کرتے ہیں:

إِذَا احْتَاجَ الْإِمَامُ إِلَى إِعْطَاءِ الْمُقَاتِلَةِ، وَلَا مَالَ فِي بَيْتِ مَالِ الْخَرَاجِ صَرَفَ ذَٰلِكَ مِنْ بَيْتِ مَالِ الصَّدَقَةِ وَكَانَ دَيْنًا عَلَى بَيْتِ مَالِ الْخَرَاجِ؛ لِأَنَّ الصَّدَقَةَ حَقُّ الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ فَإِذَا صَرَفَ الْإِمَامُ مِنْهَا إِلَى غَيْرِ ذَٰلِكَ لِلْحَاجَةِ كَانَ ذَٰلِكَ دَيْنًا لَهُمْ عَلَى مَا هُوَ حَقُّ الْمَصْرُوفِ إِلَيْهِمْ، وَهُوَ مَالُ الْخَرَاجِ.(۲)

جب فوج کو مال دینے کی ضرورت محسوس ہو اور خراج کی مد سے

(۱) المبسوط ۱۴/ ۳۳

(۲) المبسوط ۳/ ۱۸

بیت المال میں کچھ بھی نہ ہو تو وہ صدقہ کی مد سے بیت المال میں موجود مال فوج کو دے دے، اور یہ خراج کے بیت المال پر قرض ہوگا؛ کیوں کہ صدقہ فقراء ومساکین کا حق ہے، پس امام اگر ضرورت کی وجہ سے دوسرے مصرف میں اس کا استعمال کرے تو دوسرے مصرف کے ذمہ یہ فقراء ومساکین کا قرض ہوگا، اور وہ خراج کا مال ہے۔

اس سے سے زیادہ صریح فتاویٰ ہندیہ کی عبارت ہے:

امام کی ذمہ داری ہے کہ وہ چار قسم کے بیت المال بنائے، ہر قسم کے لیے ایک بیت المال؛ کیوں کہ ہر قسم کا ایک خاص حکم ہے جس میں کوئی اس کا ہمسر نہیں، پس اگر کسی قسم میں مال نہ ہو تو امام کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ دوسری قسم سے اس قسم کے لیے بطورِ قرض مال لے لے، چنانچہ اگر خراج کے بیت المال کے لیے صدقہ کے بیت المال سے قرض لے تو خراج ملنے کی صورت میں وہ اس قرض کی ادائیگی کرے گا؛ الّا یہ کہ فوج بھی غریب ہو تو یہ قرض نہیں ہوگا؛ کیوں کہ وہ بھی صدقہ کے حق دار ہیں، اور اگر خراج کے بیت المال سے صدقہ کے بیت المال کے لیے بطورِ قرض مال لے اور فقراء میں اس کو صرف کر دے تو یہ قرض نہیں کہلائے گا؛ کیوں کہ خراج کا حکم مالِ فئ اور مالِ غنیمت کی مانند ہے، اور فقراء کا بھی اس میں حصہ ہے، ہاں! ان کو اس میں سے حصہ اس لیے نہیں دیا جاتا کہ صدقات کی مد سے ان کی ضروریات کی تکمیل ہو جاتی ہے۔(۱)

---

(۱) ۱۹۱/۱

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ بیت المال کی مختلف قسمیں ہیں جو قرض دیتی اور لیتی ہیں، صدقہ کے بیت المال میں فقراء کا حق ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ ان کی ایک مخصوص جماعت اس کی مالک ہوتی ہے؛ بلکہ مقصد یہ ہے کہ بیت المال اس صدقہ کے مال کا شخص معنوی کے طور پر مالک ہوتا ہے اور بلا تعیین فقراء کی نمائندگی کرتا ہے۔

شخص معنوی کے تصور پر اعتراض

اعتراض ہوتا ہے کہ عقدِ بیع کے درست ہونے کے لیے عاقدین کا عقل منداور صاحبِ تمیز ہونا ضروری ہے، حالاں کہ شخص معنوی ایسا نہیں تو کس طرح اس کا عقد درست ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ عقل وتمیز کی شرط کا انشائے عقد یعنی ایجاب وقبول یا تعاطی کے وقت پایا جانا ضروری ہے، اور جب شخص معنوی کی جانب سے انشائے عقد ہوتا ہے تو اس کا نمائندہ مثلاً بیت المال کا نمائندہ حاکم ہے تو وہی شخص معنوی کے نائب کے طور پر عقد کرتا ہے، اور اس کا حکم اس یتیم کے ولی کی طرح ہوگا جو یتیم کی نیابت میں تصرفات انجام دیتا ہے، اس کی تصریح حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے منقول ہے، حضرت براء رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں:

> إِنِّي أَنْزَلْتُ نَفْسِي مِنْ مَالِ اللهِ بِمَنْزِلَةِ وَالِي الْيَتِيمِ، إِنِ احْتَجْتُ أَخَذْتُ مِنْهُ، فَإِذَا أَيْسَرْتُ رَدَدْتُهُ، وَإِنِ اسْتَغْنَيْتُ اسْتَعْفَفْتُ.(۱)
>
> اللہ تعالیٰ کے مال میں میری حیثیت یتیم کے والی کے درجہ میں ہے، اگر مجھے ضرورت محسوس ہوئی تو اس میں سے لے لوں گا، پھر خوش حالی کے وقت اسے لوٹا دوں گا، اور اگر ضرورت نہیں ہوئی تو بچا رہوں گا۔

یہاں پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیت المال کے مال کو اللہ کا مال قرار دیا؛ کیوں کہ وہ

(۱) السنن الکبریٰ للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۱۰۰۱

کسی کی ملکیت نہیں ہے؛ بلکہ اس میں ساری امت کا حق ہے، گویا بیت المال کا مال حکماً یتیم کے درجہ میں ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ یتیم کے ولی کے درجہ میں۔

۵۹۔ شخص معنوی کی دوسری نظیر

دوسری نظیر مسجد ہے، چنانچہ فقہاء نے لکھا ہے کہ مسجد مالک بن سکتی ہے، علامہ خرشی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

يُشِيرُ بِهَذَا إِلَى أَنَّ الْمَوْقُوفَ عَلَيْهِ يُشْتَرَطُ فِيهِ أَنْ يَكُونَ أَهْلًا لِلتَّمَلُّكِ حُكْمًا كَالْمَسْجِدِ أَوْ حِسًّا كَالْآدَمِيِّ. (۱)

موقوف علیہ میں یہ شرط ہے کہ اس میں مالک بننے کی اہلیت ہو، خواہ حکماً جیسے: مسجد، یا حساً جیسے: آدمی۔

اور مالک بننے کے لوازم میں سے یہ ہے کہ اس کے اندر دائن ومدیون بننے کی صلاحیت ہو، علامہ رملی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

قَالَ أَوْصَيْت بِهِ لِلْمَسْجِدِ، وَإِنْ أَرَادَ تَمْلِيكَهُ لِمَا مَرَّ فِي الْوَقْفِ أَنَّهُ حُرٌّ يَمْلِكُ: أَيْ مُنَزَّلٌ مَنْزِلَتَهُ. (۲)

اگر کسی شخص نے کہا: میں نے مسجد کے لیے اس چیز کی وصیت کی ،تو یہ درست ہے؛ اگرچہ کہ اس نے مسجد کو اس کا مالک بنانے کا ارادہ کیا ہو؛ کیوں کہ وقف کے باب میں پہلے آچکا ہے کہ وہ آزاد ہے اور مالک بن سکتی ہے، یعنی اس کے قائم مقام ہے۔

اس عبارت میں مسجد کے آزاد شخص کے درجہ میں ہونے کی تصریح ہے، اور شخص معنوی کا یہی مطلب ہے، اسی طرح کی بات فتاوی ہندیہ میں مذکور ہے:

---

(۱) شرح مختصر خلیل ۷/ ۸۰

(۱) نہایۃ المحتاج ۶/ ۴۸

وَلَوْ قَالَ: وَهَبْتُ دَارِي لِلْمَسْجِدِ أَوْ أَعْطَيْتُهَا لَهُ، صَحَّ وَيَكُونُ تَمْلِيكًا فَيُشْتَرَطُ التَّسْلِيمُ، كَمَا لَوْ قَالَ: وَقَفْتُ هَذِهِ الْمِائَةَ لِلْمَسْجِدِ يَصِحُّ بِطَرِيقِ التَّمْلِيكِ إِذَا سَلَّمَهُ لِلْقَيِّمِ. (۱)

اگر کسی شخص نے کہا: میں نے اپنا گھر مسجد کو ہبہ کیا یا دیا، تو یہ درست ہے، اور یہ تملیک کہلائے گا؛ لہٰذا اس میں سپرد کرنا شرط ہوگا، جیسا کہ اگر کہے: میں نے مسجد کے لیے یہ سو روپے وقف کیے، تو یہ بطورِ تملیک درست ہے، بشرطیکہ اس نے متولی کو وہ پیسے دے دیے ہوں۔

اور فتاوی ہندیہ ہی میں مذکور ہے:

إِنَّ مُتَوَلِّي الْمَسْجِدِ إِذَا اشْتَرَى مِنْ غَلَّةِ الْمَسْجِدِ دَارًا أَوْ حَانُوتًا فَهَذِهِ الدَّارُ وَهَذَا الْحَانُوتُ هَلْ تَلْتَحِقُ بِالْحَوَانِيتِ الْمَوْقُوفَةِ عَلَى الْمَسْجِدِ؟ وَمَعْنَاهُ أَنَّهُ هَلْ تَصِيرُ وَقْفًا؟ اخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى قَالَ الصَّدْرُ الشَّهِيدُ: الْمُخْتَارُ أَنَّهُ لَا تَلْتَحِقُ وَلَكِنْ تَصِيرُ مُسْتَغَلًّا لِلْمَسْجِدِ. (۲)

مسجد کا متولی اگر مسجد کے خزانہ سے گھر یا دکان خریدے تو یہ گھر یا دکان مسجد کے دیگر وقف شدہ مکانات اور دکانات سے ملحق ہوگا یا نہیں؟ یعنی یہ بھی وقف کہلائے گا یا نہیں؟ اس میں مشائخ رحمۃ اللہ علیہم کا اختلاف ہے، امام صدر شہید رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ

(۱) ۲/۴۶۰

(۲) ۲/۴۱۷و۴۱۸

مختار قول کے مطابق یہ وقف شمار نہ ہوگا؛ البتہ اس کی آمدنی مسجد کی ہوگی۔

دوسری جگہ فتاوی ہندیہ میں ہے:

مَالٌ مَوْقُوفٌ عَلَى سَبِيلِ الْخَيْرِ وَعَلَى الْفُقَرَاءِ بِغَيْرِ أَعْيَانِهِمْ وَمَالٌ مَوْقُوفٌ عَلَى الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ وَاجْتَمَعَتْ مِنْ غَلَّاتِهَا، ثُمَّ نَابَتِ الْإِسْلَامَ نَائِبَةٌ مِثْلُ حَادِثَةِ الرُّومِ وَاحْتِيجَ إِلَى النَّفَقَةِ فِي تِلْكَ الْحَادِثَةِ، أَمَّا الْمَالُ الْمَوْقُوفُ عَلَى الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ إِنْ لَمْ تَكُنْ لِلْمَسْجِدِ حَاجَةٌ لِلْحَالِ فَلِلْقَاضِي أَنْ يَصْرِفَ فِي ذَلِكَ لَكِنْ عَلَى وَجْهِ الْقَرْضِ فَيَكُونُ دَيْنًا فِي مَالِ الْفَيْءِ. (۱)

ایک مال وہ ہے جو خیر کے کاموں میں اور لاعلی التعیین فقراء کے لیے وقف ہے، اور ایک مال وہ ہے جو جامع مسجد کے لیے وقف ہے، اور اس کے ذرائع آمدنی سے اکٹھا ہوا ہو، پھر مسلمانوں پر کوئی مصیبت آن پڑی، مثلاً دشمنوں کا حملہ ہوگیا اور اس میں مال کی ضرورت پڑی تو اگر جامع مسجد کے لیے وقف شدہ مال کی مسجد کو ضرورت نہ ہو تو قاضی اس کا استعمال کرسکتا ہے؛ البتہ وہ قرض ہوگا اور مال فئ پر دین ہوگا۔

اس عبارت میں مسجد کے دائن ہونے اور بیت المال کے مدیون ہونے کی تصریح ہے۔

۶۰۔ شخص معنوی کی تیسری نظیر

تیسری نظیر وقف ہے، چنانچہ اس میں مالک بننے اور بنانے، نیز دائن ومدیون

---

(۱) ۲/۴۶۴

ہونے کی اہلیت ہے، جیسا کہ فتاوی ہندیہ کی درج ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے:

> وَأَمَّا الْمَالُ الْمَوْقُوفُ عَلَى الْفُقَرَاءِ فَهٰذَا عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ: ...وَفِي الْقِسْمِ الثَّانِي يُصْرَفُ عَلَى وَجْهِ الْقَرْضِ فَيَصِيرُ دَيْنًا فِي مَالِ الْفَيْءِ، كَذَا فِي الْوَاقِعَاتِ الْحُسَامِيَّةِ.(۱)
>
> جو مال فقراء کے لیے وقف ہو اس کی تین قسمیں ہیں...اور دوسری قسم میں یہ مال بطور قرض شمار ہوگا اور وہ مال فیٔ پر دین ہوگا، واقعات حسامیہ میں یہی مذکور ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ فقہاء حنفیہ رحمۃ اللہ علیہم نے یہ بات لکھی ہے کہ وقف کا کوئی ذمہ نہیں ہوتا، اس سے تو وقف کے شخص معنوی ہونے کی صراحۃً نفی ہوتی ہے؟ اگر ہم اس نفی کے سیاق کو دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء نے یہ بات وقف کے لیے قرض لینے پر ایک عقلی اشکال کے طور پر ذکر کی ہے، اور یہ قیاس کا تقاضہ ہے؛ لیکن اس کے بعد ضرورت کی وجہ سے چند شرائط کے تحت فقہاء نے وقف کے لیے قرض لینے کو جائز قرار دیا ہے، مطلب یہ کہ فقہاء نے ضرورت کی وجہ سے استحساناً وقف کے لیے ذمہ کو ثابت کیا ہے، درمختار (۲) میں ہے:

> لَا تَجُوزُ الِاسْتِدَانَةُ عَلَى الْوَقْفِ إِلَّا إِذَا احْتِيجَ إِلَيْهَا لِمَصْلَحَةِ الْوَقْفِ.
>
> وقف کے لیے قرض لینا جائز نہیں ہے؛ الّا یہ کہ وقف کی مصلحت کی خاطر اس کی ضرورت محسوس ہو۔

(۱) ۲/۴۶۴

(۱) مع رد المحتار ۴/۴۳۹

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کے ذیل میں لکھتے ہیں:

(قَوْلُهُ: لَا تَجُوزُ الِاسْتِدَانَةُ عَلَى الْوَقْفِ) أَيْ إنْ لَمْ تَكُنْ بِأَمْرِ الْوَاقِفِ، وَهَذَا بِخِلَافِ الْوَصِيِّ فَإِنَّ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ لِلْيَتِيمِ شَيْئًا بِنَسِيئَةٍ بِلَا ضَرُورَةٍ لِأَنَّ الدَّيْنَ لَا يَثْبُتُ ابْتِدَاءً إلَّا فِي الذِّمَّةِ وَالْيَتِيمُ لَهُ ذِمَّةٌ صَحِيحَةٌ، وَهُوَ مَعْلُومٌ فَتُتَصَوَّرُ مُطَالَبَتُهُ أَمَّا الْوَقْفُ فَلَا ذِمَّةَ لَهُ وَالْفُقَرَاءُ، وَإِنْ كَانَتْ لَهُمْ ذِمَّةٌ لَكِنْ لِكَثْرَتِهِمْ لَا تُتَصَوَّرُ مُطَالَبَتُهُمْ، فَلَا يَثْبُتُ إلَّا عَلَى الْقَيِّمِ، وَمَا وَجَبَ عَلَيْهِ لَا يَمْلِكُ قَضَاءً مِنْ غَلَّةٍ لِلْفُقَرَاءِ ذَكَرَهُ هِلَالٌ.(۱)

یعنی عدم جواز اس صورت میں ہے جب کہ وقف کرنے والے نے حکم نہ دیا ہو، اور یہ مسئلہ وصی کے برخلاف ہے؛ کیوں کہ وصی کو عدمِ ضرورت کی صورت میں بھی یتیم کے لیے ادھار چیزیں خریدنے کا اختیار ہے؛ اس لیے کہ دین ابتداءً ذمہ میں ہی ثابت ہوتا ہے، اور یتیم ذمہ صحیحہ کا مالک ہے اور وہ معلوم بھی ہے؛ لہٰذا اس سے مطالبہ کیا جا سکتا ہے، اور وقف کا ذمہ نہیں ہوتا، اور فقراء کا اگرچہ ذمہ ہوتا ہے؛ لیکن ان کے زیادہ ہونے کی بنا پر ان سے مطالبہ نہیں کیا جا سکتا؛ لہٰذا قرض متولی کے ذمہ ثابت ہوگا، اور جو چیز متولی کے ذمہ واجب ہے اس کو متولی فقراء کے مال سے ادا کرنے کا اختیار نہیں رکھتا، ہلال رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بات ذکر کی ہے۔

(۱) ردعلی الدر ۴/۲۳۹

اور یہ ایک عقلی اشکال ہے جس سے بہر صورت وقف کے لیے قرض لینے کا عدم جواز ثابت ہوتا ہے؛ لیکن علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ آگے لکھتے ہیں:

وَهَذَا هُوَ الْقِيَاسُ لَكِنَّهُ تُرِكَ عِنْدَ الضَّرُورَةِ كَمَا ذَكَرَهُ أَبُو اللَّيْثِ وَهُوَ الْمُخْتَارُ أَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مِنَ الِاسْتِدَانَةِ بُدٌّ تَجُوزُ بِأَمْرِ الْقَاضِي إِنْ لَمْ يَكُنْ بَعِيدًا عَنْهُ.(۱)

مذکورہ تفصیل قیاس کے مطابق ہے؛ لیکن ضرورت کے وقت اس کو ترک کردیا جائے گا، جیسا کہ امام ابولیث رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے، اور یہی مختار ہے کہ اگر قرض لینا ضروری ہو تو قاضی کے حکم سے یہ جائز ہوگا، بشرطیکہ قاضی دور نہ ہو۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کی اس بات پر متاخرین فقہاء کا اتفاق ہے، خلاصہ یہ کہ قیاس کو ترک کر کے وقف کی مصلحت کی خاطر اس کے لیے ذمہ کا اعتبار کیا گیا ہے۔

بعض فقہاء کی تاویل بعید

بعض فقہاء نے یہ کوشش کی کہ وہ حتی الامکان قیاس کو ترک نہ کریں، چنانچہ انہوں نے ضرورت کے وقت قرض لینے کے جواز کی یہ تفسیر کی کہ قرض لینے والا متولی ہے، اور وہ اپنے مال ہی سے قرض کی ادائیگی کرے گا، پھر وقف کے مال سے وہ رقم لے لے گا، ممکن ہے کہ یہ طریقۂ کار اختیار کرنے کی یہ وجہ ہو کہ دائن ومدیون متولی ہی کو قرار دیا جائے نہ کہ وقف کو؛ لیکن ان بعض فقہاء کی اس تفسیر پر دو مضبوط اشکال وارد ہوتے ہیں:

۱) اگر یہ بات مان لی جائے کہ دین متولی کے ذمہ ثابت ہوتا ہے، وقف کے ذمہ میں نہیں، تو اگر یہ متولی معزول کردیا جائے اور کسی دوسرے متولی کا تقرر ہوجائے تو اس دوسرے متولی سے ان دیون کا مطالبہ درست نہ ہوگا؛ بلکہ ہمیشہ پہلے متولی ہی سے مطالبہ

(۱) حوالۂ سابق

کرنا ضروری ہوگا، اور اگر اس کا انتقال ہوجائے تو ورثہ پر ادائیگی لازم ہوگی، اور یہ بداہۃً باطل ہے۔

۲) ان فقہاء کے نزدیک بالاتفاق متولی کے لیے قرض کی ادائیگی کے بعد وقف کے مال سے اتنی رقم لینے کا اختیار ہوگا، اور یہ اختیار وقف کے مدیون نہ ہونے کے منافی ہے؛ کیوں کہ اصل قیاس کے مطابق متولی کو اختیار نہ ہونا چاہیے، جیسا کہ علامہ شامی کے حوالہ سے آچکا ہے؛ لیکن جب آپ نے اختیار دے دیا تو اس کا تو یہی مطلب ہوا کہ وقف متولی کا مدیون ہے؛ لہٰذا آپ کا اصول خود آپ ہی نے توڑ دیا۔

البتہ دیگر فقہائے کرام نے یہ تاویل نہیں کی؛ بلکہ براہِ راست وقف کو مدیون قرار دیا ہے، چنانچہ فتاویٰ تنقیح الحامدیۃ میں مذکور ہے:

فِي نَاظِرٍ عَلَى مَسْجِدٍ وَلِلْمَسْجِدِ وَقْفٌ فَأَذِنَ النَّاظِرُ لِحُصَرِيٍّ أَنْ يَكْسُوَ الْمَسْجِدَ وَيُكَوِّنَّ ثَمَنُ الْحَصِيرِ مِنْ رَيْعِ الْوَقْفِ فَفَعَلَ وَعُزِلَ النَّاظِرُ ثُمَّ تَوَلَّى نَاظِرٌ وَهُوَ إِلَى الْآنِ نَاظِرٌ وَالْحَالُ أَنَّ النَّاظِرَ الْأَوَّلَ لَمْ يَتَنَاوَلْ مِنْ رَيْعِ الْوَقْفِ شَيْئًا فَهَلْ يَلْزَمُ النَّاظِرَ الثَّانِيَ تَخْلِيصُ حَقِّ الْحُصَرِيِّ، لِأَنَّ حَقَّهُ مُعَلَّقٌ بِرَيْعِ الْوَقْفِ أَمْ يَلْزَمُ النَّاظِرَ الْأَوَّلَ الْجَوَابُ لِلشَّيْخِ نَاصِرِ الدِّينِ اللَّقَانِيِّ يَلْزَمُ النَّاظِرَ الثَّانِيَ تَخْلِيصُ حَقِّ الْحُصَرِيِّ وَدَفْعُهُ لَهُ مِنْ رَيْعِ الْوَقْفِ وَلَا يَلْزَمُ ذَلِكَ النَّاظِرَ الْأَوَّلَ حَيْثُ عُزِلَ وَوَافَقَهُ سَيِّدِي الْجَدُّ وَالشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ الْحَنْبَلِيُّ تَغَمَّدَهُمُ اللّٰهُ تَعَالَى بِرَحْمَتِهِ فَتَاوَى الشَّلَبِيِّ مِنَ الْوَقْفِ.(۱)

(۱) ۱/۲۲۲

وقف کی مسجد کے ناظر نے ایک شخص سے کہا کہ وہ مسجد میں
چٹائی بچھادے اور اس کا خرچہ وقف کے مال سے دیا جائے گا،
یہ حکم دینے کے بعد وہ ناظر معزول ہوگیا اور دوسرے شخص نے
تولیت سنبھالی، تو اب اس چٹائی کا خرچہ وقف کے ذمہ ہوگا یا
ناظر اول کے ذمہ؟ شیخ ناصر الدین لقانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:
دوسرے ناظر پر وقف کے مال سے وہ خرچہ ادا کرنا لازم ہوگا،
ناظر اول پر لازم نہ ہوگا؛ کیوں کہ وہ معزول ہو چکا ہے، اسی فتوی
کے موافق میرے بزرگوار دادا اور میرے شیخ تقی الدین حنبلی
رحمہما اللہ علیہما کا فتوی ہے، فتاوی الشلبی، کتاب الوقف۔

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء ہی سے ثمن وقف کے ذمہ میں تھا، اور متولی اول اس کا نائب بن کر عقد کر رہا تھا، پھر جب دوسرا ناظر آیا اور ابھی ثمن کی ادائیگی نہیں ہوئی تھی تو اسی پر وقف کے مال سے ثمن ادا کرنا ضروری ہوگا؛ کیوں کہ اب یہی ناظر ہے؛ اگر چہ کہ وہ ابتدائے عقد میں شریک نہیں تھا۔

الغرض وقف کے لیے قرض لینے کا جواز خواہ کسی بھی شرط اور کسی بھی حالت میں ہو، اس کے لیے ثبوتِ ذمہ کا اعتراف ہے اور اس کے مدیون بننے کا اقرار ہے، اور یہی شخص معنوی کا مطلب ہے۔

فقہِ اسلامی میں شخص معنوی کا تصور موجود ہے

مذکورہ تین نظائر سے معلوم ہوتا ہے کہ شخصیۃ معنویۃ کا اگر چہ اس نام کے ساتھ فقہ اسلامی میں تصور نہیں ہے؛ لیکن اس کا مدلول متعدد فقہی مسائل میں موجود ہے، پس اگر شخص معنوی کی جانب سے کوئی عقد کیا جائے تو انشائے عقد تو شخص معنوی کی جانب سے ہونا ممکن نہیں ہے؛ بلکہ شخص معنوی کی نیابت کے طور پر ایک حقیقی فرد جو اس کا نمائندہ ہے انشاءِ عقد کرے گا، چنانچہ بیت المال کا نمائندہ امام ہے یا وہ جس کو امام نے اختیار دیا

ہے، اور اوقاف ومساجد کا نمائندہ متولی اور نگران ہوگا؛ البتہ یہ لوگ نائب بن کر عقد کریں گے؛ اس لیے عقد کے تمام حقوق شخص معنوی کی جانب ہی لوٹیں گے اور یہ یتیم کے اولیاء کی مانند ہیں، جیسا کہ ابتداء میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر گزر چکا ہے۔

موجودہ دور کے انسانی قوانین میں شخصیات معنویہ بکثرت ہیں، جیسے شرکات مساہمہ (Joint stock companies) اور دیگر اجتماعی ادارے (Corporation) ان میں بھی انشاء عقد وہی شخص کرتا ہے جو ان کا نمائندہ ہو۔

۶۱۔انسانی قوانین کا شخص معنوی کا تصور مکمل طور پر قابل قبول نہیں

شخص معنوی کے موضوع کے تحت جو تفصیلات ہم نے ذکر کی ہیں وہ صرف انشاء عقد کے سلسلہ میں اس کا حکم، اس کے مالک بننے اور دائن ومدیون ہونے کے اہل ہونے پر مشتمل ہیں، اور انسانی قوانین نے دیگر خصوصیات بھی ان کو دی ہیں؛ لیکن اس شخص معنوی کو تسلیم کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ وہ تمام خصائص جو انسانی قوانین نے دیے ہیں وہ شرعاً بھی مقبول ہیں؛ بلکہ شریعت اسلامیہ کے اصول واحکام کے مطابق مستقلاً ان کا جائزہ لینے اور مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے؛ لیکن یہاں تفصیل کا موقع نہیں ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۶۲۔غلام کا خرید وفروخت کرنا

عقد کے صحیح ہونے کے لیے عاقدین کا آزاد ہونا شرط نہیں ہے، چنانچہ اگر غلام کو مولیٰ نے اجازت دی ہو تو اس کا خرید وفروخت کرنا جائز ہے، اور اس کے وہی احکام ہوں گے جو ہم سابق (۱) میں صبی ممیز کے متعلق بیان کر چکے ہیں، صرف اتنا فرق ہے کہ غلام کی بیع صحیح ہونے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف نہیں ہے، جب کہ صبی ممیز کے سلسلہ میں اختلاف ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اجازت اگر مولیٰ کی جانب سے محدود ہو تو غلام اسی محدود تصرف کا مالک ہوگا، جیسا کہ یہی حنابلہ اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب ہے، جب کہ حنفیہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک اجازت میں تخصیص نہیں ہوسکتی؛ لہٰذا اس کو مکمل تصرفات کا اختیار ہوگا۔

(۱) رقم: ۵۳

غیر مسلموں کے ساتھ خرید وفروخت کے احکام

۶۳۔غیر مسلم کا خرید وفروخت کرنا

عقدِ بیع کے صحیح ہونے کے لیے عاقدین کا مسلمان ہونا شرط نہیں ہے؛ لہٰذا غیر مسلم کے ساتھ خرید وفروخت جائز ہے، خواہ وہ ذمی ہو یا حربی یا مستامن؛ البتہ بعض فقہاء نے غیر مسلم کے ساتھ خرید وفروخت سے منع کیا ہے، اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ غیر مسلم عقد کا اہل نہیں ہے؛ بلکہ دیگر عوارض ہیں، مثلاً عقد کی وجہ سے مسلمانوں کی ذلت، یا اسلام کے مقدس اشیاء کی توہین، یا مسلمانوں سے جنگ کرنے کے لیے حربی کی اعانت ہوتی ہو، یا اسلام اور امت مسلمہ کے سیاسی مصالح پر اس عقد کی وجہ سے زد پڑتی ہو، ان تمام پر ہم تفصیلی بحث کریں گے، واللہ سبحانہٗ ہوالموفق۔

۶۴۔مسلمان غلام کا کافر سے بیع کرنا

وہ بیع جس کو بعض فقہاء نے اس وجہ سے ممنوع قرار دیا کہ اس سے مسلمانوں کی تذلیل ہوتی ہے وہ مسلمان غلام کا کافر سے خرید وفروخت کرنا ہے، اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے؛ لیکن یہاں مذاہب اور دلائل لکھنے کی کوئی وجہ نہیں ہے؛ کیوں کہ موجودہ دور میں شرعی طور پر غلام باندیوں کا وجود نہیں ہے۔

۶۵۔غیر مسلم کو قرآن مجید فروخت کرنا

وہ بیع جس کو فقہاء نے اس وجہ سے ممنوع قرار دیا ہے کہ اس سے مقدسات اسلامیہ کی توہین ہوتی ہے اس میں قرآن کریم، کتبِ تفسیر وحدیث وفقہ غیر مسلم کو بیچنا داخل ہے، امام شافعی رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک قرآن کریم کو غیر مسلم کے ہاتھ بیچنا باطل

ہے۔(۱) یہی حنابلہ کا قول ہے۔(۲) مالکیہ(۳) اور حنفیہ کے نزدیک بیع درست ہے؛ البتہ کافر کو یہ حکم دیا جائے گا کہ وہ قرآن کو اپنی ملکیت سے نکال دے، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ الْكَافِرُ إِذَا اشْتَرَى مُصْحَفًا لَا يَصِحُّ الشِّرَاءُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ، لِأَنَّهُ يَسْتَخِفُّ بِهِ فَيَرْجِعُ ذَلِكَ إِلَى إِذْلَالِ الْمُسْلِمِينَ وَعِنْدَنَا يَصِحُّ شِرَاؤُهُ، لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي عَيْنِ الشِّرَاءِ مِنْ إِذْلَالِ الْمُسْلِمِينَ شَيْءٌ وَكَلَامُنَا فِي هَذَا الْفَصْلِ أَظْهَرُ فَالْكَافِرُ لَا يَسْتَخِفُّ بِالْمُصْحَفِ، لِأَنَّهُ يَعْتَقِدُ أَنَّهُ كَلَامٌ فَصِيحٌ وَحِكْمَةٌ بَالِغَةٌ، وَإِنْ كَانَ لَا يَعْتَقِدُ أَنَّهُ كَلَامُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَا يَسْتَخِفُّ بِهِ، ثُمَّ ...يُجْبَرُ عَلَى بَيْعِ الْمُصْحَفِ، لِأَنَّهُ لَا يُعَظِّمُهُ كَمَا يَجِبُ تَعْظِيمُهُ وَإِذَا تُرِكَ فِي مِلْكِهِ يَمَسُّهُ، وَهُوَ نَجِسٌ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى {إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ} وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ {لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ} فَلِهَذَا يُجْبَرُ عَلَى بَيْعِهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ.(۴)

کافر اگر قرآن خریدے تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ درست نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ اس کا استخفاف کرے گا جس سے مسلمانوں کی تذلیل ہوگی، اور ہمارے نزدیک خریدنا درست

---

(۱) المہذب مع المجموع ۹/ ۳۵۴

(۲) المغنی ۴/ ۱۹۸

(۳) الشرح الکبیر للدردیر ۳/ ۷

(۴) المبسوط ۱۳/ ۱۳۳

ہے؛ کیوں کہ محض خریدنے سے مسلمانوں کی کوئی تذلیل نہیں ہوتی ہے، اور ہمارا موقف اس سلسلہ میں زیادہ بہتر ہے؛ کیوں کہ کافر قرآن کا استخفاف نہیں کرے گا؛ اس لیے کہ اس کا اعتقاد ہے کہ یہ ایک فصیح کلام ہے اور اس میں بہت ساری حکمت کی باتیں ہیں؛ اگرچہ کہ وہ اس کو اللہ تعالیٰ کا کلام نہ سمجھتا ہو؛ لہٰذا وہ اس کا استخفاف نہیں کرے گا؛ البتہ اس کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ قرآن کسی مسلمان کو فروخت کردے؛ کیوں کہ وہ قرآن کی کماحقہ تعظیم نہیں کرے گا اور ناپاکی کی حالت میں اس کو چھوئے گا، حالاں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اے ایمان والو! مشرکین تو سراسر ناپاک ہیں۔(۱) اور دوسری جگہ ارشاد ہے: اس کو وہی لوگ چھوتے ہیں جو خوب پاک ہیں۔(۲) اس بنیاد پر کافر کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ کسی مسلمان کو بیچ دے۔

اس باب میں اصل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے:

أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يُسَافَرَ بِالْقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ.

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے دشمن کی سرزمین کی جانب سفر میں قرآن ساتھ لے جانے سے منع کیا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث (۳) ذکر کی ہے اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے مزید یہ الفاظ نقل فرمائے ہیں:

---

(۱) التوبہ:۲۸

(۲) الواقعہ:۷۹

(۳) حدیث نمبر:۲۹۹۰

مَخَافَةَ أَنْ يَنَالَهُ الْعَدُوُّ. (۱)

اس اندیشہ سے کہ دشمن اس کو لے لے۔

مذکورہ حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کفار کے ہاتھوں میں قرآن کے جانے سے منع فرمایا ہے، اور اکثر فقہاء نے اس کی یہی علت بیان کی ہے کہ اس میں توہین کا اندیشہ ہے؛ البتہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسری علت بیان کی ہے، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ایسے سفر میں نہ لے جایا جائے جس میں کم تعداد میں گھوڑ سوار ہوں جن کی کوئی شوکت وقوت نہ ہو، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہی مطلب ذکر فرمایا ہے، اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ نہی اُس زمانہ میں تھی؛ کیوں کہ مسلمانوں کے پاس قرآن کے نسخے بہت کم تھے، اور کفار کے ہاتھوں میں چلے جانے سے قرآن کے کسی حصہ کے ضائع ہوجانے کا خطرہ تھا، جب کہ ہمارے زمانہ میں مصاحف اور قراء کی کثرت کی وجہ سے یہ خطرہ نہیں ہے، اور اگر قرآن ان کفار کے ہاتھ میں چلا بھی جائے تو وہ اس کا استخفاف نہیں کریں گے؛ کیوں کہ اگرچہ وہ اس کو اللہ تعالیٰ کا کلام نہیں مانتے؛ لیکن اس کی فصاحت، ایجاز اور گنجینۂ علوم ہونے کے تو قائل ہیں؛ لہٰذا وہ دیگر کتابوں کی طرح اس کا استخفاف نہیں کریں گے؛ لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیل اصح ہے؛ کیوں کہ وہ مسلمانوں کو برانگیختہ کرنے کے لیے ایسا کرسکتے ہیں، جیسا کہ قرامطہ نے مکہ پر غلبہ پانے کے بعد مصاحف سے نعوذ باللہ استنجاء کیا تھا، حتی کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو شکست وریخت سے دوچار کیا؛ لہٰذا ذمی کو

(۱) حدیث نمبر: ۱۸۶۹

قرآن خریدنے سے منع کیا جائے گا ، اور اگر خرید لے تو
فروخت پر مجبور کیا جائے گا ، جیسا کہ مسلمان غلام کے بیچنے پر
مجبور کیا جاتا ہے۔(۱)

غیر مسلم کو مصحف فروخت کرنے کی علتِ ممانعت

فقہاء کی ذکر کردہ علتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ توہین مصحف کے خطرہ کی وجہ سے ممانعت آئی ہے، اور اسی سے انہوں نے یہ مستنبط کیا کہ کفار کو مصحف کا مالک بننے نہ دیا جائے ، چنانچہ شوافع وحنابلہ نے محض مالک بننے ہی کو اہانت کے حکم میں قرار دے کر خریداری سے منع کر دیا، اور حنفیہ و مالکیہ نے محض مالک بننے میں اہانت نہیں سمجھی ؛ البتہ ملکیت زائل کرنے کا حکم دیا ؛ کیوں کہ بقائے مصحف سے توہین کا اندیشہ ہے ؛ کیوں کہ وہ کما حقہٗ تعظیم نہیں کرتے اور ناپاکی کی حالت میں چھوتے ہیں، یہ دو باتیں جو حنفیہ نے خاص طور پر ذکر کی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر توہین کا خطرہ نہ ہو تو ان کے قبولِ اسلام کی امید سے ان کے ہاتھوں میں مصحف چھوڑے رکھنے کی اجازت ہے، یہی وجہ ہے کہ شوافع (۲) اور حنفیہ نے کافر کو قرآن سکھانے کی اجازت دی ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِذَا قَالَ الْحَرْبِيُّ أَوِ الذِّمِّيُّ لِلْمُسْلِمِ: عَلِّمْنِي الْقُرْآنَ
فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُعَلِّمَهُ وَيُفَقِّهَهُ فِي الدِّينِ لَعَلَّ اللّٰهَ يُقَلِّبُ
قَلْبَهُ.(۳)

جب حربی یا ذمی مسلمان سے قرآن سکھانے کے لیے کہے تو اس
کی اجازت ہے، ہوسکتا ہے کہ اس کے دل کی کایا پلٹ جائے۔

(۲) شرح السیر الکبیر ۱/ ۲۰۵
(۲) روضۃ الطالبین ۱۰/ ۳۱۱
(۳) السیر الکبیر مع شرح السرخسی ۱/ ۲۰۶

اور امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

أَلَا تَرَى أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ وَبِهِ أُمِرَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: {بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ} ... وَفِي حَدِيثِ عُثْمَانَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: خَيْرُ النَّاسِ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ. وَلَمْ يَفْصِلْ بَيْنَ تَعْلِيمِ الْمُسْلِمِينَ وَتَعْلِيمِ الْكُفَّارِ. وَإِذَا كَانَ يُنْدَبُ إِلَى تَعْلِيمِ غَيْرِ الْمُخَاطَبِينَ رَجَاءَ أَنْ يَعْمَلُوا بِهِ إِذَا خُوطِبُوا، فَلَأَنْ يُنْدَبَ إِلَى تَعْلِيمِ الْمُخَاطَبِينَ رَجَاءَ أَنْ يَهْتَدُوا بِهِ وَيَعْلَمُوا كَانَ أَوْلَى.(۱)

کیا تم یہ نہیں دیکھتے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مشرکین کو قرآن پڑھ کر سناتے تھے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے: اے رسول! جو کچھ تمہارے رب کی طرف سے تم پر نازل کیا گیا ہے اس کی تبلیغ کرو۔(۲) اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے یہ روایت منقول ہے: تم میں سب سے بہتر وہ شخص ہے جو قرآن سیکھے اور سکھائے۔(۳) یہاں مسلمان یا کفار کو تعلیم دینے کی کوئی تفصیل نہیں ہے، اور جب غیر مخاطب لوگوں کو اس امید سے تعلیم دینا مندوب ہے کہ وہ خطاب کے متوجہ ہونے کی صورت میں اس پر عمل کریں گے تو مخاطب لوگوں کو تعلیم دینا اس امید سے کہ وہ ہدایت یافتہ ہوجائیں بدرجۂ اولیٰ مندوب ہوگا۔

(۱) شرح السیر الکبیر ۱/۲۰۶

(۲) المائدۃ: ۶۷

(۳) بخاری، حدیث نمبر: ۵۰۲۷

اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ذکر مُحَمَّد عَن أبي حنيفَة أَنه لَا بَأْس بتعليم الْحَرْبِيّ وَالذِّمِّيّ الْقُرْآن وَالْفِقْه وَلم يذكر خلافًا... روى حَمَّاد بن سَلمَة عَن حبيب الْمعلم قَالَ سَأَلت الْحسن أعلم أَوْلَاد أهل الذِّمَّة الْقُرْآن قَالَ نعم أَلَيْسُوا يقرؤون التَّوْرَاة وَالْإِنْجِيل وَهُوَ من كتاب الله. وَقَالَ أَبُو جَعْفَر قَالَ الله تَعَالَى {وَإِن أحد من الْمُشْركين استجارك فَأَجره حَتَّى يسمع كَلَام الله} الآية(التَّوْبَة :٦) وروى شُعَيْب بن أبي حَمْزَة عَن الزُّهْرِيّ عَن عُرْوَة أَن أُسَامَة بن زيد أخبرهُ أَن النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم مر بِمَجْلِس فِيهِ عبد الله بن أبي بن سلول وَذَلِكَ قبل أَن يسلم عبد الله بن أبي بن سلول فَإِذا فِي الْمجْلس عبد الله بن أبي فَدَعَاهُمْ رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم إِلَى الله تَعَالَى وعلمهم الْقُرْآن.(۱)

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ حربی اور ذمی کو قرآن وفقہ کی تعلیم دینے میں کوئی حرج نہیں ہے اور کوئی اختلاف ذکر نہیں کیا، اور حماد بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ نے حبیب معلم رحمۃ اللہ علیہ سے یہ اثر نقل کیا ہے: میں نے حضرت حسن رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا: کیا میں ذمیوں کے بچوں کو قرآن کی تعلیم دے سکتا ہوں؟ انہوں نے اثبات میں جواب دیا، اور کہا: کیا وہ تورات

(۱) مختصر اختلاف العلماء ۳/ ۴۹۲

وانجیل نہیں پڑھتے ہیں، وہ بھی تو اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے، امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اور اگر مشرکین میں سے کوئی تم سے پناہ مانگے تو اسے اس وقت تک پناہ دو جب تک وہ اللہ کا کلام سن لے۔(۱) اور حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا گزر ایک مرتبہ رئیس المنافقین کی مجلس سے ہوا، اور اس نے ابھی اسلام قبول نہیں کیا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو دعوتِ دین دی اور قرآن کی تعلیم فرمائی۔

رہا کافر کا قرآن چھونا تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے غسل کرنے کے بعد اس کی اجازت دی ہے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَرُوِيَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَتْرُكُ الْكَافِرَ أَنْ يَمَسَّ الْمُصْحَفَ لِأَنَّ الْكَافِرَ نَجَسٌ فَيَجِبُ تَنْزِيهُ الْمُصْحَفِ عَنْ مَسِّهِ. وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا بَأْسَ بِهِ إِذَا اغْتَسَلَ؛ لِأَنَّ الْمَانِعَ هُوَ الْحَدَثُ وَقَدْ زَالَ بِالْغُسْلِ، وَإِنَّمَا بَقِيَ نَجَاسَةُ اعْتِقَادِهِ، وَذَلِكَ فِي قَلْبِهِ لَا فِي يَدِهِ. (۲)

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ کافر کو قرآن چھونے کی اجازت نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ ناپاک ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غسل کے بعد اجازت ہے؛ کیوں کہ چھونے سے مانع 'حدث تھا جو غسل سے زائل ہو چکا ہے، صرف اعتقادی نجاست باقی ہے اور وہ دل میں ہے، نہ کہ ہاتھ میں۔

(۱) التوبہ:۶

(۲) بدائع الصنائع ۱/ ۳۷

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تائید حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قصہ سے بھی ہوتی ہے جو حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

فَلَمَّا يَئِسَ عُمَرُ قَالَ: أَعْطُونِي هَذَا الكتاب الذى عندكم فأقرأه. قَالَ وَكَانَ عُمَرُ يَقْرَأُ الْكُتُبَ. فَقَالَتْ أُخْتُهُ: إِنَّكَ رِجْسٌ وَلا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ فَقُمْ فَاغْتَسِلْ أَوْ تَوَضَّأْ. قَالَ فَقَامَ عُمَرُ فَتَوَضَّأَ ثُمَّ أَخَذَ الْكِتَابَ فَقَرَأَ طه حَتَّى انْتَهَى إِلَى قَوْلِهِ: إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِى. (۱)

جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ (اپنی بہن وبہنوئی کے ایمان سے پھرنے سے) مایوس ہو گئے تو آپ نے (ان سے) کہا کہ مجھے وہ کتاب دو جو تمہارے پاس ہے؛ تا کہ میں اسے پڑھوں، راوی کہتے ہیں کہ حضرت عمر کو کتابیں پڑھنی آتی تھیں، ان کی بہن نے کہا: تم ناپاک ہو، اسے پاکیزہ لوگ ہی چھو سکتے ہیں؛ لہٰذا پہلے غسل یا وضو کرو، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ وضو کر کے آئے اور کتاب لے کر سورۂ طٰہٰ اس آیت تک پڑھی: حقیقت یہ ہے کہ میں ہی اللہ ہوں، میرے سوا کوئی معبود نہیں ہے؛ اس لیے میری عبادت کرو اور مجھے یاد رکھنے کے لیے نماز قائم کرو۔ (۲)

علامہ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ واقعہ اسحاق بن یوسف ازرق رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے، اور وہ ثقہ ہیں اور بہت سے حضرات نے ان سے روایت لی ہے (۳) لیکن وہ یہ

(۱) الطبقات الکبریٰ لابن سعد ۳/ ۲۰۳

(۲) طٰہٰ:۱۴

(۳) تہذیب التہذیب ۱/ ۲۵۷

واقعہ حضرت قاسم بن عثمان بصری کے رحمۃ اللہ علیہ حوالہ سے نقل کرتے ہیں، جن کو علامہ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ثقہ اور دیگر محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے۔(۱)

ہماری ذکر کردہ تفصیلات کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کافر سے قبول اسلام کی امید ہو اور توہین کا خطرہ نہ ہو تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قرآن کافر کے ہاتھ میں رہنے دیا جاسکتا ہے؛ لہٰذا حنفیہ کا جو قول منقول ہے کہ ملکیت زائل کرنے پر مجبور کیا جائے گا وہ ان حالات میں ہے جن میں توہینِ مصحف کا اندیشہ ہو؛ لہٰذا اندیشہ نہ ہونے کی صورت اس حکم سے مستثنیٰ ہوگی۔

قرآن کے علاوہ دیگر دینی کتابوں کی بیع کا حکم

یہ عربی قرآن کا حکم تھا، رہے قرآن کریم کے ترجمے اور تفاسیر تو بعض فقہاء نے اس کو قرآن کے حکم میں قرار دیا ہے، اسی طرح حدیث وفقہ کی کتابوں میں بھی اختلاف ہے؛ لیکن ان کتابوں میں معاملہ ہلکا ہے؛ کیوں کہ یہ کتابیں بغیر طہارت کے چھوئی جاسکتی ہیں؛ لہٰذا محض توہین کے اندیشہ کی صورت بیع سے مانع ہوگی، پس اگر اس اندیشہ سے اطمینان ہوجائے تو خریدنا ممنوع نہیں ہونا چاہیے، خصوصاً جب کہ یہ امید ہو کہ وہ ان کتابوں کو پڑھ کر محاسنِ اسلام سے واقف ہوگا اور اسلام کی جانب مائل ہوگا۔

۶۶۔غیر مسلموں کو ہتھیار بیچنا

وہ بیع جس کو فقہاء نے اس وجہ سے ممنوع قرار دیا ہے کہ اس سے مسلمانوں کے خلاف جنگ کرنے پر اعانت ہوتی ہے وہ حربی سے ہتھیار کی بیع ہے، یہ فقہاء کے نزدیک بالاتفاق حرام ہے؛ کیوں کہ اس سے دشمنانِ اسلام کو تقویت ملتی ہے، اب یہ بیع باطل ہے یا منعقد ہوجائے گی؟ اس میں اختلاف ہے، شوافع وحنابلہ کے نزدیک حربیوں سے ہتھیار کی بیع باطل ہے، حنفیہ کے نزدیک بیع اگرچہ ناجائز ہے؛ لیکن منعقد ہوجائے گی، جیسا کہ ہدایہ کی درج ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے:

(۱) میزان الاعتدال ۳/۳۷۵

(وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُبَاعَ السِّلَاحُ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ وَلَا يُجَهَّزُ إِلَيْهِمْ)...لِأَنَّ فِيهِ تَقْوِيَتَهُمْ عَلَى قِتَالِ الْمُسْلِمِينَ فَيُمْنَعُ مِنْ ذَلِكَ وَ كَذَا الْكُرَاعُ لِمَا بَيَّنَّا، وَ كَذَلِكَ الْحَدِيدُ لِأَنَّهُ أَصْلُ السِّلَاحِ.(۱)

اہل حرب کو ہتھیار بیچنا یا دیگر سامانِ جنگ بیچنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ اس میں مسلمانوں سے جنگ کے لیے ان کی اعانت کرنا ہے، اسی طرح گھوڑے وغیرہ بھی بیچنا ناجائز ہے، اور لوہا بھی؛ کیوں کہ وہی ہتھیار کا اصل ہے۔

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیع منعقد ہوجائے گی؛ البتہ مسلمانوں کو اس سے روکا جائے گا، پھر بیع کے منعقد ہونے کی صورت میں اہل حرب کو وہ ہتھیار دار الحرب لے جانے نہیں دیا جائے گا، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِذَا أَرَادَ الْحَرْبِيُّ الْمُسْتَأْمَنُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ لَمْ يُتْرَكْ أَنْ يُخْرِجَ مَعَهُ كُرَاعًا وَسِلَاحًا أَوْ حَدِيدًا أَوْ رَقِيقًا اشْتَرَاهُمْ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ مُسْلِمِينَ أَوْ كُفَّارًا كَمَا لَا يُتْرَكُ تُجَّارُ الْمُسْلِمِينَ لِيَحْمِلُوا إِلَيْهِمْ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ، وَهَذَا لِأَنَّهُمْ يَتَقَوَّوْنَ بِهَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ.(۲)

جب حربی مستامن دار الحرب لوٹنا چاہے تو گھوڑے، ہتھیار، لوہا اور غلام خواہ مسلمان ہو یا کافر ساتھ لے جانے کی اجازت نہیں ہوگی، اسی طرح تاجرین کو بھی یہ چیزیں دار الحرب لے جانے کی اجازت نہ ہوگی؛ تاکہ اہل حرب کو قوت نہ ملے۔

---

(۱) ۳۸۲/۲

(۲) المبسوط ۹۱/۱۰

مالکیہ رحمۃ اللہ علیہم کا بھی یہی مذہب ہے، علامہ مَوَّاق رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

قَالَ مَالِكٌ: لَا يُبَاعُ مِنَ الْحَرْبِيِّ سِلَاحٌ وَلَا سُرُوجٌ وَلَا نُحَاسٌ. قَالَهُ أَبُو إِسْحَاقَ. وَمَنْ بَاعَ ذٰلِكَ مِنْهُمْ بِيعَ عَلَى مَنِ اشْتَرَاهُ عَلَى قِيَاسِ النَّصْرَانِيِّ يَشْتَرِي الْمُسْلِمَ. ابْنُ حَبِيبٍ: وَسَوَاءٌ كَانُوا فِي هُدْنَةٍ أَوْ غَيْرِهَا.(۱)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حربی سے ہتھیار، زین اور پیتل کی بیع نہیں کی جاسکتی، حضرت ابواسحاق رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ذکر کیا ہے، اور جو شخص ان سے فروخت کرے تو اس شخص کو بیچ دیا جائے گا جس نے اس سے خریدا تھا، نصرانی کے مسلم سے خریداری پر قیاس کرتے ہوئے، اور علامہ ابن حبیب رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: خواہ صلح کا زمانہ ہو یا نہ ہو۔

اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ ہتھیار دے کر مسلمان قیدیوں کو چھڑانا جائز نہیں ہے۔(۲) کیوں کہ علت مسلمانوں کے خلاف ان کو تقویت دینا ہے؛ لہٰذا ہتھیاروں کی تملیک خواہ کسی بھی طور پر ہو بیع کے ہی حکم میں ہوگی۔

لوہے کی بیع شوافع کے نزدیک اس صورت میں جائز ہے جب کہ یہ متعین نہ ہو کہ اس کا استعمال ہتھیار سازی کے لیے کیا جائے گا۔(۳) اور حنفیہ کے نزدیک لوہے کی بیع بھی مکروہ ہے۔(۴) خلاصہ یہ کہ وہ چیزیں جن کے متعلق غالب گمان ہے کہ جنگ میں استعمال کی جائیں گی ان کی بیع ناجائز ہوگی۔

پھر فقہاء نے اس حکم کو تمام اہل حرب کے لیے عام رکھا ہے، خواہ صلح کا زمانہ ہو یا

---

(۱) التاج والاکلیل ۶/۵۰

(۲) مختصر اختلاف العلماء ۳/۴۸۱

(۳) مغنی المحتاج ۲/۳۳۸

(۴) رد علی الدر ۶/۳۹۲

نہ ہو، جیسا کہ علامہ مَوَّاق رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت سے معلوم ہو چکا ہے، اور صاحب ہدایہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ اگر مشتری کہ دشمن کا سامنا ہو تو اہل ذمہ سے ہتھیاروں کی بیع ممنوع نہیں ہوگی؛ کیوں کہ اگر یہ اطمینان ہو کہ اہل ذمہ اہل حرب تک ہتھیار نہیں پہونچاتے تو ان کو ہتھیار بیچنے کی اجازت ہے۔(۱)

حکم کا مدار مسلمانوں کے مصالح پر ہے

فقہاء نے اس موضوع پر جو گفتگو کی ہے اس سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ احکام کا دار ومدار اسلام اور مسلمانوں کی مصلحت پر ہے؛ لہٰذا اگر متعین ہو جائے کہ اس چیز سے کفار کو تقویت ملے گی تو اس کی بیع ممنوع ہوگی، اور جہاں یہ صورتِ حال نہ ہو وہاں ممانعت بھی نہیں ہوگی؛ کیوں کہ ہتھیار بیچنے کی ممانعت صرف کافر کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ بلکہ مسلمانوں میں بھی جو ظالم ہیں ان کو بیچنا جائز نہیں ہے؛ تا کہ وہ انصاف پسند افراد کے خلاف اس کا استعمال نہ کر سکیں، اسی طرح چوروں اور ڈاکوؤں کو بھی ہتھیار بیچنا ممنوع ہے، خواہ وہ مسلمان ہی کیوں نہ ہوں۔(۲) اور ممانعت صرف ہتھیار کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہے؛ بلکہ وہ تمام چیزیں جن سے کفار کو تقویت مل سکتی ہو ان کی بیع ممنوع ہے، یہی وجہ ہے کہ جنگ کے زمانہ میں اہل حرب کو کھانا بھی فروخت نہیں کیا جا سکتا، علامہ مَوَّاق رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَأَمَّا الطَّعَامُ فَيَجُوزُ بَيْعُهُ مِنْهُمْ فِي الْهُدْنَةِ، وَأَمَّا فِي غَيْرِ الْهُدْنَةِ فَلَا. (۳)

کھانے کی بیع ایامِ صلح میں جائز ہے، جنگ کے زمانہ میں نہیں۔

اور امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(۱) مغنی المحتاج ۲/۳۳۸

(۲) ردعلی الدر ۴/۲۶۸

(۳) التاج والاکلیل ۶/۵۰

وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَبِيعَ الْمُسْلِمُونَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ مَا بَدَا لَهُمْ مِنَ الطَّعَامِ وَالثِّيَابِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، إِلَّا السِّلَاحُ وَالْكُرَاعُ، وَالسَّبْيُ سَوَاءٌ دَخَلُوا إِلَيْهِمْ بِأَمَانٍ أَوْ بِغَيْرِ أَمَانٍ... ثُمَّ هَذَا الْحُكْمُ إِذَا لَمْ يُحَاصِرُوا مِنْ حُصُونِهِمْ، فَأَمَّا إِذَا حَاصَرُوا حِصْنًا مِنْ حُصُونِهِمْ فَلَا يَنْبَغِي لَهُمْ أَنْ يَبِيعُوا مِنْ أَهْلِ الْحِصْنِ طَعَامًا وَلَا شَرَابًا وَلَا شَيْئًا يُقَوِّيهِمْ عَلَى الْمُقَامِ.(۱)

مسلمانوں کے لیے مشرکین کو کھانا اور کپڑے وغیرہ فروخت کرنا جائز ہے؛ البتہ قیدی، ہتھیار اور گھوڑوں وغیرہ کی بیع ممنوع ہے ،خواہ اہل حرب امان لے کر داخل ہوں یا بغیر امان کے، پھر یہ حکم اس وقت ہے جب کہ مسلمانوں نے کفار کے کسی قلعہ کا محاصرہ نہ کیا ہو، اگر انہوں نے کسی قلعہ کا محاصرہ کیا ہو، تو کھانا پانی، اسی طرح ہر ایسی چیز فروخت کرنا ناجائز ہوگا جو ان کے قلعہ میں رہنے میں مدد دے سکے۔

مذکورہ تمام تصریحات اس پر دال ہیں کہ بیع کی ممانعت فی نفسہ بیع کے ممنوع ہونے کی وجہ سے نہیں ہے؛ بلکہ اس کا دار ومدار اسلام اور مسلمانوں کی مصلحت پر ہے؛ لہٰذا مناسب یہ ہے کہ اس سلسلہ میں معاملہ امام عادل کے سپرد کر دیا جائے۔

٦٧۔غیر مسلموں کو جزیرۃ العرب کی جائیداد فروخت کرنا

وہ بیع جس کو فقہاء نے اس وجہ سے ممنوع قرار دیا ہے کہ اس کی وجہ سے اسلام اور مسلمانوں کی سیاسی مصلحتوں پر زد پڑتی ہے اس میں دار الاسلام کی زمینیں کفار کے ہاتھ فروخت کرنا داخل ہے، اور اس میں جزیرۃ العرب اور غیر جزیرۃ العرب کے درمیان فرق ہے۔

(۱) شرح السیر الکبیر ۱/ ۱۲۴۲ و ۱۲۴۳

جزیرۃ العرب میں شرعاً یہ ناجائز ہے کہ کفار کو اسے وطن بنانے یا اس میں طویل مدت تک رہائش اختیار کرنے کی اجازت دی جائے، اس میں اصل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

لَأُخْرِجَنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ، فَلَا أَتْرُكُ فِيهَا إِلَّا مُسْلِمًا. (۱)

میں جزیرۃ العرب سے یہود ونصاریٰ کو نکال دوں گا اور اس میں صرف مسلمان کو ہی رہنے دوں گا۔

اور صحیح سندوں کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مرض الوفات میں یہ وصیت منقول ہے:

أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ. (۲)

جزیرۃ العرب سے مشرکین کو نکال دو۔

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا میں حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ سے مرسلاً یہ حدیث نقل کی ہے:

لَا يَبْقَيَنَّ دِينَانِ بِأَرْضِ الْعَرَبِ. (۳)

سرزمین عرب پر دو دین باقی رہنے نہ پائیں۔

اور مسند احمد میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت منقول ہے:

كَانَ آخِرُ مَا عَهِدَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ قَالَ: لَا يُتْرَكُ بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ دِينَانِ. (۴)

سب سے اخیر میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جن امور کی تاکید کی ان

---

(۱) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۰۳۰

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۳۰۵۳

(۳) مؤطا امام مالک، حدیث نمبر: ۱۷

(۴) حدیث نمبر: ۲۶۳۵۲

میں سے ایک یہ تھا کہ جزیرۃ العرب میں دو دین نہ رہنے پائیں۔

ان احادیث کی بنیاد پر فقہاء کرام کا اتفاق ہے کہ مسلمانوں کے لیے یہ ناجائز ہے کہ وہ کفار کو جزیرۃ العرب کو وطن بنانے یا اس میں لمبے زمانہ کے لیے ان کو رہنے دیں۔

جزیرۃ العرب کے حدود

پھر جزیرۃ العرب کی تحدید میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک لفظِ جزیرہ پورے جزیرہ کو طولاً وعرضاً شامل ہے، طول میں عدن ابین سے لے کر ریف عراق تک اور جدہ اور اس سے متصل ساحلی علاقوں سے لے کر شام کے اطراف تک، پس اس میں یمن اور بحرین بھی داخل ہیں، جزیرہ کے مشرقی علاقے بھی اور خیبر کے ماوراء سے شام کی حدود تک۔(۱) اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک جزیرہ سے مراد خاص حجاز ہے۔(۲) لہٰذا یہ نہی یمن، بحرین اور ان ملکوں کو عام نہیں ہوگی جنہیں آج خلیجی ممالک کہا جاتا ہے، اور ان کا استدلال مسند احمد کی اس روایت سے ہے جو حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

آخِرُ مَا تَكَلَّمَ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَخْرِجُوا يَهُودَ أَهْلِ الْحِجَازِ، وَأَهْلِ نَجْرَانَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ.(۳)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سب سے آخر میں جو بات کہی وہ یہ تھی کہ اہل حجاز اور اہل نجران کے یہود کو جزیرۃ العرب سے نکال دو۔

پھر کفار کے لیے شرعاً ان ممنوعہ علاقوں میں تجارت وغیرہ کے لیے امیر کی اجازت سے آنا جائز ہے؛ البتہ شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک کافروں کو کسی ایک جگہ صرف

(۱) فتح القدیر ۶/۳۱ ومواہب الجلیل ۳/۳۸۱
(۲) المہذب مع المجموع ۱۹/۴۲۸ وکشاف القناع ۳/۱۳۶
(۳) حدیث نمبر: ۱۶۹۱

تین یا چار دن ٹھہرنے کی اجازت ہوگی۔(۱) ہاں! اگر کوئی بیمار پڑ جائے تو شفایابی تک، تاجر ہو تو سامانِ تجارت کے ختم ہونے تک بعض فقہاء رہنے کی اجازت دیتے ہیں، تین دن کی تحدید میں ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کا استدلال موطا امام محمد کی اس روایت سے ہے:

أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ ضَرَبَ لِلنَّصَارَى، وَالْيَهُودِ، وَالْمَجُوسِ بِالْمَدِينَةِ إِقَامَةَ ثَلَاثِ لَيَالٍ يَتَسَوَّقُونَ، وَيَقْضُونَ حَوَائِجَهُمْ، وَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنْهُمْ يُقِيمُ بَعْدَ ذَلِكَ. (حدیث نمبر: ۸۷۳)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہود، نصاریٰ اور مجوس کے لیے مدینہ میں تین رات ٹھہرنے کی اجازت دی، وہ بازار جاتے تھے اور اپنی ضروریات پوری کرتے تھے، اس کے بعد کوئی نہیں ٹھہرتا تھا۔

حنفیہ نے تین دن کی تحدید نہیں کی ہے؛ البتہ طویل اقامت کو ممنوع قرار دیا ہے، اور بعض فقہاء نے ایک سال کے ذریعہ اس کی تعیین کی ہے۔(۲) رہا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر تو حنفیہ نے اس کو اقل پر محمول کیا ہے، جیسا کہ علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اعلاء السنن (۳) میں یہی لکھا ہے، اور روایت میں صرف اتنی ہی بات ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین دن کی اجازت دی تھی، یہ ذکر نہیں ہے کہ اس سے زائد کو حرام قرار دیا گیا، اصل بات یہ ہے کہ قرآن وسنت میں کسی مدت کی تعیین نہیں کی گئی ہے، اور اس جیسے امور احوال زمانہ پر مبنی ہوتے ہیں جو زمان ومکان کے لحاظ سے بدلتے رہتے ہیں۔

اب چوں کہ کفار کو جزیرۃ العرب کے وطن بنانے سے روکنا لازم ہے تو کیا ان ممنوعہ علاقوں کے گھر اور زمینیں انہیں فروخت کی جاسکتی ہیں؟ صرف کتبِ شوافع میں ہی

(۱) المبدع ۳/ ۳۸۲ ونہایۃ المحتاج ۸/ ۹۱ ومواہب الجلیل ۳/ ۳۸۱

(۲) ردعلی الدر ۴/ ۲۰۸و۲۰۹

(۳) ۱۲/ ۵۶۱

اس سلسلہ میں مجھے صراحت مل سکی، شوافع کے دو قول ہیں، علامہ شربینی خطیب رحمۃ اللہ علیہ نے منہاج کی اس عبارت:

ویمنع کل کافر من استیطان الحجاز. (۱)

حجاز کو وطن بنانا تمام کفار کے لیے ممنوع ہے۔

کے تحت یہ لکھا ہے:

فَلَوْ أَرَادَ الْكَافِرُ أَنْ يَتَّخِذَ دَارًا بِالْحِجَازِ وَلَمْ يَسْكُنْهَا وَلَمْ يَسْتَوْطِنْهَا لَمْ يَجُزْ؛ لِأَنَّ مَا حُرِّمَ اسْتِعْمَالُهُ حُرِّمَ اتِّخَاذُهُ. (۲)

اگر کافر حجاز میں گھر بنانا چاہے؛ لیکن اس میں رہائش پذیر نہ ہو اور نہ اس کو وطن بنائے تب بھی جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ جس کا استعمال حرام اس کا بنانا بھی حرام۔

لیکن علامہ رملی رحمۃ اللہ علیہ نے منہاج کی مذکورہ عبارت کے ذیل میں لکھا ہے:

أَفْهَمَ كَلَامُهُ جَوَازَ شِرَاءِ أَرْضٍ فِيهِ لَمْ يَقُمْ بِهَا، وَهُوَ الْأَوْجَهُ ؛ لَكِنَّ الصَّوَابَ مَنْعُهُ؛ لِأَنَّ مَا حَرُمَ اسْتِعْمَالُهُ حَرُمَ اتِّخَاذُهُ كَالْأَوَانِي وَآلَاتِ اللَّهْوِ، وَإِلَيْهِ يُشِيرُ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَلَا يَتَّخِذُ الذِّمِّيُّ شَيْئًا مِنَ الْحِجَازِ دَارًا وَإِنْ رُدَّ بِأَنَّ هَذَا لَيْسَ مِنْ ذَاكَ. (۳)

صاحب منہاج کے کلام سے سمجھ میں آتا ہے کہ ایسی زمین خریدنا جس میں رہائش اختیار نہ کی جائے جائز ہے، یہی زیادہ

(۱) منہاج الطالبین، ص: ۳۱۲

(۲) مغنی المحتاج ٦/ ٦٦

(۳) نہایۃ المحتاج ۸/ ۹۰

بہتر ہے ؛ لیکن درست قول ممانعت کا ہے؛ کیوں کہ جس کا استعمال حرام اس کا بنانا بھی حرام، جیسے : لہو ولعب کے آلات، اور اسی کی جانب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول اشارہ کرتا ہے: ذمی حجاز میں گھر نہ بنائے ؛ اگر چہ کہ اس دلیل کی یہ کہ کر تردید کی گئی ہے یہ مفیدِ مطلب نہیں ہے۔

اور علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ رملی رحمۃ اللہ علیہ کی تائید کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

أَفْهَمَ كَلَامُهُمْ أَنَّ لَهُ شِرَاءَ أَرْضٍ فِيهِ لَمْ يُقِمْ بِهَا وَهُوَ مُتَّجِهٌ وَإِنْ قِيلَ: الصَّوَابُ مَنْعُهُ؛ لِأَنَّ مَا حَرُمَ اسْتِعْمَالُهُ حَرُمَ اتِّخَاذُهُ وَيُرَدُّ بِأَنَّ هَذَا لَيْسَ مِنْ ذَاكَ كَمَا هُوَ وَاضِحٌ إِذْ لَا يَجُرُّ اتِّخَاذُ هَذَا إِلَى اسْتِعْمَالِهِ قَطْعًا. (۱)

ایسے گھر کا خریدنا جس میں رہائش کا قصد نہ ہو فقہاء کے کلام سے جائز سمجھ میں آتا ہے اور یہی درست ہے؛ اگر چہ کہ ممانعت کے قول کو درست کہا گیا ہے اور دلیل یہ ذکر کی گئی کہ جس کا استعمال حرام اس کا بنانا بھی حرام، اور اس دلیل کی تردید کی گئی کہ یہاں ایسا نہیں ہے؛ کیوں کہ بنانا استعمال تک نہیں پہونچاتا۔

خلاصہ یہ کہ اگر کوئی غیر مسلم رہائش کے لیے گھر خریدنا چاہے یا جزیرۃ العرب کو وطن بنانا چاہے تو یہ ممنوع ہے، اور کسی مسلمان کے لیے اس کے ہاتھ فروخت کرنا جائز نہ ہوگا؛ البتہ اگر کسی اور غرض سے مثلاً کرایہ پر دینے کی غرض سے خریدنے کا ارادہ کرے تو متاخرین شوافع کے درمیان اس سلسلہ میں اختلاف ہے، بعض نے ممانعت کو ترجیح دی ہے اور بعض نے جواز کو، بندہ کی رائے یہ ہے کہ اگر اندیشہ ہو کہ مستقبل میں یہ کفار کی رہائش

---

(۱) تحفۃ المحتاج ۹/۲۸۱

گاہیں بن سکتی ہیں؛ اگر چہ فی الحال ایسا نہیں ہے تو ممانعت ہوگی، اور اس کا اندیشہ نہ ہو تو اس کا فیصلہ امام عادل کے سپرد ہوگا، اور امام عادل سیاسی مصلحتوں کو پیش نظر رکھ کر مناسب فیصلہ دے گا۔

۶۸۔ جزیرۃ العرب کے علاوہ دارالاسلام کی جائیداد کفار کو بیچنا

جزیرۃ العرب کے علاوہ دیگر ممالک اسلامیہ کو کفار وطن بنا سکتے ہیں، اور فقہاء نے وہاں کی زمینوں اور گھروں کے مالک بننے کو جائز قرار دیا ہے؛ البتہ بعض متاخرین حنفیہ نے شہر کی زمینوں اور گھروں کو کفار کے ہاتھ فروخت کرنے سے منع کیا ہے؛ تا کہ وہاں پر ان کی کثرت نہ ہو، چنانچہ درمختار (۱) میں مذکور ہے:

(الذِّمِّيُّ إِذَا اشْتَرَى دَارًا) أَيْ أَرَادَ شِرَاءَهَا (فِي الْمِصْرِ لَا يَنْبَغِي أَنْ تُبَاعَ مِنْهُ فَلَوْ اشْتَرَى يُجْبَرُ عَلَى بَيْعِهَا مِنَ الْمُسْلِمِ) وَقِيلَ لَا يُجْبَرُ إِلَّا إِذَا كَثُرَ.

ذمی اگر شہر میں گھر خریدنا چاہے تو اسے بیچنے سے منع کیا جائے گا، اور اگر ذمی خرید لے تو اسے مسلمان کے ہاتھ فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا، دوسرا قول یہ ہے کہ صرف کثرت کی صورت میں مجبور کیا جائے گا۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کے ذیل میں لکھتے ہیں:

امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ سیر کی شرح میں لکھتے ہیں: اگر امام کفار کے علاقوں میں مسلمانوں کے لیے شہر بنائے، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بصرہ اور کوفہ بنایا تھا، اور ایسے شہروں میں ذمی گھر خرید کر سکونت اختیار کریں تو ان کو اس سے روکا نہ جائے گا؛ کیوں کہ ہم نے ان سے معاہدہ کیا ہے؛ تا کہ وہ محاسن اسلام سے

---

(۱) مع الرد ۴/ ۲۰۹

واقف ہوسکیں ؛ لہٰذا ہوسکتا ہے کہ وہ ایمان لے آئیں، اور یہ مقصد ان کے مسلمانوں کے ساتھ میل جول اور باہمی سکونت سے پورا ہوسکتا ہے، ہمارے شیخ شمس الائمہ حلوانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے: یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ ان کی تعداد قلیل ہو، ان کی وجہ سے مسلمانوں کی جماعت تعطل کا شکار نہ ہو اور ان کی رہائش سے مسلمانوں کی تعداد میں کمی نہ آئے، چنانچہ اگر ان کی تعداد زیادہ ہو جس کی وجہ سے مسلمانوں کی جماعت قلیل یا تعطل کا شکار ہو جاتی ہو تو ان کو روکا جائے گا، اور انہیں ایسی جگہ رہنے کے لیے کہا جائے گا جہاں مسلمانوں کی جماعت نہ ہو، یہ بات امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے امالی میں محفوظ ہے۔(۱)

خلاصہ یہ کہ جہاں اسلام اور مسلمانوں کی مصلحت فوت ہوتی نظر آئے وہاں کفار کو گھر بنانے نہیں دیا جائے گا، اور اگر یہ صورت حال نہ ہو تو کوئی حرج نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ معاصر فقہاء نے فلسطین میں یہودیوں کو گھر اور زمین وغیرہ بیچنے سے منع کیا ہے۔(۲) اور اس فتویٰ پر عمل نہ کرنے کی وجہ سے ان مقدس سرزمینوں پر جو صہیونی سازشیں رچی گئیں اور اہلِ فلسطین پر جو ظلم ڈھائے گئے وہ سب کو معلوم ہیں، اللہ تعالیٰ جلد اہل فلسطین کے لیے حالات سازگار فرمائے، آمین، والعیاذ باللہ العظیم۔

۶۹۔اعضاء کا صحیح سالم ہونا

بیع کے درست ہونے کے لیے اعضاء کا صحیح سالم ہونا شرط نہیں ہے؛ لہٰذا اندھے کا بھی خرید وفروخت کرنا جائز ہوگا، اور وہ چیزوں کی پہچان چھو کر یا چکھ کر یا سونگھ کر کرے گا، اسی طرح گونگے کا بھی خرید وفروخت کرنا جائز ہے، اور وہ سمجھ میں آنے والے اشارہ کے ذریعہ بیع کرے گا، اور اس میں ہمارے علم کے مطابق کسی کا اختلاف نہیں ہے۔(۳)

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار ۴/ ۲۰۹ (بقیہ اگلے صفحہ پر...)

عاقدین کے متعدد ہونے کے احکام

۷۰۔عاقدین کا مختلف ہونا

بیع کے صحیح ہونے کے لیے اکثر فقہاء نے عاقدین کے مختلف ہونے کی شرط لگائی ہے؛ لہٰذا ایک شخص کا دونوں جانب سے عاقد بننا درست نہیں ہے؛ البتہ اس کا تصور اس صورت میں کیا جاسکتا ہے جب کہ وہ ایک جانب سے اصیل بن کر اور دوسری جانب سے نائب بن کر عقد کرے، چنانچہ ایجاب اصیل مان کر اور قبول نائب مان کر تام ہوگا، پھر یہ نیابت کبھی نائب اور منوب عنہ کے مابین عقد کے ذریعہ ہوتی ہے، جیسے: وکیل اپنے مؤکل کا عقد وکالت کے ذریعہ نائب ہوتا ہے، اور کبھی نیابت شرعی حکم کی وجہ سے ہوتی ہے، جیسے: باپ اپنے چھوٹے بیٹے کا نائب ہوتا ہے، اور کبھی نیابت اس شخص کی جانب سے تعیین کے ذریعہ ہوتی ہے جس کو تعیین کا حق ہوتا ہے، جیسے: وصی، اور ان اقسام میں سے ہر قسم کے مستقل احکام ہیں جن کو ہم ذیل میں بیان کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۷۱۔وکیل کا خود کے لیے بیع کرنا

تمام فقہاء کے نزدیک اصل یہ ہے کہ وکیل اپنے لیے عقد بیع نہیں کرسکتا اور عقد کے دونوں جانب کا مالک نہیں بن سکتا، پس اگر زید عمرو کو اپنا سامان بیچنے کا وکیل بنائے تو عمرو کے لیے خود اس سامان کو خریدنا جائز نہ ہوگا، اور اگر خریدنا ہی چاہتا ہے تو عمرو کی جانب سے ایجاب اور زید کی طرف سے قبول ضروری ہے، یہی ائمہ اربعہ رحمہ اللہ علیہم کا مذہب

(گزشتہ صفحہ کا حاشیہ...)

(۲) امداد الفتاوی ۶/ ۳۶۸

(۳) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۵ و مواہب الجلیل ۴/ ۲۲۹ و روضۃ الطالبین ۳/ ۴۳۳ والمغنی ۴/ ۱۵۸

ہے؛ البتہ ممانعت کی تعلیل میں ان کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور شافعیہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ بعض حالات میں ممانعت کی بنیاد اس بات پر ہے کہ ایک شخص عقد کے دونوں جانب کا ذمہ دار نہیں ہوسکتا؛ کیوں کہ بیع کے اندر حقوق عاقد کی جانب لوٹتے ہیں، اور بیع کے حقوق متضاد ہیں، جیسے: تسلیم وتسلم اور مطالبہ، جس کی وجہ سے ایک ہی شخص کا مسلِّم اور متسلِّم، طالب اور مطالَب بننا لازم آئے گا، اور یہ محال ہے، اسی تعلیل کی بنا پر حنفیہ اور شافعیہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک وکیل اپنے لیے بیع نہیں کرسکتا؛ اگرچہ کہ مؤکل اس کی اجازت دے دے یا وہ ثمن مثلی سے زائد ثمن میں خریدے۔ (۱) بلکہ اگر خریدنا ہی چاہتا ہے تو اس کی جانب سے ایجاب اور مؤکل کی جانب سے قبول ضروری ہے، ہاں! اگر منوب عنہ عقد کا اہل ہی نہ ہو اور وہاں تہمت کا اندیشہ نہ ہو تو ایسا کرنا جائز ہے، جیسا کہ یہ بات آگے (۲) آئے گی، اور اس وقت باپ کو حکماً دو فرد مانا جائے گا، اور ایک اعتبار سے وہ موجِب اور دوسرے اعتبار سے وہ قابل کہلائے گا؛ لہٰذا حکماً عاقدین مختلف ہوں گے۔

مروجہ انگریزی قانون اس باب میں حنفیہ اور شافعیہ کے موافق ہے، چنانچہ اس میں بھی وکیل کا اپنے لیے خریدنا جائز نہیں ہے، اس کی بنیاد تعارضِ مصالح (Conflict of interest) پر ہے؛ لہٰذا اپنے لیے عقد بیع کے واسطے اجازت عامہ بھی کافی نہیں ہے؛ بلکہ وکیل کو مؤکل کے سامنے تمام تفصیلات پیش کر کے اجازت لینی ہوگی۔ (۳) ظاہر ہے کہ اس شرط کا یہی مطلب ہے کہ مؤکل کی جانب سے قبول عقد ضروری ہے۔

مالکیہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ممانعت کی علت صرف تہمت ہے، یہ علت نہیں کہ ایک شخص عقد کے دونوں جانب کا ذمہ نہیں لے سکتا، چنانچہ اگر مؤکل کے اجازت

(۱) المبسوط ۱۹/ ۳۲ وتحفۃ المحتاج ۵/ ۳۱۸
(۲) رقم: ۷۲
(۳) نظریۃ العقد، ص: ۲۲۸

دے دینے سے یا ثمن مثلی سے زائد ثمن میں خریدنے سے تہمت ختم ہو جائے اور کوئی اور شخص اس چیز کے خریدنے کا امیدوار نہ ہو تو اپنے لیے خریدنا جائز ہوگا، علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَحَاصِلُهُ أَنَّ الْمَنْعَ مُقَيَّدٌ بِمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ شِرَاؤُهُ بَعْدَ تَنَاهِي الرَّغَبَاتِ وَبِمَا إِذَا لَمْ يَأْذَنْ لَهُ رَبُّهُ فِي الْبَيْعِ لِنَفْسِهِ، فَإِنِ اشْتَرَى الْوَكِيلُ لِنَفْسِهِ بَعْدَ تَنَاهِي الرَّغَبَاتِ أَوْ أَذِنَهُ الْمُوَكِّلُ فِي شِرَائِهِ لِنَفْسِهِ جَازَ شِرَاؤُهُ حِينَئِذٍ وَمِثْلُ إِذْنِهِ لَهُ فِي شِرَائِهِ مَا لَوِ اشْتَرَاهُ بِحَضْرَةِ رَبِّهِ؛ لِأَنَّهُ مَأْذُونٌ لَهُ حُكْمًا. (۱)

خلاصہ یہ کہ ممانعت دو صورتوں کے ساتھ مقید ہے: ۱) وکیل نے خریدنے کے خواہش مند تمام حضرات سے پوچھے بغیر ہی بیع کر لی ہو۔ ۲) مؤکل نے اس کی اجازت نہ دی ہو، پس اگر وکیل تمام خواہش مند لوگوں سے پوچھنے کے بعد یا مالک سے اجازت لینے کے بعد اپنے لیے وہ چیز خریدے تو اس وقت خریدنا درست ہوگا، اور یہ ایسا ہی ہے گویا کہ اس نے مؤکل کی موجودگی میں خریدا ہو؛ کیوں کہ وہ حکماً ماذون لہٗ ہے۔

حنابلہ کی ایک روایت حنفیہ وشافعیہ کے موافق ہے، اور دوسری روایت کے مطابق انہوں نے دونوں باتوں کو جمع کر دیا ہے، وہ کہتے ہیں: ایک شخص عقد کے دونوں جانب کا ذمہ نہیں لے سکتا، اور اگر تہمت مرتفع ہو جائے بایں طور کہ وہ ثمن مثلی سے زائد میں خریدے تو وکیل کا اپنے لیے بیع کرنا جائز ہے، جس کی صورت یہ ہوگی کہ وہ دوسرے کو بیع کا وکیل بنادے اور اصیل بن کر خریدے، یا اس کے برعکس کرے، علامہ ابن قدامہ

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۳۸۷

رحمۃ اللہ علیہ نے یہی بات ذکر کی ہے، ان کے کلام کا خلاصہ درج ذیل ہے:

جس شخص کو کسی چیز کی بیع کا وکیل بنایا جائے تو مُہنّا رحمۃ اللہ علیہ کی نقل کردہ ایک روایت کے مطابق وہ اس چیز کو اپنے لیے نہیں خرید سکتا، اسی طرح وصی بھی، یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور حنفیہ کا مذہب ہے، اور امام مالک واوزاعی رحمۃ اللہ علیہما سے دونوں میں جواز منقول ہے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ دو شرطوں کے ساتھ جائز ہے، ایک یہ کہ بیع مزایدہ کے ثمن سے زائد ہو، دوسری یہ کہ دوسرا شخص بیع مزایدہ کا ذمہ لے، قاضی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: دوسری شرط واجب بھی ہوسکتی ہے اور مستحب بھی، اور پہلا احتمال امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے ظاہر کلام کے زیادہ قریب ہے، اور ابو خطاب رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: دوسری شرط یہ ہے کہ خریدنے والا ذمہ داری لے اور خود وہ بھی خریداروں میں سے ہو، پھر اگر اعتراض کیا جائے: دوسرے کو سامان فروخت کرنے کے لیے دینا کیسے جائز ہے، حالاں کہ یہ توکیل ہے، اور وکیل کو توکیل کا اختیار نہیں ہوتا؟ ہم جواب دیں گے: جن چیزوں کی ذمہ داری خود وکیل نہیں لے سکتا ان میں توکیل جائز ہے، اور بیع مزایدہ میں تعامل یہ ہے کہ اکثر افراد خود اس کی ذمہ داری نہیں لیتے، اور اگر کسی انسان کو وکیل بنائے کہ وہ اس کے لیے فلاں چیز خرید کر خود کو بیچ دے تو یہ اس روایت کے مطابق جائز ہے؛ کیوں کہ اس نے بیع میں اپنے مؤکل کے حکم کی اطاعت کی ہے، اور ثمن سے اس کا مقصد پورا کیا ہے، پس یہ جائز ہے، جیسا کہ کسی اجنبی کے خریدنے کی صورت میں جائز ہوتا۔(۱)

---

(۱)　المغنی ۵/ ۸۳ و ۸۴

۷۲۔باپ کا اپنے نابالغ بیٹے کا مال خود خریدنا

شافعیہ اور حنفیہ نے عاقدین کے مختلف ہونے کی شرط لگائی ہے؛ البتہ اس سے ایک فرد کو مستثنیٰ کیا ہے، وہ یہ کہ باپ اپنا سامان اپنے بیٹے کو ثمن مثلی کے عوض یا اتنی مقدار کے عوض فروخت کرے جس میں عام طور پر لوگ دھوکہ کھا جاتے ہیں (غبن یسیر)، یا باپ بیٹے کا سامان اسی طرح خرید ے، امام زفر وحنابلہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک یہ استثناء نہیں ہے؛ کیوں کہ قیاس کا یہی تقاضہ ہے، اور ایک شخص بیع کے دونوں جانب کا ذمہ نہیں لے سکتا؛ اس لیے کہ یہ محال ہے، اور حنفیہ نے استحساناً جواز کے قول کو اختیار کیا ہے، دلیلِ استحسان ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ حَتّٰى يَبْلُغَ اَشُدَّهٗ. (۱)

اور یتیم جب تک پختگی کی عمر کو نہ پہنچ جائے، اس وقت تک اس کے مال کے قریب بھی نہ جاؤ۔

اور بازاری قیمت پر یا غبن یسیر کے ساتھ خرید وفروخت' معروف طریقہ سے یتیم کے مال کے قریب جانے کی طرح ہے، رہی یہ بات کہ ایک شخص بیع کے دونوں جانبوں کا ذمہ نہیں لے سکتا تو اس کا حل یہ ہے کہ باپ میں ولی ہونے کی وجہ سے کامل شفقت ہے، اس کا فعل ایسا ہی مانا جائے گا جیسا کہ بچہ حالتِ بلوغ میں وہ فعل انجام دے رہا ہے؛ لہٰذا یہاں بھی یہی مانا جائے گا کہ بچہ نے حالتِ بلوغ میں بیع وشراء کی ہے، پس حکماً عاقدین مختلف ہوں گے۔(۲) یہی شافعیہ کا مذہب ہے۔(۳)

۷۳۔باپ کے علاوہ کسی ولی یا وصی کا بچہ کا مال خریدنا

اگر باپ کے علاوہ دیگر اولیاء اور اوصیاء میں سے کسی نے بچہ کا مال خریدا یا بچہ کو

(۱) الانعام:۱۵۲

(۲) بدائع الصنائع ۵/۱۳۶

(۳) تحفۃ المحتاج مع حاشیۃ الشروانی ۵/۳۱۸

اپنا مال بیچا تو اگر اس عقد میں کوئی واضح نفع نہ ہوتو بالاجماع یہ ناجائز ہے، اور اگر ظاہری نفع نظر آ رہا ہوتو شیخین رحمۃ اللہ علیہما جواز کے قائل ہیں، اور امام محمد اور شافعیہ رحمۃ اللہ علیہم عدم جواز کے قائل ہیں۔(۱)

امام محمد اور شافعیہ رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل یہ ہے کہ قیاس کا تقاضہ کسی کے لیے بھی بچہ کا مال خریدنے یا اس کو اپنا مال فروخت کرنے کے عدم جواز کا ہے، چاہے باپ ہو یا کوئی اور؛ مگر باپ کے اندر شفقت کاملہ ہونے کی وجہ سے ہم نے اس کے تنہا وجود کو دو فرد کے حکم میں قرار دیا، اور باپ کے علاوہ کوئی اور اتنی شفقت نہیں رکھتا؛ لہٰذا قیاس علی حالہ باقی رہے گا۔

شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ اگر وصی یتیم کے مال میں اس طرح تصرف کرتا ہے کہ اس میں واضح نفع معلوم ہو رہا ہوتو یہ معروف طریقہ سے یتیم کے مال کے قریب جانا ہی ہے؛ لہٰذا نص کی بنیاد پر اس کو اس تصرف کا اختیار ہوگا، اور وصی کی مشابہت باپ سے بھی ہے اور وکیل سے بھی، وکیل سے اس لیے کہ وہ اجنبی ہے، اور باپ سے اس لیے کہ وہ باپ کا منتخب کردہ اور چنیدہ ہے، ظاہر ہے کہ وصی کے اندر شفقت وافر مقدار میں ہونے کی وجہ سے ہی باپ نے اس کو وصی بنایا ہوگا؛ لہٰذا اگر نفع نظر آ رہا ہوتو وصی کا حکم باپ کی طرح ہوگا، اور نفع نظر نہ آئے تو وصی کا حکم وکیل کی مانند ہوگا، وکیل کے دونوں مشابہتوں پر حتی الامکان عمل کرتے ہوئے۔(۲)

جو تفصیلات اس موضوع کے تحت ہم نے درج کی ہیں اس میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اصل تو یہی ہے کہ ایک شخص عقد کے جانبین کا ذمہ نہیں لے سکتا؛ البتہ تمام فقہاء کے نزدیک مؤکل یا منوب عنہ کی مصلحت کے پیش نظر کچھ نہ کچھ مستثنیات ہیں، اور حنفیہ وشافعیہ کا مذہب اس سلسلہ میں مصالح کے زیادہ موافق نظر آتا ہے۔

۷۴۔عقدِ بیع سے اگر ارتکابِ معصیت کا ارادہ ہو

اگر عاقدین میں سے کوئی بیع کے ذریعہ معصیت کا ارتکاب کرنا چاہتا ہو اور دوسرے

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۶ وتحفۃ المحتاج مع حاشیۃ الشروانی ۵/ ۳۱۹

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۶

کو اس کا علم بھی ہو تو بعض فقہاء نے ایسی بیع کو ممنوع قرار دیا ہے، چنانچہ حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر بائع مشتری کے ارادہ سے باخبر ہو تو بیع حرام اور باطل ہے، چنانچہ مبیع میں مشتری کی ملکیت اور ثمن میں بائع کی ملکیت ثابت نہ ہوگی، مقنع میں مذکور ہے:

وَبَيْعُ الْعَصِيرِ مِمَّنْ يَتَّخِذُهُ خَمْرًا بَاطِلٌ. (۱)

شیرۂ انگور کی بیع ایسے شخص کے ساتھ جو اس کو شراب بنانا چاہتا ہو باطل ہے۔

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

فَإِنَّمَا يَحْرُمُ الْبَيْعُ وَيَبْطُلُ، إِذَا عَلِمَ الْبَائِعُ قَصْدَ الْمُشْتَرِي ذَلِكَ، إِمَّا بِقَوْلِهِ، وَإِمَّا بِقَرَائِنَ مُخْتَصَّةٍ بِهِ، تَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ. فَأَمَّا إِنْ كَانَ الْأَمْرُ مُحْتَمِلًا، مِثْلُ أَنْ يَشْتَرِيَهَا مَنْ لَا يَعْلَمُ، أَوْ مَنْ يَعْمَلُ الْخَلَّ وَالْخَمْرَ مَعًا، وَلَمْ يَلْفِظْ بِمَا يَدُلُّ عَلَى إِرَادَةِ الْخَمْرِ، فَالْبَيْعُ جَائِزٌ. وَإِذَا ثَبَتَ التَّحْرِيمُ، فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ. (۲)

بیع اسی صورت میں حرام اور باطل ہوگی جب بائع کو مشتری کے ارادہ کا علم ہو چکا ہو، یا تو مشتری کے صراحت کر دینے کی وجہ سے، یا اس پر دلالت کرنے والے مخصوص قرائن کی وجہ سے، چنانچہ اگر احتمال اور شک کی صورت ہو، مثلاً: ایسا شخص خریدے جس کے متعلق بائع کو کچھ معلوم نہ ہو، یا جو سرکہ اور شراب دونوں بناتا ہو اور اس نے کوئی ایسی بات بھی نہیں کہی جس سے پتہ چلے کہ یہ شیرۂ انگور شراب کے لیے استعمال ہوگا تو بیع درست ہے،

(۱) علامہ ابن قدامہ نے مقنع کے حوالہ سے المغنی ۴/ ۱۶۷ میں یہ عبارت ذکر کی ہے۔
(۲) المغنی ۴/ ۱۶۸

اور جب حرمت ثابت ہوجائے تو بیع باطل ہے۔

مالکیہ کا مذہب

مالکیہ کی عبارات سے ظاہر ہوتا ہے کہ بیع تو حرام ہے؛ لیکن بیع منعقد ہوجائے گی، علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وکذا یمنع ان یباع للحربیین آلة الحرب من سلاح او کراع او سرج وجمیع ما یتقوون به علی الحرب ... وکذا الدار لمن یتخذها کنیسة، والخشبة لمن یتخذها صلیبا والعنب لمن یعصرها خمرا، والنحاس لمن یتخذه ناقوسا، وکل شیء یعلم ان المشتري قصد به امرا لا یجوز، کبیع الجاریة لاهل الفساد الذین لا غیرة لهم لو یطعمونها من حرام، والمملوك ممن یعلم منه الفساد به. (۱)

حربیوں سے ایسی چیز فروخت کرنے سے منع کیا جائے گا جس سے ان کو مسلمانوں کے خلاف تقویت حاصل ہو، اور جنگی ساز وسامان بیچنے سے بھی، اسی طرح ایسے شخص کو گھر بیچنا ممنوع ہے جو اس کو کنیسہ (گرجا گھر) بنانا چاہتا ہو، لکڑی ایسے شخص کو بیچنا ممنوع ہے جو اس کی صلیب بنانا چاہتا ہو، انگور ایسے شخص کو بیچنا ممنوع ہے جو اس کی شراب بنانا چاہتا ہو، پیتل ایسے شخص کو بیچنا ممنوع ہے جو اس کا ناقوس بنائے، اور ہر ایسی چیز جس کے متعلق معلوم ہو کہ مشتری اس کا ناجائز استعمال کرے گا تو اس کی بیع ممنوع ہے، جیسے باندی کو اہل فساد کے ہاتھ فروخت کرنا

(۱) شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۵/ ۱۱ ومواہب الجلیل ۴/ ۲۵۳ و ۲۵۴

ممنوع ہے، جن کے اندر کوئی غیرت نہیں ہوتی، اگر وہ اس کو حرام کھلائیں، اور غلام کو ایسے لوگوں کے ہاتھ جو اس کے ساتھ غلط رویہ اختیار کریں۔

اور علامہ دردیر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَمُنِعَ)... بَيْعُ (مُصْحَفٍ) أَوْ جُزْئِهِ (وَ) كُتُبِ (حَدِيثٍ لِكَافِرٍ) كِتَابِيٍّ أَوْ غَيْرِهِ. وَالْبَيْعُ صَحِيحٌ عَلَى الْمَشْهُورِ وَإِنْ مُنِعَ. (۱)

کافر—خواہ کتابی ہو یا کوئی اور—کو قرآن یا قرآن کے کسی جزو یا حدیث کی کتابیں بیچنا ناجائز ہے، اور مشہور قول کے مطابق ممنوع ہونے کے باوجود بیع درست ہے۔

اور علامہ صاوی رحمۃ اللہ علیہ اس کے ذیل میں لکھتے ہیں:

كَذَلِكَ يُمْنَعُ بَيْعُ كُلِّ شَيْءٍ عُلِمَ أَنَّ الْمُشْتَرِيَ قَصَدَ بِهِ أَمْرًا لَا يَجُوزُ، كَبَيْعِ جَارِيَةٍ لِأَهْلِ الْفَسَادِ أَوْ مَمْلُوكٍ، أَوْ بَيْعِ أَرْضٍ تُتَّخَذُ كَنِيسَةً أَوْ خَمَّارَةً، أَوْ خَشَبَةً لِمَنْ يَتَّخِذُهَا صَلِيبًا، أَوْ عِنَبًا لِمَنْ يَعْصِرُهُ خَمْرًا. (۲)

اسی طرح ہر ایسی چیز جس کے متعلق معلوم ہو کہ مشتری اس کا ناجائز استعمال کرے گا تو اس کی بیع ممنوع ہے، جیسے: اہل فساد کے ہاتھوں غلام باندی بیچنا، یا ایسی زمین بیچنا جس کو گرجا گھر یا شراب خانہ بنایا جائے، یا ایسے شخص کو لکڑی بیچنا جو اس کی صلیب بنائے، یا انگور ایسے شخص کو بیچنا جو اس کی شراب بنائے۔

(۱) الشرح الصغیر للدردیر ۳/۲۰

(۲) حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۳/۲۰

شافعیہ کا مذہب

شافعیہ کے نزدیک اس طرح کی بیع مکروہ ہے، بشرطیکہ بائع کو مشتری کے ارادہ سے واقفیت ہو؛ البتہ بیع منعقد ہوجائے گی، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

أَصْلُ مَا أَذْهَبُ إِلَيْهِ أَنَّ كُلَّ عَقْدٍ كَانَ صَحِيحًا فِي الظَّاهِرِ لَمْ أُبْطِلْهُ بِتُهْمَةٍ وَلَا بِعَادَةٍ بَيْنَ الْمُتَبَايِعَيْنِ وَأَجَزْته بِصِحَّةِ الظَّاهِرِ وَأَكْرَهُ لَهُمَا النِّيَّةَ إِذَا كَانَتْ النِّيَّةُ لَوْ أُظْهِرَتْ كَانَتْ تُفْسِدُ الْبَيْعَ، وَكَمَا أَكْرَهُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَشْتَرِيَ السَّيْفَ عَلَى أَنْ يَقْتُلَ بِهِ وَلَا يَحْرُمُ عَلَى بَائِعِهِ أَنْ يَبِيعَهُ مِمَّنْ يَرَاهُ أَنَّهُ يَقْتُلُ بِهِ ظُلْمًا؛ لِأَنَّهُ قَدْ لَا يَقْتُلُ بِهِ وَلَا أُفْسِدُ عَلَيْهِ هَذَا الْبَيْعَ، وَكَمَا أَكْرَهُ لِلرَّجُلِ أَنْ يَبِيعَ الْعِنَبَ مِمَّنْ يَرَاهُ أَنَّهُ يَعْصِرُهُ خَمْرًا وَلَا أُفْسِدُ الْبَيْعَ إِذَا بَاعَهُ إِيَّاهُ؛ لِأَنَّهُ بَاعَهُ حَلَالًا، وَقَدْ يُمْكِنُ أَنْ لَا يَجْعَلَهُ خَمْرًا أَبَدًا، وَفِي صَاحِبِ السَّيْفِ أَنْ لَا يَقْتُلَ بِهِ أَحَدًا أَبَدًا.(۱)

میرا مذہب یہ ہے کہ ہر ایسا عقد جو بظاہر درست ہو اس میں کسی تہمت کی وجہ سے یا عاقدین کے مابین کسی عادت کی وجہ سے اس کو باطل قرار نہیں دیتا؛ بلکہ ظاہر کے صحیح ہونے کی وجہ سے اس کو درست قرار دیتا ہوں، اور عاقدین کے لیے ایسی نیت کو مکروہ قرار دیتا ہوں جس کو اگر ظاہر کردیا تو بیع فاسد ہوسکتی تھی، جیسے: میں مکروہ سمجھتا ہوں کہ کوئی شخص تلوار کسی کو قتل کرنے کے ارادہ سے خریدے؛ لیکن بائع کے لیے یہ جاننے کے باوجود بیع

(۱) کتاب الام ۳/ ۷۵

کرنا حرام نہ ہوگا، اسی طرح ایسے شخص کو شیرۂ انگور بیچنا جو اس سے شراب بنانا چاہتا ہو مکروہ ہے؛ لیکن بیع فاسد نہیں ہوگی؛ کیوں کہ اس نے حلال شئ فروخت کی ہے، ہوسکتا ہے کہ وہ اس کی شراب ہی نہ بنائے، اور اس تلوار سے قتل ہی نہ کرے۔

حنفیہ کا مذہب

متونِ احناف سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے یہاں کچھ تفصیل ہے: اگر ایسی چیز فروخت کرے جس کے عین سے معصیت وجود میں آتی ہو تو یہ ممنوع ہے، جیسے: فتنہ پردازوں کے ہاتھوں ہتھیار کی بیع، اور فاسق وفاجر لوگوں سے امرد کی بیع، اور اگر ایسی چیز فروخت کرے جس کے عین سے معصیت قائم نہ ہوتی ہو؛ بلکہ اس میں مشتری کو بھی کچھ کرنے کی ضرورت پڑتی ہو تو اس کی بیع جائز ہے، جیسے: شیرۂ انگور کی بیع شراب بنانے والے سے اور زمین کی بیع کنیسہ تعمیر کرنے والے سے، پھر اس ضابطہ کی تشریح میں فقہاء کی عبارات مختلف ہیں۔

خلاصۂ رسالۂ والد ماجد مصنف دامت برکاتہم

میرے والد ماجد مفتی محمد شفیع عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ (۱) تصنیف فرمایا ہے، جس میں فقہاء کے نصوص بھی جمع کر دیے ہیں، میں اس کا خلاصہ ذیل میں نقل کر رہا ہوں؛ اگر چہ کہ طویل ہے؛ مگر کثیر فوائد پر مشتمل ہے:

اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے میرے سامنے جو فرق واضح ہوا وہ یہ ہے کہ ایسی چیز جس کے عین سے معصیت قائم ہوتی ہو اس سے مراد یہ ہے کہ معصیت خود اعانت کرنے والے کے فعل میں ہو، بایں طور کہ اس فاعل مختار کے فعل کی وجہ سے اس سے معصیت کی نسبت منقطع نہ ہو، اس کی تین صورتیں ہیں:

---

(۱) بہ نام: تفصیل الکلام فی مسئلۃ الاعانۃ علی الحرام ''ناجائز کاموں میں تعاون کی شرعی حیثیت''

۱) معصیت پر اعانت کرنے کا قصد ہو؛ لہٰذا جو شخص شیرۂ انگور اس ارادہ سے بیچے کہ اس سے شراب بنائی جائے یا امرد کو اس ارادہ سے بیچے کہ اس کے ساتھ بدفعلی کی جائے تو اس نیت وارادہ کی وجہ سے وہ گنہگار کہلائے گا، اسی طرح جو شخص اس ارادہ سے گھر کرایہ پر دے کہ اس میں شراب کا کاروبار کیا جائے تو فاعل مختار کے فعل سے قطعِ نظر اس اجارہ سے معصیت کا قیام ہورہا ہے؛ کیوں کہ نیت پائی جارہی ہے۔(۱)

۲) اصلِ عقد میں معصیت کی صراحت کردی جائے، مثلاً: مشتری کہے کہ مجھے یہ شیرۂ انگور شراب بنانے کے لیے بیچ دو تو بائع نے کہا: میں نے بیچا، یا کہے کہ مجھے اپنا گھر شراب کے کاروبار کے لیے کرایہ پر دو تو وہ کہے کہ میں نے دیا، تو اس تصریح کی وجہ سے نفسِ عقد معصیت کو متضمن ہے، اس سے قطعِ نظر کہ اس کے بعد شیرہ سے شراب بنائی جائے گی یا اس گھر میں شراب کا کاروبار کیا جائے گا، مبسوط سرخسی میں مذکور ہے:

وَإِذَا اسْتَأْجَرَ الذِّمِّيُّ مِنَ الْمُسْلِمِ بَيْتًا لِيَبِيعَ فِيهِ الْخَمْرَ لَمْ يَجُزْ؛ لِأَنَّهُ مَعْصِيَةٌ فَلَا يَنْعَقِدُ الْعَقْدُ عَلَيْهِ وَلَا أَجْرَ لَهُ عِنْدَهُمَا، وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - يَجُوزُ وَالشَّافِعِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ - يُجَوِّزُ هَذَا الْعَقْدَ؛ لِأَنَّ الْعَقْدَ يَرِدُ عَلَى مَنْفَعَةِ الْبَيْتِ وَلَا يَتَعَيَّنُ عَلَيْهِ بَيْعُ الْخَمْرِ فِيهِ فَلَهُ أَنْ يَبِيعَ فِيهِ شَيْئًا آخَرَ يَجُوزُ الْعَقْدُ لِهَذَا، وَلَكِنَّا نَقُولُ تَصْرِيحُهُمَا بِالْمَقْصُودِ لَا يُجَوِّزُ

(۱) ردعلی الدر ۶/ ۳۹۲ والاشباہ،ص: ۲۳

اعْتِبَارَ مَعْنًى آخَرَ فِيهِ، وَمَا صَرَّحَا بِهِ مَعْصِيَةٌ. (۱)

اور جب ذمی مسلمان سے کوئی گھر کرایہ پر لے؛ تاکہ اس میں شراب کا کاروبار کر سکے تو یہ جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ معصیت ہے، چنانچہ عقد منعقد نہیں ہوگا، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک کرایہ کا بھی حق دار نہیں ہوگا، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عقد جائز ہے، اسی طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی؛ کیوں کہ عقد گھر سے فائدہ اٹھانے پر وارد ہوا ہے، اور شراب کا کاروبار کرنا متعین نہیں ہے؛ بلکہ مستاجر کو دوسری چیزوں کا کاروبار کرنے کا بھی اختیار ہے؛ لہٰذا عقد درست ہے؛ لیکن ہم کہیں گے کہ عاقدین کا مقصد کی صراحت کرنا اس میں کوئی دوسرے معنی مراد لینے کی اجازت نہیں دیتا، اور ان دونوں نے جو صراحت کی ہے وہ معصیت ہے۔

میں کہتا ہوں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے جواز کے قول سے اس فعل کا جواز لازم نہیں آتا کہ اس پر گناہ ہی نہ ہو؛ بلکہ محض عقد کا صحیح ہونا مراد ہے، جیسا کہ بدائع (۲) میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الاصل کے حوالہ سے یہ تصریح کی گئی ہے کہ اجیر اجرت کا مستحق ہوگا۔

۳) ایسی چیزوں کو فروخت کرنا جن کا صرف معصیت میں ہی استعمال ہوتا ہو اور معصیت کے لیے ہی ان کی بیع کی جاتی ہو اور کرایہ پر دی جاتی ہو؛ اگرچہ کہ صراحۃً نہ ہو، ان تمام صورتوں میں معصیت بعینہٖ عقد سے قائم ہوتی ہے، اور اس عقد کی وجہ

(۱) ۱۶/۳۸

(۲) ۴/۱۹۰

سے عاقدین گنہگار ہوں گے، خواہ عقد کے بعد اس کا معصیت میں استعمال ہو یا نہ ہو، اور خواہ اسی حالت پر اس کا استعمال ہو یا اس میں کچھ کاری گری کر کے ، پھر اگر معصیت میں اس کا استعمال ہو تو یہ فاعل کے ذمہ الگ سے ایک اور گناہ ہوگا ، اور ان تین صورتوں کو ایک ہی صورت قرار دیا جا سکتا ہے، یعنی قصد وارادہ، چنانچہ دوسری صورت میں قصد صراحۃً موجود ہے ، اور پہلی وتیسری صورت میں حکماً ومعنیً موجود ہے، اور جہاں اس طرح کی بات نہ ہو تو وہاں اعانت کرنے والے کے فعل سے معصیت کا قیام نہیں ہوگا ، اور مذکورہ تمام جزئیات اسی قسم میں داخل ہوں گے، بشرطیکہ ان جزئیات سے معصیت کی نیت نہ کی ہو، عقد میں بھی اس کی تصریح نہ ہو اور نہ ان کا استعمال محض معصیت میں ہوتا ہو، ان شرائط کے ساتھ یہ جزئیات معصیت پر حقیقۃً اعانت کے باب سے خارج ہو جائیں گی۔

لیکن یہاں ایک دوسرا معنی بھی ہے جو اعانت کے قریب قریب ہے، اور وہ ہے تسبب (سبب بننا) اور اگر معصیت کا سبب بنے تو یہ بھی حرمت اور کراہت سے خالی نہیں ہوگا۔

اس باب میں ضابطہ کی تنقیح یہ ہے کہ معصیت میں اعانت کرنا نص قرآن کی وجہ سے مطلقاً حرام ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. (۱)

اور گناہ اور ظلم میں تعاون نہ کرو۔

فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ. (۲)

---

(۱) المائدۃ:۲

(۲) القصص:۱۷

تو میں آئندہ کبھی مجرموں کا مددگار نہیں بنوں گا۔

لیکن درحقیقت تعاون وہی ہے جو تعاون کرنے والے کے فعل سے بذاتِ خود قائم ہو، اور اس کا تحقق صرف تین صورتوں میں ہوسکتا ہے: ایک یہ کہ تعاون کی نیت کی گئی ہو، دوسری یہ کہ تعاون کی صراحت کردی گئی ہو اور تیسری یہ کہ وہ شئ ہی معصیت کے لیے متعین ہو، اور اگر تعاون کرنے والے کے فعل سے بذاتِ خود معصیت کا قیام نہ ہوتا ہو تو یہ درحقیقت تعاون کے قبیل سے نہیں ہے؛ بلکہ تسبب کے قبیل سے ہے، اور جن حضرات نے تسبب پر اعانت کا اطلاق کیا ہے وہ تجوزاً ہے؛ کیوں کہ وہ بظاہر اعانت ہے۔(۱)

پھر سبب اگر معصیت کا محرک اور داعی ہو تو اس طرح کا سبب بننا حرام ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ.(۲)

(مسلمانو) جن (جھوٹے معبودوں) کو یہ لوگ اللہ کے بجائے پکارتے ہیں تم ان کو برا نہ کہو، جس کے نتیجے میں یہ لوگ جہالت کے عالم میں حد سے آگے بڑھ کر اللہ کو برا کہنے لگیں۔

فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ.(۳)

---

(۱) شرح السیر الکبیر ۱/ ۱۵۳۷

(۲) الانعام:۱۰۸

(۳) الاحزاب:۳۲

لہٰذا تم نزاکت کے ساتھ بات مت کیا کرو؛ کبھی کوئی ایسا شخص بے جا لالچ کرنے لگے جس کے دل میں روگ ہوتا ہے۔

وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى. (۱)

اور (غیر مردوں کو) بناؤ سنگھار دکھاتی نہ پھرو جیسا کہ پہلی بار جاہلیت میں دکھایا جاتا تھا۔

اور اگر سبب محرک نہ ہو؛ بلکہ صرف اس تک پہونچانے والا ہو؛ البتہ سبب قریب ہو کہ اس سبب کی وجہ سے اقامتِ معصیت کے لیے فاعل کو کچھ کرنے کی ضرورت نہ پڑے، جیسے: اہل فتنہ کو ہتھیار بیچنا، فاسقوں کو امرد فروخت کرنا، شراب کے کاروبار کے لیے گھر کرایہ پر دینا تو یہ مکروہ تحریمی ہوگا، بشرطیکہ بائع اور آجر کو اس کا علم ہو اور زبان سے اس کی صراحت نہ کی گئی ہو؛ کیوں کہ اگر بائع اور آجر لاعلم ہو تو وہ معذور ہے، اور اگر زبان سے صراحت کردی گئی ہو تو یہ حقیقۃً اعانت علی المعصیۃ ہوگا، اور اگر سبب بعید ہو کہ وہ چیز اپنی موجودہ حالت پر رہتے ہوئے معصیت کا سبب نہ بنے؛ بلکہ اس میں کچھ کرنے کی ضرورت پڑتی ہو، جیسے: اہل فتنہ سے لوہے کی بیع تو یہ مکروہ تنزیہی ہوگا۔ (۲)

مذکورہ تفصیلی عبارت میں بہت ہی اہم تحقیق کی گئی ہے اور اس سے حنفیہ کی اس باب میں جو عبارات مضطرب نظر آتی ہیں ان میں تطبیق بھی ہوجاتی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان اگر مذکورہ تین صورتوں میں سے کسی ایک صورت کے ذریعہ معصیت پر اعانت کا قصد کرے تو عقد حرام ہے اور منعقد نہیں ہوگا، اور بائع گنہگار ہوگا، اور اگر بائع کا

(۱) الاحزاب: ۳۳

(۲) جواہر الفقہ، ج: ۷

یہ قصد نہ ہو؛ لیکن بیع معصیت کا سبب ہو، تو اگر سبب محرک ہو تو بیع حرام ہے، اور اگر سبب محرک نہ ہو؛ بلکہ سبب قریب ہو کہ موجودہ حالت میں اس چیز کا معصیت میں استعمال کیا جا سکتا ہو، فاعل کی جانب سے کسی جدید صنعت کی ضرورت نہ ہو تو یہ مکروہ تحریمی ہے؛ ورنہ مکروہ تنزیہی۔

مذکورہ تفصیل کے مطابق درجِ ذیل مسائل کی تخریج کی جائے گی:

الف: سودی بینک کے لیے عمارت فروخت کرنے یا کرایہ پر دینے سے اگر بائع کا ارادہ تعاون کا ہو یا عقد میں صراحت کردی گئی ہو کہ اس عمارت کا استعمال سودی کاموں کے لیے ہوگا تو یہ عقد حرام اور باطل ہے، اور اگر عمارت بینک کے دوسرے کاموں، مثلاً گودام کے لیے فروخت یا کرایہ پر دی جائے تو یہ مکروہ تنزیہی ہوگا۔

ب: یہی حکم سودی بینک کے کمپیوٹر پروگرام کا ہوگا، اگر اس سے تعاون مقصود ہو یا پروگرام ان چیزوں پر مشتمل ہو جو صرف سودی کاموں یا دیگر حرام کاموں کے مناسب ہوں تو عقد حرام اور باطل ہے، اور اگر تعاون کا قصد نہ ہو اور پروگرام میں بھی ایسی چیزیں نہ ہوں جن کا استعمال صرف سودی کاموں میں کیا جاتا ہے تو عقد مکروہ تنزیہی ہوگا۔

اسی اساس پر اس نوع کے بہت سارے مسائل کی تخریج کی جا سکتی ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

عاقدین کے احکام کے تحت ایک صورت یہ بھی داخل ہے کہ ایک عاقد حرام کمائی سے عقد کر رہا ہو؛ لیکن اس کے احکام تفصیل کے محتاج ہیں؛ اس لیے بیع فاسد کے احکام کی بحث کے بعد ایک مستقل بحث (۱) کے تحت ان کا بیان آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

******

(۱) رقم: ۴۷۵ کے تحت

دوسرا باب

عاقدین کی رضامندی سے متعلق احکام

۷۵۔عاقدین کی رضامندی

عقدِ بیع کے درست ہونے کے لیے عاقدین کا اس پر رضامند ہونا ضروری ہے؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ. (۱)

اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طریقے سے نہ کھاؤ؛ الّا یہ کہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے وجود میں آئی ہو۔ (تو وہ جائز ہے)

اور حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ. (۲)

بیع وہی ہے جو باہمی رضامندی سے ہو۔

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

لَا يَتَفَرَّقَنَّ عَنْ بَيْعٍ إِلَّا عَنْ تَرَاضٍ. (۳)

(عاقدین میں سے) کوئی بیع سے تبھی علاحدہ ہو جب کہ باہمی

---

(۱) النساء:۲۹

(۲) ابن ماجہ، حدیث نمبر:۲۱۸۵

(۳) ترمذی، حدیث نمبر:۱۲۴۸

رضامندی حاصل ہو جائے۔

اور حضرت ابوحرہ رقاشی رحمۃ اللہ علیہ اپنے چچا کے حوالہ سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں:

لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِءٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ.(۱)

کسی مسلمان کا مال اس کی دلی رضامندی کے بنا حلال نہیں ہے۔

اور حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

لَا يَحِلُّ لِامْرِءٍ أَنْ يَأْخُذَ عَصَا أَخِيهِ بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ.(۲)

کسی شخص کے لیے حلال نہیں ہے کہ وہ اپنے دینی بھائی کا عصا اس کی خوش دلی کے بغیر لے۔

اور عاقدین کی رضامندی ان چیزوں سے فوت ہوتی ہے: اکراہ، اضطرار، دھوکہ دہی، ملمع سازی، خطا اور مذاق، ان میں سے ہر ایک کے تفصیلی احکام ہم ذکر کریں گے، وباللہ سبحانہ التوفیق للسداد۔

۷۶۔ اکراہ کے ساتھ بیع کا حکم

اکراہ کی وجہ سے مکرَہ کی رضامندی فوت ہوجاتی ہے؛ اس لیے کوئی بھی مکرَہ کی بیع کے جواز کا قائل نہیں ہے، اور اس سلسلہ میں ایک حدیث بھی منقول ہے:

لَا يَرْكَبُ الْبَحْرَ إِلَّا حَاجٌّ، أَوْ مُعْتَمِرٌ، أَوْ غَازٍ فِي سَبِيلِ اللهِ، فَإِنَّ تَحْتَ الْبَحْرِ نَارًا، وَتَحْتَ النَّارِ بَحْرًا، وَقَالَ: لَا يَشْتَرِي مِنْ ذِي ضُغْطَةِ سُلْطَانٍ شَيْئًا. (۳)

---

(۱) السنن الکبری للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۱۵۴۵

(۲) صحیح ابن حبان، حدیث نمبر: ۵۹۷۸

(۳) السنن الکبری للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۱۰۷۹

سمندر کا سفر صرف حج، یا عمرہ یا اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنے والا ہی کرے؛ کیوں کہ سمندر کے نیچے آگ ہے، اور آگ کے نیچے سمندر ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جس شخص پر سلطان کا دباؤ ہو اس سے کوئی چیز نہ خریدی جائے۔

اس حدیث کی سند میں ایک راوی بشیر بن مسلم کندی ہیں، جن کے متعلق حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے یہ لکھا ہے: لَا يَصِحُّ حَدِيْثُهُ.(۱) لیکن اس حدیث کے آخری جزء کی دو معروف حدیثوں سے تائید ہوتی ہے: ایک یہ حدیث ہے:

إِنَّ اللّٰهَ قَدْ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ.(۲)

اللہ تعالیٰ نے میری امت سے خطا، بھول اور اس عمل کو معاف کر دیا ہے جس پر ان کو مجبور کیا گیا ہو۔

دوسری یہ حدیث ہے:

لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِءٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ.(۳)

کسی مسلمان کا مال اس کی دلی رضامندی کے بنا حلال نہیں ہے۔

اسی وجہ سے فقہائے کرام نے بالاتفاق مکرَہ کی بیع کو ناجائز قرار دیا ہے، خواہ اکراہ ملجی ہو یا اکراہ غیر ملجی، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لِأَنَّ الْإِكْرَاهَ الْمُلْجِئَ، وَغَيْرَ الْمُلْجِئِ يُعْدِمَانِ الرِّضَا، وَالرِّضَا شَرْطٌ لِصِحَّةِ هَذِهِ الْعُقُودِ.(۴)

---

(۱) تہذیب التہذیب ۱/۴۶۷

(۲) ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۰۴۳

(۳) السنن الکبریٰ للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۱۵۴۵

(۴) الدر مع الرد ۶/۱۳۰

اس لیے کہ اکراہ ملجی اور غیر ملجی دونوں سے رضامندی معدوم ہوجاتی ہے، اور ان عقود کے صحیح ہونے کے لیے رضامندی شرط ہے۔

اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ذَكَرْنَا أَنَّ الْمُكْرَهَ بِغَيْرِ حَقٍّ لَا يَصِحُّ بَيْعُهُ. هٰذَا مَذْهَبُنَا وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ وَأَحْمَدُ وَالْجُمْهُورُ. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ يَصِحُّ وَيَقِفُ عَلَى إِجَازَةِ الْمَالِكِ فِي حَالِ اخْتِيَارِهِ.(۱)

ناحق جس کو مجبور کیا جائے (مکرَہ) اس کی بیع غیر درست ہے، یہ ہمارا مذہب ہے، امام مالک و امام احمد رحمۃ اللہ علیہما اور جمہور اسی کے قائل ہیں، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: بیع درست ہے، اور مالک کے اختیار کی حالت میں اس کی اجازت پر موقوف ہوگی۔

حنفیہ دراصل مکرَہ کی بیع کو بیع فاسد موقوف قرار دیتے ہیں، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَأَفَادَ فِي الْمَنَارِ وَشَرْحِهِ أَنَّهُ يَنْعَقِدُ فَاسِدًا لِعَدَمِ الرِّضَا الَّذِي هُوَ شَرْطُ النَّفَاذِ، وَأَنَّهُ بِالْإِجَازَةِ يَصِحُّ وَيَزُولُ الْفَسَادُ، وَبِهِ عُلِمَ أَنَّ الْمَوْقُوفَ عَلَى الْإِجَازَةِ صِحَّتُهُ، فَصَحَّ كَوْنُهُ فَاسِدًا مَوْقُوفًا، وَظَهَرَ أَنَّ الْمَوْقُوفَ مِنْهُ فَاسِدٌ كَبَيْعِ الْمُكْرَهِ، وَمِنْهُ صَحِيحٌ كَبَيْعِ عَبْدٍ أَوْ صَبِيٍّ مَحْجُورَيْنِ.(۲)

بیع کے نافذ ہونے کی ایک شرط رضامندی کا پایا جانا ہے، اور

(۱) المجموع ۹/۱۶۱

(۲) ردعلی الدر ۴/۵۰۳

اکراہ میں رضامندی نہ پائے جانے کی وجہ سے بیع فاسد ہوگی؛
لیکن مالک کے اجازت دے دینے کی وجہ سے درست ہو جائے
گی اور فساد زائل ہو جائے گا، معلوم ہوا کہ جس بیع کی صحت
اجازت پر موقوف ہو اس کا فاسد موقوف ہونا صحیح ہے، اور یہ بھی
ظاہر ہوا کہ بیع موقوف کی دو قسمیں ہیں: ایک جو فاسد ہو، جیسے
مکرَہ کی بیع اور دوسری جو صحیح ہو، جیسے: مجور غلام یا صبی کی بیع۔

فاسد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مشتری اگر قبضہ کر لے تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا، اور اس کا ہر ایسا تصرف درست ہوگا جس کو ختم کرنا ممکن نہ ہو، جیسے: آزاد کرنا، مدبر بنانا اور ام ولد بنانا؛ لیکن ایسے تصرفات جن کا نقض ممکن ہو درست نہیں ہوں گے، جیسے: بیع، ہبہ اور صدقہ کرنا، اور موقوف ہونے کا یہ نتیجہ نکلے گا کہ مکرَہ کے اجازت دے دینے سے بیع نافذ ہو جائے گی، خواہ اجازت قولی ہو یا فعلی، مثلاً ثمن پر قبضہ کر لے اور مبیع سپرد کر دے، بشرطیکہ یہ اکراہ کے زوال کے بعد حالت اختیار میں ہوا ہو۔

۷۷۔ کس قسم کا اکراہ مفسدِ بیع ہے؟

سابق میں یہ بات آ چکی ہے کہ وہ اکراہ جس سے رضامندی ختم اور عقد باطل ہو جاتا ہے اس میں اکراہ ملجی اور غیر ملجی دونوں برابر ہیں، علامہ کاسانی رحمہ اللہ علیہ نے ان دونوں کی یہ تعریف کی ہے:

نَوْعٌ يُوجِبُ الْإِلْجَاءَ وَالِاضْطِرَارَ طَبْعًا كَالْقَتْلِ
وَالْقَطْعِ وَالضَّرْبِ الَّذِي يُخَافُ فِيهِ تَلَفُ النَّفْسِ أَوْ
الْعُضْوِ قَلَّ الضَّرْبُ أَوْ كَثُرَ... وَهَذَا النَّوْعُ يُسَمَّى
إِكْرَاهًا تَامًّا، وَنَوْعٌ لَا يُوجِبُ الْإِلْجَاءَ وَالِاضْطِرَارَ وَهُوَ
الْحَبْسُ وَالْقَيْدُ وَالضَّرْبُ الَّذِي لَا يُخَافُ مِنْهُ التَّلَفُ،
وَلَيْسَ فِيهِ تَقْدِيرٌ لَازِمٌ سِوَى أَنْ يَلْحَقَهُ مِنْهُ

الِاغْتِمَامُ الْبَيِّنُ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ أَعْنِي الْحَبْسَ وَالْقَيْدَ وَالضَّرْبَ، وَهَذَا النَّوْعُ مِنَ الْإِكْرَاهِ يُسَمَّى إِكْرَاهًا نَاقِصًا. (۱)

ایک قسم وہ ہے جو طبعاً مجبوری کا سبب بنتی ہے، جیسے: قتل، قطع اور ایسی مار جس میں جان یا عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو، خواہ کم ہو یا زیادہ، یہ قسم اکراہ تام کہلاتی ہے، اور ایک قسم وہ ہے جو مجبوری کا سبب نہیں بنتی، جیسے قید اور ایسی مار جس سے تلف کا خطرہ نہ ہو، اس میں کوئی لازمی تعیین نہیں ہے، سوائے اس کے کہ ان چیزوں یعنی حبس، قید اور مار کی وجہ سے اس کو واضح غم لاحق ہو، اس قسم کا نام اکراہ ناقص ہے۔

اور حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اکراہ میں یہ بھی داخل ہے کہ بچہ یا باپ یا دیگر ذی رحم محرم رشتہ داروں کو ایذاء دینے کی دھمکی دی جائے؛ کیوں کہ ان کو ضرر لاحق ہونے سے مکرَہ کو غم واندوہ ہوگا جس سے رضامندی معدوم ہوجائے گی۔ (۲) البتہ مالکیہ کے نزدیک صرف بچہ اور باپ کو ایذاء دینے کی دھمکی اکراہ میں داخل ہے، دیگر اقارب کو ایذاء کی دھمکی اکراہ میں شامل نہیں ہے۔ (۳)

اسی طرح مال تلف کرنے کی دھمکی سے بھی اکراہ کا تحقق ہوجاتا ہے، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ اکراہ کے تحقق کی شرائط بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(كَوْنُ الشَّيْءِ الْمُكْرَهِ بِهِ مُتْلِفًا نَفْسًا أَوْ عُضْوًا أَوْ مُوجِبًا غَمًّا يُعْدِمُ الرِّضَا). (۴)

---

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۷۵

(۲) ردعلی الدر ۶/ ۱۳۰ وتحفۃ المحتاج ۸/ ۷ ۳ والمغنی ۷/ ۳۸۴

(۳) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۶۸

(۴) الدر مع الرد ۶/ ۱۲۹

جس چیز کے ذریعہ اکراہ کیا جا رہا ہے وہ ایسی ہو کہ اس سے جان یا عضو کے تلف ہو جانے کا خطرہ ہو یا اس سے ایسا غم لاحق ہوتا ہو جس کی وجہ سے رضا مندی معدوم ہو جاتی ہو۔

اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ جان کے تلف ہونے کے ذیل میں لکھتے ہیں:

أَيْ حَقِيقِيَّةً أَوْ حُكْمِيَّةً كَتَلَفِ كُلِّ الْمَالِ فَإِنَّهُ شَقِيقُ الرُّوحِ كَمَا فِي الزَّاهِدِيِّ. (۱)

تلفِ جان حقیقۃً ہو یا حکماً، جیسے: کل مال کا تلف ہو جانا؛ کیوں کہ مال روح کا ساتھی ہے۔

پھر علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الاکراہ کے آخر میں بعض فقہاء کے حوالہ سے لکھا ہے کہ کل مال کا تلف ہو جانا ان کے نزدیک شرط نہیں ہے؛ بلکہ اکراہ کے تحقق کے لیے بعض مال کا فوت ہو جانا بھی کافی ہے؛ البتہ اس سلسلہ میں نقول متعارض ہیں۔ (۲) اور شوافع میں سے علامہ ابن حجر ہیتمی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ صراحت کی ہے کہ بعضِ مال کا اتلاف اکراہ کے تحقق کے لیے کافی ہے؛ الّا یہ کہ بہت تھوڑا مال ہو، جیسے: مال دار کے حق میں پانچ درہم۔ (۳) اور حنابلہ میں سے علامہ ابن مفلح رحمۃ اللہ علیہ نے یہ لکھا ہے:

أو أخذ مال يضره. (۴)

یا اتنا مال لے لینا جس سے مکرَہ کو ضرر لاحق ہوتا ہو۔

یہ تعبیر عمدہ ہے۔

بعض فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر عدالت میں مقدمہ دائر کرنے کی دھمکی دی جائے تو یہ بھی بعض حالات میں اکراہ شمار ہوگا، جیسے حاکم ظالم ہو اور محض شکایت کی بنا پر

(۱) حوالہ سابق

(۲) ردعلی الدر ۶/ ۱۴۲

(۳) تحفۃ المحتاج ۸/ ۳۷

(۴) شرح منتہی الارادات ۳/ ۷۵

ایذاء دیتا ہو۔(۱)

سطورِ بالا میں اکراہ کی ذکر کردہ صورتوں کا خلاصہ وہی ہے جو علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ ہر ایسی چیز کے ذریعہ دھمکی جو ایسے غم کا سبب بنے جس سے ضرر لاحق ہوتا ہے تو یہ اکراہ ہوگا اور بیع باطل ہوجائے گی ، اور بسا اوقات یہ معاملہ عدالت پر چھوڑ دیا جانا چاہیے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۷۸۔ بیع میں عہدہ کا غلط استعمال (Undue Influenc)

انگریزی قانون میں مزید ایک دوسرا تصور بھی ہے جو تاثیر غیر سائغ یا نفوذ غیر مشروع (Undue Influence) کہلاتا ہے، اور یہ اکراہ سے کم درجہ کی ایک قسم ہے، اس کا مقصد ہدف تک پہونچنے کے لیے اپنے عہدہ ومنصب کا غلط استعمال کرنا ہے، معاملات کے اندر ہوتا یہ ہے کہ انسان اپنے جاہ ومنصب کا غلط استعمال کرتے ہوئے کم درجہ والے شخص سے عقد کرتا ہے، جیسے: باپ بچہ سے، استاذ شاگرد سے، شیخ مرید سے یا سیٹھ ملازم سے، پس جب یہ ثابت ہوجائے کہ کم رتبہ والے نے بڑے رتبہ والے کے دباؤ میں آ کر عقد کو قبول کیا ہے اور وہ رد کرنے پر قادر نہیں ہے تو انگریزی قانون اس صورت حال کو معدمِ رضا مانتا ہے اور اس کی وجہ سے فسخ عقد کی اجازت دیتا ہے۔(۲)

لیکن دکتور عبدالرزاق سنہوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا ذکر النفوذ الادبی کے نام سے کیا ہے، اور کہا ہے کہ فرانسیسی شہری قانون میں اس کو معدمِ رضا تسلیم نہیں کیا گیا ہے؛ لہٰذا اس کے باوجود عقد درست ہوجائے گا۔(۳)

فقہاء نے صحتِ عقد کے شرائط کے ذیل میں اس جیسے اثر ورسوخ کے استعمال کا حکم ذکر نہیں کیا ہے؛ کیوں کہ شریعت اسلامیہ قضاء اور دیانت کے احکام کے درمیان

(۱) الدر مع الرد ۶/ ۱۴۲

(۲) Contract Act 1872 section 14 & 16

(۳) نظریۃ العقد، ص: ۴۲۲ و ۴۲۳

فرق کرتی ہے، چنانچہ آدمی کا اپنے جاہ ومنصب کی بنیاد پر ایسے شخص سے عقد کرنا جو اس پر راضی نہیں ہے شرعاً ناجائز ہے، اور اس طریقہ سے جو چیز اس کی ملکیت میں آتی ہے اس کا استعمال بھی دیانۃً حلال نہیں ہے؛ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِءٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ. (۱)

کسی مسلمان کا مال اس کی دلی رضامندی کے بنا حلال نہیں ہے۔

تو دیانۃً شئ کی حلت کا مدار محض ظاہری رضامندی پر نہیں ہے؛ بلکہ عاقد کی دلی رضامندی بھی ضروری ہے؛ لیکن دلی رضامندی ایک مخفی امر ہے جس کا قضاءً اثبات یا نفی مشکل ہے، چنانچہ انگریزی عدالتوں کے اندر اس سلسلہ میں اکثر مرتبہ مشکلات پیش آتی ہیں۔(۲) یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے مذکورہ تصور کا شمار ایسی چیزوں میں نہیں کیا جو رضامندی کے منافی ہیں، ہاں! اگر اکراہ (۳) یا تغریر، یا غبن فاحش، یا اضطرار (۴) یا تعارضِ مصالح (Conflict of interest) کی تہمت پائی جائے (۵) تو پھر اس کا اعتبار ہوگا۔

چوں کہ اثر ورسوخ کے غلط استعمال کا ثابت کرنا مشکل ہے؛ اسی لیے انگریزی عدالت نے ثبوتِ الزام (Onus of proof) کی ذمہ داری متہم پر رکھ دی ہے، اور اس پر یہ ثابت کرنا لازم قرار دیا ہے کہ عقد کی بنیاد جاہ ومنصب کے غلط استعمال پر نہ تھی، اس کا مطلب یہ ہوا کہ جب جب بھی بڑے رتبہ والا شخص کم رتبہ والے سے عقد کرے گا تو اصلاً اس عقد کو مد مقابل کی عدم رضامندی پر مبنی قرار دیا جائے گا، تا آں کہ متہم گواہی کے ذریعہ یہ ثابت کردے کہ عقد شفاف تھا، حالاں کہ یہ عام قوانین کے خلاف ہے؛ کیوں کہ

---

(۱) السنن الکبری للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۱۵۴۵

(۲) Chitty on contracts p.207 para 444

(۳) اس کا بیان رقم: ۷۶ کے تحت آچکا ہے۔

(۴) ان کا بیان اگلے صفحات میں آرہا ہے۔

(۵) اس کا بیان رقم: ۷۱ کے تحت آچکا ہے۔

دفعِ الزام کی ذمہ داری اس شخص پر ہوتی ہے جو ظلم کا دعوی کرتا ہے نہ کہ اس شخص پر جس پر ظلم کا الزام ہے، اسی طرح اکراہ میں ثبوتِ الزام کی ذمہ داری اکراہ کے دعوی کرنے والے پر ہوتی ہے نہ کہ اس شخص پر جس کو اکراہ سے متہم کیا گیا ہے، پس اگر اکراہ، تغریر، اضطرار، غبن فاحش اور تعارض مصالح میں سے کچھ نہ پایا جائے تو محض عاقدین میں سے ایک کے دوسرے کے والد ہونے یا استاذ یا سیٹھ یا ہونے کی بنا پر جانب آخَر کی عدم رضامندی فرض نہیں کی جاسکتی۔

۷۹۔اضطرار اور اس کا بیع پر اثر

جو چیزیں رضامندی کو معدوم کر دیتی ہیں ان میں سے ایک اضطرار ہے، اس سلسلہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث منقول ہے:

سَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ عَضُوضٌ يَعَضُّ الْمُوسِرُ عَلَى مَا فِي يَدَيْهِ، وَلَمْ يُؤْمَرْ بِذَلِكَ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ، وَيُبَايِعُ الْمُضْطَرُّونَ، وَقَدْ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْمُضْطَرِّ. (۱)

لوگوں پر عنقریب ایسا کاٹ کھانے والا زمانہ آئے گا مال دار شخص اپنے ماتحتوں (کے مال) کو کاٹ کھائے گا، حالاں کہ اس کو اس کا حکم نہیں دیا گیا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اور آپس میں فراخ دلی کا برتاؤ کرنا مت بھولو۔(۲) اور مضطر لوگ خرید و فروخت کریں گے، حالاں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مضطر کی بیع کو منع فرمایا ہے۔

لیکن اس حدیث کی سند میں ایک مجہول راوی ہے، جیسا کہ علامہ خطابی رحمہ اللہ علیہ

(۱) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۳۸۲

(۲) البقرۃ: ۲۳۷

نے بیان کیا ہے، اور یہ بھی کہا ہے کہ اس طرح کی بیع اہل علم کے نزدیک مکروہ ہے۔(۱)

مضطر کی بیع کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کسی چیز کی خرید یا فروخت پر مجبور ہو جائے، کہ اگر عقد بیع نہ کرے تو اس کی جان پر بن پڑے، مثلاً وہ بھوکا ہو اور کھانا اسی صورت میں مل سکتا ہو کہ وہ زائد ثمن دے کر اس کو خریدے یا اپنی کوئی چیز ثمن مثل سے نہایت کم ثمن میں بیچے، اور یہ طریقہ اپنی اور اپنے اہل وعیال کی بھوک مٹانے کے لیے اختیار کرے، چنانچہ اگر اس جیسا شخص غبن فاحش کے ساتھ کسی چیز کی خرید وفروخت پر مجبور ہو جائے تو حنفیہ کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے؛ البتہ اگر ثمن مثل کے عوض ہی خرید وفروخت پر مجبور ہو تو بیع درست ہوگی، علامہ سغدی رحمۃ اللہ علیہ بیوع فاسدہ کے بیان میں لکھتے ہیں:

وَالثَّانِي عشر بيع الْمُضْطَر وَهُوَ ان يضْطَر الرجل الى طَعَام اَوْ شراب اَوْ لِبَاس اَوْ غَيره وَلَا يَبِيعهُ البَائِع الا بِأَكْثَر من ثمنه بِكَثِير وَ كَذَلِكَ فِي الشِّرَاء مِنْهُ. (۲)

بارہویں قسم: مضطر کی بیع ہے، وہ یہ کہ کسی شخص کو کھانا، پانی اور کپڑے وغیرہ کی شدید ضرورت ہو اور بائع ثمن مثل سے بہت زیادہ ثمن کے عوض دینے پر مصر ہو یا خریدنے میں ایسی صورت حال ہو۔

اور علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

بَيْعُ الْمُضْطَرِّ وَشِرَاؤُهُ فَاسِدٌ. (۳)

مضطر کا خرید وفروخت کرنا فاسد ہے۔

اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے ذیل میں لکھا ہے کہ فروخت کی صورت یہ ہے

(۱) معالم السنن ۳/ ۸۷

(۲) النتف فی الفتاوی ۱/ ۴۶۸

(۳) الدر مع الرد ۵/ ۵۹

کہ شدید مجبوری کی وجہ سے اسے اپنا کوئی گھریلو سامان فروخت کرنا ہو؛ لیکن مشتری غبن فاحش کے ساتھ خریدنے پر راضی ہو۔(۱)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ فساد اس صورت کے ساتھ خاص ہے جس میں آدمی غبن فاحش کے ساتھ بیع وشراء پر مجبور ہو؛ البتہ اگر کوئی شخص مجبوری کی وجہ سے غبن فاحش کے ساتھ کوئی چیز خرید لے تو مجبوری دفع کرنے کے لیے اس چیز سے انتفاع اس کے لیے حلال ہوگا؛ لیکن اس پر صرف ثمن مثل ہی واجب ہوگا، علامہ ظفر احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اعلاء السنن (۲) میں یہی ذکر کیا ہے، اور یہ حلت اس وجہ سے نہیں ہے کہ بیع حنفیہ کے نزدیک درست ہے؛ بلکہ ضرورت کی وجہ سے اس چیز کا استعمال کرنا ہے جس کی ملکیت عقد فاسد کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے؛ لہٰذا وہ ثمن مثل کا ہی ضامن ہوگا؛ کیوں کہ ثمن مسمّٰی فاسد ہو چکا ہے۔

اور درج ذیل عبارت سے بظاہر مضطر کی بیع درست ہونے کا پتہ چلتا ہے:

طالبوه بِمَال بَاطِل وأكره على أَدَائِهِ فَبَاعَ جَارِيَته بِلَا إِكْرَاه على البيع جَازَ البيع لِأَنَّهُ غير مُتَعَيّن لأدائه وَهَذَا عَادَة الظلمَة إِذا صادروا رجلا أَن يتحكموا بِالْمَالِ وَلَا يذكرُوا بيع شَيْء من مَاله وَالْحِيلَة لَهُ فِيهِ أَن يَقُول: من أَيْن أعطي؟ وَلَا مَال لي، فَإِذا قَالَ الظَّالِم لَهُ بِعْ جاريتك فقد صَار مكْرها على بيع الْجَارِيَة فَلَا يَنفُذ بيعُها. (۳)

کسی شخص سے کچھ لوگوں نے مال کا مطالبہ کیا اور دینے پر مجبور

(۱) حوالۂ سابق

(۲) ۱۴/ ۲۱۳

(۳) بزازیہ علی ہامش الہندیۃ ۶/ ۱۲۸

کیا، چنانچہ اس نے اپنی باندی بیچ دی تو بیع جائز ہے، اور یہ ظالموں کی عادت ہے کہ جب وہ کسی شخص کے یہاں چھاپہ مارتے ہیں تو اس کے مال میں من مانی کرتے ہیں اور کوئی متعین چیز فروخت کرنے کے لیے نہیں کہتے، اس صورت میں مظلوم یہ حیلہ اختیار کر سکتا ہے کہ وہ ظالموں سے کہے: میں کہاں سے دوں؟ میرے پاس تو کچھ بھی نہیں ہے، پھر جب ظالم کہے: اپنی باندی بیچ دے تو اس صورت میں یہ شخص باندی کی بیع کے سلسلہ میں مکرَہ ہو جائے گا اور اس کی بیع نافذ نہ ہوگی۔

مذکورہ عبارت کا بظاہر مفہوم یہی ہے کہ پہلی صورت بیع مضطر کی ہے اور یہ درست ہے، یہی وجہ ہے کہ حیلہ بازی کی ضرورت پڑی؛ تا کہ اکراہ کا تحقق ہو جائے اور بیع فاسد کہلائے؛ لیکن علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جزئیہ اس صورت پر محمول کیا ہے جب کہ ثمن مثل کے عوض ہی فروخت پر مجبور کیا جائے اور یہ بیع درست ہے، فاسد تو وہ ہے جو غبن فاحش کے ساتھ ہو۔(۱)

شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ کا مذہب

شافعیہ وحنابلہ کا مذہب بھی حنفیہ کے مذہب کی مانند ہے، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فان كَانَ الْمُقَدَّرُ ثَمَنَ الْمِثْلِ فَالْبَيْعُ صَحِيحٌ...وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ ثَمَنِ الْمِثْلِ وَالْتَزَمَهُ فَفِيمَا يَلْزَمُهُ أَوْجُهٌ (أَصَحُّهَا) عِنْدَ الْقَاضِي أَبِي الطَّيِّبِ يَلْزَمُهُ الْمُسَمَّى لِأَنَّهُ الْتَزَمَهُ بِعَقْدٍ لَازِمٍ (وَأَصَحُّهَا) عِنْدَ الرُّويَانِيِّ لَا يَلْزَمُهُ إِلَّا ثَمَنُ الْمِثْلِ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ لِأَنَّهُ كَالْمُكْرَهِ (وَالثَّالِثُ) وَهُوَ اخْتِيَارُ الْمَاوَرْدِيُّ إِنْ

(۱) الدرمع الرد ۵/۵۹

كَانَتْ الزِّيَادَةُ لَا تَشُقُّ عَلَى المضطر ليساره لَزِمَتْهُ وَإِلَّا فَلَا قَالَ أَصْحَابُنَا وَيَنْبَغِي لِلْمُضْطَرِّ أَنْ يَحْتَالَ فِي أَخْذِهِ مِنْهُ بِبَيْعٍ فَاسِدٍ لِيَكُونَ الْوَاجِبُ الْقِيمَةَ بِلَا خِلَافٍ. (۱)

اگر متعین ثمن ثمن مثلی ہی کے مساوی ہوتو بیع درست ہے، اور اگر ثمن مثل سے بہت زیادہ ہو، اور اس نے اس کا التزام کیا ہوتو اس پر لازم ہونے والی چیز کے بارے میں مختلف اقوال ہیں: قاضی ابو الطیب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک متعینہ ثمن لازم ہوگا؛ کیوں کہ عقد لازم کے ذریعہ اس نے اس کا التزام کیا ہے، اور علامہ رویانی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس وقت اور اس جگہ میں ثمن مثل ہی لازم ہوگا؛ کیوں کہ وہ مکرہ کی مانند ہے، اور علامہ ماوردی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر ثمن مثل سے زائد ثمن دینا مضطر کے لیے مالدار ہونے کی وجہ سے آسان ہوتو بیع لازم ہے؛ ورنہ نہیں، اور اصحاب شوافع کے نزدیک مضطر کے لیے بیع فاسد کے ذریعہ حیلہ بازی کی اجازت ہے؛ تاکہ بالاتفاق اس کے ذمہ قیمت واجب ہو۔

اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ اشْتَرَاهُ بِأَكْثَرَ مِنْ ثَمَنِ مِثْلِهِ، لَمْ يَلْزَمْهُ إِلَّا ثَمَنُ مِثْلِهِ؛ لِأَنَّهُ صَارَ مُسْتَحِقًّا لَهُ بِقِيمَتِهِ، وَيَلْزَمُهُ عِوَضُهُ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ أَخَذَهُ، فَإِنْ كَانَ مَعَهُ فِي الْحَالِ، وَإِلَّا لَزِمَهُ فِي ذِمَّتِهِ. (۲)

---

(۱) المجموع شرح المهذب ۹/ ۴۶

(۲) المغنی ۹/ ۴۲۱

اگر ثمن مثل سے زائد ثمن دے کر خریدے تو مشتری کے ذمہ ثمن مثل ہی لازم ہوگا؛ کیوں کہ وہ اس چیز کا اس کی قیمت کے عوض مستحق ہوگیا ہے، اور وہ جہاں سے بھی لے اس کا عوض اس پر لازم ہوگا اگر فی الحال عوض اس کے پاس موجود ہو؛ ورنہ اس کے ذمہ میں لازم ہوگا۔

اور مالکیہ کا مذہب بھی یہی معلوم ہوتا ہے، علامہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وأما من اضطره الحق إلى بيع متاعه أو اضطرته الحاجة والفاقة فلا بأس بالشراء منه بما يجوز التبايع به. (۱)

جس شخص کو مجبوری یا فاقہ کی وجہ سے اپنا سامان وغیرہ بیچنے کی ضرورت پڑ جائے تو اس سے معاملہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ ثمن اتنا ہو جس میں عام طور پر لوگ خرید وفروخت کرتے ہیں۔

مسئلہ کی تخریج میں فقہاء کا اختلاف

فقہاء کا بیع مضطر کے سلسلہ میں ثمن مثل کے لازم ہونے پر تقریباً اتفاق ہے؛ لیکن مسئلہ کی تخریج میں ان کے درمیان اختلاف ہوگیا، حنفیہ کی تخریج ہم ذکر کر چکے ہیں کہ مضطر کی بیع فاسد ہے؛ لیکن خریدی ہوئی چیز اس کے لیے حلال ہے، اور وہ قیمت کا ضامن ہوگا نہ کہ متعینہ ثمن کا، اور شافعیہ میں سے بعض نے مسئلہ کی یہ تخریج کی ہے کہ بیع درست ہے؛ لیکن مضطر پر ثمن مثل ہی لازم ہوگا؛ کیوں کہ بائع پر ثمن مثل کے عوض بیچنا لازم تھا، اور بعض نے حنفیہ کی مانند تخریج کی ہے کہ بیع منعقد نہیں ہوگی؛ البتہ اضطرار کی وجہ سے اس چیز کا استعمال حلال ہوگا، بشرطیکہ وہ قیمت ادا کر دے، غرض ثمن مثل ہی اس

(۱) الکافی فی فقہ اہل المدینۃ ۲/۷۳۱

پر واجب ہوگا، اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ کلام سے بھی بظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۸۰۔ مفلسی کی وجہ سے یا قرض کی ادائیگی کے لیے بیع کرنے والا

وہ شخص جس کو اپنی یا اپنے اہل وعیال کی جان کا اندیشہ نہ ہو؛ بلکہ مفلسی یا مقروض ہونے کی وجہ سے اپنا مال بیچنے کی ضرورت پڑ جائے تو یہ اصطلاحاً مضطر نہیں کہلائے گا؛ لہٰذا غبن کے باوجود اس کی بیع درست اور منعقد ہوگی؛ البتہ خلافِ مروت ہونے کی وجہ سے عاقد ثانی کے حق میں اس طرح کی بیع مکروہ ہوگی، علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> بيع المضطر يكون من وجهين أحدهما أن يضطر إلى العقد من طريق الإكراه عليه فهذا فاسد لا ينعقد. والوجه الاخر أن يضطر إلى البيع لدين يركبه أو مؤنة ترهقه فيبيع ما في يده بالوكس من أجل الضرورة فهذا سبيله في حق الدين والمروءة أن لا يبايع على هذا الوجه وأن لا يفتات عليه بمثله ولكن يعان ويقرض ويستمهل له إلى الميسرة حتى يكون له في ذلك بلاغ فإن عقد البيع مع الضرورة على هذا الوجه جاز في الحكم ولم يفسخ. وفي إسناد الحديث رجل مجهول لا ندري من هو، إلاّ أن عامة أهل العلم قد كرهوا البيع على هذا الوجه. (۱)
>
> مضطر کی بیع کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ اس کو مجبور کیا گیا ہو تو یہ بیع فاسد ہے (۲) دوسری صورت یہ کہ قرض یا تاوان کی وجہ

---

(۱) معالم السنن ۳/ ۸۷

(۲) یعنی شافعیہ کے نزدیک، اور حنفیہ کے نزدیک بیع فاسد موقوف ہے۔

سے اپنی مملوکہ چیزیں ضرورت کی بنا پر کم قیمت میں فروخت کرنے پر مجبور ہوجائے تو مروت کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ اس طرح کا معاملہ نہ کیا جائے، اور اس کے ہاتھ میں وہ چیزیں رہنے دی جائیں، اور اس کا تعاون کیا جائے، قرض دیا جائے اور مال داری تک مہلت دی جائے؛ البتہ اگر وہ عقد بیع کرلے تو یہ جائز ہے، اور فسخ نہیں ہوگی، اور حدیث کی سند میں ایک مجہول راوی ہے جسے ہم نہیں جانتے؛ البتہ جمہور علماء نے اس قسم کی بیع کو مکروہ قرار دیا ہے۔

علامہ ظفر احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ یہ عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

ففيه ان الوجه الثاني ليس من بيع المضطر، بل من بيع المحتاج؛ فان المضطر شرعا انما هو الخائف على نفسه، فلا يلحق به الا من هو مثله، لا من هو دونه، و انما كره عامة اهل العلم بيع مثل هذا المحتاج لحق الدين والمروءة؛ لا لكونه في حكم المضطر. (۱)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ دوسری صورت بیع مضطر میں داخل نہیں ہے؛ بلکہ وہ محتاج کی بیع ہے؛ کیوں کہ شرعاً مضطر وہ شخص ہے جس کو اپنی جان کا خوف ہو؛ لہٰذا مضطر کے ساتھ وہی افراد لاحق ہوں گے جو اس کے مثل ہوں نہ کہ اس سے کم درجہ کے، اور فقہاء کرام نے محتاج کی بیع کو خلاف مروت ہونے کی وجہ سے مکروہ قرار دیا ہے، نہ کہ محتاج کے مضطر کے حکم میں ہونے کی

(۱) اعلاء السنن ۱۴ / ۲۱۴ و ۲۱۵

وجہ سے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۸۱۔ بیع کے اندر دھوکہ دہی

تیسری چیز جس سے رضامندی فوت ہوجاتی ہے وہ عاقدین میں سے کسی ایک کی جانب سے دھوکہ دہی ہے، اور فقہاء کی اصطلاح میں دھوکہ اگر قولی ہوتو وہ تغریر اور اگر فعلی ہوتو تدلیس کہلاتا ہے۔

۸۲۔ زبانی دھوکہ دہی اور اس کی چند شکلیں

تغریر کسی ایک عاقد کا ایسا بیان ہے جس پر عاقد ثانی کی رضامندی کی بنیاد ہو، پھر اس بیان کا جھوٹا ہونا ظاہر ہوجائے، اور یہ قریب قریب وہی ہے جسے انگریزی قانون میں تمویہ (Misrepresentation) کہا جاتا ہے، اس کی تین قسمیں ہیں:

۱) مبیع کی جنس بیان کرنے میں دھوکہ دیا گیا ہو، مثلاً: زیور بیچنے والا کسی زیور کو سونے کا بتائے، پھر معلوم ہو کہ وہ چاندی ہے اور اس پر سونے کا پانی چڑھایا گیا ہے تو ایسی بیع باطل ہے۔(۱)

۲) مبیع کا وصف بیان کرنے میں دھوکہ دیا گیا ہو، مثلاً گاڑی فروخت کرنے والا کسی گاڑی کے متعلق یہ کہے کہ وہ نئی ہے یا مخصوص ملک کی بنی ہوئی ہے، حالاں کہ ایسا نہ ہو، اسی طرح مبیع پر ایک کارڈ لگایا گیا ہو جس میں لکھا ہو کہ وہ جاپان میں بنی ہے، پھر معلوم ہو کہ وہ تو مقامی مصنوعات میں سے ہے، یا بائع مبیع پر کوئی جھوٹی تجارتی علامت لگادے تو ان تمام صورتوں پر وہ احکام منطبق ہوں گے جو وصف کے فوت ہونے کی صورت میں لاگو ہوتے ہیں؛ کیوں کہ بائع کا یہ کہنا کہ مبیع فلاں متعین صفت سے متصف ہے اور مشتری کا اس بنیاد پر راضی ہونا مبیع کے اندر اس وصف کی شرط ہونے کے حکم میں ہے، اور جب مبیع میں کسی خاص وصف کی شرط لگادی جائے تو وصف کے فوت ہونے کی صورت میں مشتری کو خیارِ فسخ حاصل ہوتا ہے، اور ان شاء اللہ تعالیٰ خیار کے مباحث (۲)

---

(۱) فتح القدیر ۶/۴۳۱

(۲) رقم: ۳۹۵ کے تحت

میں اس کی تفصیل آئے گی۔

۳) مبیع کی بازاری قیمت بیان کرنے میں دھوکہ دیا گیا ہو، جیسے: بائع کہے کہ اس سامان کی بازاری قیمت ہزار روپے ہے، بعد میں معلوم ہوا کہ اس کی قیمت تو پانچ سو روپے ہیں، یا مشتری بائع سے کہے کہ اس کی بازاری قیمت پانچ سو روپے ہے اور پانچ سو دے کر مبیع خرید لے، پھر بائع کو معلوم ہو کہ اس کی بازاری قیمت تو ہزار روپے ہے، اس صورت میں خیارِ مغبون کے احکام منطبق ہوں گے، اور اس کی تفصیل بھی خیار کے مباحث (۱) میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تغریر کے اکثر ضوابط ائمہ اربعہ کے مابین متفق علیہ ہیں؛ لیکن ایک جزئیہ ایسا ہے جس کو صرف حنابلہ نے دیگر مذاہب کے برخلاف تغریر میں شامل کیا ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> وَلَوْ قَالَ الْبَائِعُ أُعْطِيتُ بِهَذِهِ السِّلْعَةِ كَذَا وَكَذَا. فَصَدَّقَهُ الْمُشْتَرِي وَاشْتَرَاهَا بِذَلِكَ، ثُمَّ بَانَ كَاذِبًا فَالْبَيْعُ صَحِيحٌ، وَلِلْمُشْتَرِي الْخِيَارُ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى النَّجْشِ.(۲)
>
> اگر بائع کہے کہ مجھے اتنے روپے میں یہ سامان ملا، اور مشتری اس کی تصدیق کر کے اتنے روپوں کے بدلہ میں خرید لے، پھر اس کا جھوٹا ہونا معلوم ہو تو بیع درست ہے، اور مشتری کو خیار ملے گا؛ کیوں کہ یہ نجش کے حکم میں ہے۔

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ بائع نے جھوٹا دعوی کیا کہ اتنے ثمن کے عوض اس نے خریدا ہے، پھر واضح ہوا کہ اس نے کم ثمن میں خریدا تھا تو حنابلہ کے نزدیک اگر چہ بیع

(۱) رقم: ۴۰۲ کے تحت

(۲) المغنی ۴/ ۱۶۰

مساومہ ہو تب بھی مشتری کو خیارِ فسخ حاصل ہوگا، دیگر فقہاء کرام کے نزدیک بیع مرابحہ کی صورت میں مشتری کو خیار حاصل ہوگا جب کہ بائع نے لاگت بیان کرنے میں جھوٹ بولا ہو؛ کیوں کہ مرابحہ کا تعلق امانت سے ہے، جیسا کہ اس کے بیان (۱) میں آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ، اور بیع کی بنیاد لاگت اور نفع پر ہوتی ہے، چنانچہ لاگت بیان کرنے میں جھوٹ بولنا بائع کی جانب سے تغریر ہے۔(۲) رہی بیع مساومہ تو اس میں بیع کی بنیاد بائع کی لاگت پر نہیں ہوتی؛ بلکہ بائع کا لاگت بیان کرنا ایک زائد امر ہے؛ لہٰذا اس میں جھوٹ بولنے سے مشتری کو خیار حاصل نہ ہوگا۔

۸۳۔ فعلی دھوکہ دہی

تغریر فعلی — جس کو تدلیس بھی کہا جاتا ہے — کی علامہ دردیر رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تعریف کی ہے:

> هُوَ أَنْ يَفْعَلَ الْبَائِعُ فِعْلًا فِي الْمَبِيعِ يُظَنُّ بِهِ كَمَالًا وَلَيْسَ كَذَٰلِكَ. (۳)
>
> بائع مبیع میں ایسی کاری گری کرے جس سے یہ خیال ہوتا ہو کہ مبیع بہت شاندار ہے، حالاں کہ درحقیقت ایسا نہ ہو۔

مثلاً: پرانے کپڑے کو رنگ دے؛ تاکہ وہ نیا نظر آئے، نئی گاڑیوں کے درمیان پرانی استعمال شدہ گاڑی تدلیس کر کے رکھ دے، یہ تقریباً وہی ہے جس کو انگریزی میں خداع (Fraud) کہا جاتا ہے، اور اس کا حکم بھی تغریر قولی ہی کے حکم کی مانند ہے، چنانچہ اگر غبن فاحش ہو یا وصف مرغوب فیہ فوت ہو تو مشتری کو خیارِ فسخ حاصل ہوگا، اور بعض حالات میں تاوان یا نقصان کی تلافی کے مطالبہ کا حق ہوگا، بایں طور کہ بائع سے

(۱) رقم: ۲۸۵ کے تحت
(۲) ردعلی الدر ۵/ ۱۴۳
(۳) الشرح الکبیر ۳/ ۱۱۵

ناقص اور کامل کے مابین قیمت کا مشتری مطالبہ کرے گا، اور تفصیل خیارات کے مباحث (۱) میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۸۴۔ بیع میں غلطی کا حکم

موجودہ زمانہ میں اہل قانون نے خطا اور غلطی (Mistake) کو بھی معدمِ رضا شمار کیا ہے۔(۲) اور یہ تغریر وتدلیس سے مختلف ہے؛ کیوں کہ تغریر میں جان بوجھ کر کسی ایک عاقد کی طرف سے کذب بیانی اور دھوکہ دہی ہوتی ہے، جب کہ خطا کسی ایک عاقد یا دونوں کے فہم میں بلاقصد وارادہ درآتی ہے۔

چوں کہ خطا کی اقسام اور اس کی جزئیات مختلف ہیں؛ اس لیے فقہاء کرام نے کسی ایک مستقل باب یا فصل کے تحت اس کا ذکر نہیں کیا ہے؛ البتہ مختلف جگہوں پر اس کی جزئیات ذکر کی ہیں، اور دیگر ابواب میں جو عام اصول فقہاء نے بیان کیے تھے ان سے بدیہی طور پر خطا کا حکم معلوم ہوجاتا تھا؛ اس لیے انھوں نے الگ سے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی، ہم ذیل میں خطا کی اقسام بیان کریں گے۔

۸۵۔ عقد کے الفاظ میں غلطی

عاقد کی زبان پر غلطی سے بیع کا لفظ آجائے، یا وہ کسی ایسے لفظ کا تلفظ کرے جس کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ یہ انشائے عقد کے لیے استعمال ہوتا ہے، اس کی صورت یہ ہوگی کہ وہ سبحان اللہ کہنا چاہتا تھا کہ اس کی زبان سے **بعت هذا منك بألف** (میں نے تجھے یہ چیز ایک ہزار کے عوض بیچی) نکل گیا اور دوسرے نے قبول کرلیا اور یہ تصدیق کی کہ بیع غلطی سے واقع ہوئی ہے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ائمہ احناف سے اس سلسلہ میں کوئی روایت منقول نہیں ہے؛ لیکن مناسب یہ ہے کہ بیع فاسد ہوکر منعقد ہو اور قبضہ کرنے سے مشتری مبیع کا مالک ہوجائے؛ کیوں کہ یہ کلام بائع سے حالتِ اختیار میں

(۱) رقم: ۳۹۵ و ۴۰۲ کے تحت
(۲) نظریۃ العقد، ص: ۳۴۹

صادر ہوا ہے؛ لیکن رضامندی معدوم ہوگئی ہے تو یہ مکرَہ کی مانند ہوگیا، پھر علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول کو ترجیح دی ہے کہ اس کا حکم ہازل کی طرح ہے؛ لہٰذا قبضہ کے باوجود مشتری مبیع کا مالک نہیں ہوگا۔(۱) معلوم ہوا کہ راجح قول مذکورہ بیع کے باطل ہونے کا ہے۔

اور شافعیہ نے بھی تصریح کی ہے کہ اس طرح کی بیع بالکل بھی منعقد نہیں ہوگی، علامہ شربینی خطیب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَا بُدَّ أَنْ يَقْصِدَ بِلَفْظِ الْبَيْعِ مَعْنَى الْبَيْعِ كَمَا فِي نَظِيرِهِ فِي الطَّلَاقِ، فَلَوْ لَمْ يَقْصِدْهُ أَصْلًا كَمَنْ سَبَقَ لِسَانُهُ إِلَيْهِ أَوْ قَصَدَهُ لَا لِمَعْنَاهُ، كَمَنْ لَقَّنَ أَعْجَمِيًّا مَا لَا يَعْرِفُ مَدْلُولَهُ لَمْ يَنْعَقِدْ. (۲)

لفظِ بیع سے بیع کے معنی مراد لینا ضروری ہے، جیسا کہ طلاق کے اندر یہی حکم ہے، چنانچہ اگر اس نے بیع کے معنی مراد نہ لیے ہوں، مثلاً سبقتِ لسانی ہوجائے یا لفظِ بیع کا تکلم قصداً کرے؛ مگر اس کے معنی مراد نہ لے، جیسے عجمی کو تلقین کرے جو لفظ کے مدلول سے ناواقف ہو تو بیع منعقد نہیں ہوگی۔

مالکیہ کا مذہب بھی شافعیہ ہی کے مذہب کے مثل ہے؛ کیوں کہ مالکیہ کے نزدیک ملکیت کے منتقل ہونے کے اسباب: مثلاً بیع اور ہبہ وغیرہ میں قدرت، علم اور قصد کا ہونا شرط ہے، علامہ قرافی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَمَنْ بَاعَ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ أَنَّ هَذَا اللَّفْظَ أَوْ هَذَا التَّصَرُّفَ يُوجِبُ انْتِقَالَ الْمِلْكِ لِكَوْنِهِ عَجَمِيًّا أَوْ طَارِئًا عَلَى بِلَادِ الْإِسْلَامِ لَا يَلْزَمُهُ بَيْعٌ. (۳)

(۱) التقریر والتحبیر ۲/۲۰۵و۲۰۶

(۲) مغنی المحتاج ۲/۳۳۲

(۳) الفروق ۱/۱۷۹

حنابلہ کے یہاں اس صورت کا صراحۃً حکم نہیں مل سکا؛ لیکن فقہائے حنابلہ نے ذکر کیا ہے کہ بیع کے درست ہونے کے لیے رضامندی اور بیع کا اپنے اختیار سے ہونا ضروری ہے۔ (۱) اس کا یہ مفہوم لیا جاسکتا ہے کہ مذکورہ صورت حنابلہ کے نزدیک باطل ہے۔ (۲)

آدمی اہلِ لسان نہ ہو، مقامی زبان سے ناواقف ہو اور بیع کے معنی نہ جانتا ہو تو بینہ کے ذریعہ اس کو ثابت کیا جاسکتا ہے؛ لیکن اگر اس کا یہ دعویٰ ہو کہ وہ بیع وشراء کے معنی جانتا ہے؛ لیکن بلا قصد سبقت لسانی ہوگئی تھی تو بینہ کے ذریعہ اس کو ثابت کرنا مشکل ہے، یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن امیر حاج رحمۃ اللہ علیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ عاقد ثانی بھی غلطی ہونے کی تصدیق کرے؛ کیوں کہ اثبات کا یہی ایک طریقہ ہے۔ (۳)

۸۶۔ مبیع کے موجود ہونے کے سلسلہ میں غلطی

بیع مبیع کے موجود ہونے کے خیال سے کی جائے، پھر معلوم ہو کہ مبیع موجود نہیں ہے، مثلاً سبزیاں ایک ڈبہ میں رکھی ہوئی تھیں، اور مشتری نے بیع سے قبل ان کو دیکھا بھی تھا، پھر بیع کے بعد جب ڈبہ کھولا گیا تو پتہ چلا کہ سبزیاں ختم یا چوری ہوگئی ہیں تو بیع بداہۃً باطل ہے۔

۸۷۔ اپنی مملوکہ چیز کو غیر کی ملکیت سمجھ کر خریدنا

اس کی مثال یہ ہے کہ زید نے عمرو سے کوئی زمین یہ سمجھ کر خریدی کہ عمرو اس کا مالک ہے، پھر پتہ چلا کہ خود زید اس کا مالک تھا، بایں طور کہ وہ اس کو وراثت میں ملی تھی؛ لیکن اس کو خریدتے وقت اس کا علم نہ تھا، تو انسانی قوانین میں اس بیع کو باطل قرار دیا گیا ہے۔ (۴) اور شاید فقہاء نے اس کا حکم اس وجہ سے بیان نہیں کیا کہ بیع کے صحیح ہونے کے

---

(۱) کشاف القناع ۳/۱۴۹

(۲) الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ ۱۹/۱۵۶ و ۱۵۷

(۳) التقریر والتحبیر ۲/۲۰۶

(۴) para 283, Chitty on contracts

لیے مبیع کا بائع کی ملک میں ہونا شرط ہے؛ لہٰذا جب معلوم ہوا کہ وہ اس کی ملک نہیں تھی تو بیع بدیہی طور پر باطل ہے۔

۸۸۔استحقاق

زید عمرو سے کوئی چیز عمرو کو اس کا مالک سمجھتے ہوئے خریدے، پھر بینہ سے ثابت ہوجائے کہ اصلی مالک خالد ہے تو فقہاء نے اس کا حکم باب الاستحقاق میں تفصیل سے ذکر کیا ہے، اور حنفیہ کا مختار موقف یہ ہے کہ بیع محض استحقاق کے ثبوت سے فسخ نہیں ہوگی؛ بلکہ مستحق کی اجازت پر موقوف ہوگی، اگر اصلی مالک اجازت دے دے تو مبیع بدستور مشتری کی ملکیت میں باقی رہے گی اور اصلی مالک بائع سے اس کا ثمن وصول کرے گا، اور اگر اصلی مالک بیع کی اجازت نہ دے تو بیع فسخ ہوجائے گی، اور مالک کو مشتری سے لینے کا حق ہوگا، اور مشتری بائع سے ثمن واپس لے گا۔(۱)

مالکیہ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے؛ کیوں کہ مالکیہ احناف کی طرح فضولی کی بیعکو موقوف قرار دیتے ہیں، نیز اس کی دلیل مدونہ (۲) میں ذکر کردہ یہ مسئلہ ہے کہ اگر کئی سالوں کے لیے کرایہ پر دی گئی زمین میں کسی کا حق نکل آئے تو مستحق کو اختیار ہوگا کہ مابقیہ سالوں میں کرایہ کی اجازت دے یا معاملہ ختم کردے۔

اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک فضولی کی بیع باطل ہے، جیسا کہ آگے (۳) آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ؛ لہٰذا استحقاق میں بھی بدرجۂ اولیٰ یہی حکم ہوگا۔

۸۹۔مبیع کی معرفت میں غلطی

مبیع کی جنس یا مبیع کا بنیادی وصف جس پر عقد کی بنیاد ہو یا مبیع کی مقدار کی معرفت میں غلطی واقع ہوجائے، چنانچہ یہ سمجھ کر عقد کیا جائے کہ معقود علیہ فلاں جنس ہے؛ لیکن

(۱) ردعلی الدر، باب الاستحقاق

(۲) ۴/ ۱۹۲

(۳) رقم: ۴۵۵ کے تحت

معلوم ہو کہ وہ دوسری جنس ہے، مثلاً کوئی چیز اس خیال سے خریدے کہ وہ یاقوت ہے؛ لیکن پتہ چلے کہ وہ تو شیشہ ہے، یا اس گمان سے خریدے کہ مبیع ریشم ہے، پھر معلوم ہو کہ وہ تو پلاسٹک ہے، اسی طرح اگر جنس تو ایک ہو؛ لیکن عاقد جو معیار چاہتا ہے اس معیار اور معقود علیہ کے معیار میں تفاوت فاحش ہو، مثلاً: کوئی کپڑا یہ سمجھ کر خریدے کہ وہ جاپان کا بنا ہوا ہے، حالاں کہ وہ مقامی کارخانہ کا بنا ہوا ہو، تو اگر ایسی غلطی دونوں عاقدین کی جانب سے ہو تو اس کو مروجہ قوانین میں خطا مشترک (Mutual mistake) کہا جاتا ہے، اور اگر صرف ایک عاقد کو سمجھنے میں غلطی ہوئی ہو تو یہ خطا فردی (Unilateral mistake) کہلاتا ہے، اور انسانی قوانین میں بالاتفاق خطا مشترک کو معدمِ رضا اور مبطلِ عقد قرار دیا گیا ہے۔(۱)

۹۰۔خطا مشترک

خطا مشترک کے سلسلہ میں احادیث میں سب سے اقرب نص وہ انوکھا واقعہ ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے گزشتہ امتوں کے حوالہ سے ذکر فرمایا ہے، یہ واقعہ صحیحین میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے مذکور ہے، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

اشْتَرَى رَجُلٌ مِنْ رَجُلٍ عَقَارًا لَهُ، فَوَجَدَ الرَّجُلُ الَّذِي اشْتَرَى العَقَارَ فِي عَقَارِهِ جَرَّةً فِيهَا ذَهَبٌ، فَقَالَ لَهُ الَّذِي اشْتَرَى العَقَارَ: خُذْ ذَهَبَكَ مِنِّي، إِنَّمَا اشْتَرَيْتُ مِنْكَ الأَرْضَ، وَلَمْ أَبْتَعْ مِنْكَ الذَّهَبَ، وَقَالَ الَّذِي لَهُ الأَرْضُ: إِنَّمَا بِعْتُكَ الأَرْضَ وَمَا فِيهَا، فَتَحَاكَمَا إِلَى رَجُلٍ، فَقَالَ: الَّذِي تَحَاكَمَا إِلَيْهِ: أَلَكُمَا وَلَدٌ؟ قَالَ أَحَدُهُمَا: لِي غُلَامٌ، وَقَالَ الآخَرُ: لِي جَارِيَةٌ، قَالَ: أَنْكِحُوا الغُلَامَ الجَارِيَةَ وَأَنْفِقُوا عَلَى أَنْفُسِهِمَا مِنْهُ

(۱) نظریۃ العقد، ص:۳۷۸

وَتَصَدَّقَا.(۱)

ایک شخص نے کسی آدمی سے کچھ زمین خریدی، اور اس خریدی ہوئی زمین میں خریدار نے سونے سے بھرا ہوا ایک گھڑا پایا، تو مشتری نے بائع سے کہا کہ تم اپنا سونا مجھ سے لے لو؛ کیوں کہ میں نے تجھ سے صرف زمین خریدی تھی، سونا نہیں، بائع نے کہا کہ میں نے تو زمین اور جو کچھ اس زمین میں تھا سب فروخت کر دیا تھا، پھر ان دونوں نے ایک شخص کو حکم بنایا، تو حکم نے دریافت کیا کہ کیا تم دونوں کی اولاد ہے؟ ایک نے کہا: میرا ایک لڑکا ہے، دوسرے نے کہا: میری لڑکی ہے، حکم نے کہا اس لڑکے کا نکاح اس لڑکی کے ساتھ کر دو اور اس روپیہ کو ان دونوں پر خرچ کر دو اور صدقہ کر دو۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ حضرت اسحاق بن بشر رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں یہ بھی ذکر ہے کہ مشتری کو زمین میں مدفون خزانہ ملا تھا، اور بائع کا کہنا تھا کہ میں دفن نہیں کیا اور مجھے اس کا علم بھی نہیں ہے۔(۲)

یہ واقعہ درحقیقت عاقدین کے تقوی اور تدین کی روشن مثال ہے، دونوں میں سے کسی نے اس خزانہ کا مالک بننے کے لیے جھگڑا نہیں کیا؛ بلکہ الٹا ایک دوسرے کو دینے لگے، تا آں کہ ایک تیسرے شخص کو حکم بنایا گیا، اور اس نے ایک مناسب طریقہ پر صلح کرادی؛ لیکن فقہاء نے اس حدیث کے ذیل میں اصل مسئلہ کو چھیڑا ہے، وہ مسئلہ یہ ہے کہ اگر عاقدین کے مابین جھگڑا ہو، بائع یہ دعوی کرے کہ اس نے زمین فروخت کی؛ لیکن اسے خزانہ کا علم نہیں تھا، اگر علم ہوتا تو وہ زائد قیمت میں فروخت کرتا، اور مشتری اس

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۳۴۷۲

(۲) فتح الباری ۶/ ۵۱۹

کا انکار کرے تو خزانہ کا مستحق کون ہوگا؟ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

اگر کسی شخص نے زمین خریدی اور اس میں مدفون خزانہ ملا تو اس کا مالک بائع ہوگا یا مشتری؟ اس مسئلہ میں علامہ مازری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ہم مذہب فقہاء کے درمیان اختلاف نقل کیا ہے، چنانچہ اگر مدفون شئ زمین کی جنس سے ہو، مثلاً پتھر اور سنگ مرمر وغیرہ تو یہ مشتری کا ہوگا، اور سونا یا چاندی ہو تو اگر زمانۂ جاہلیت کا دفینہ ہو تو رکاز کے حکم میں ہوگا، اور اگر مسلمانوں کا دفینہ ہو تو لقطہ کا حکم ہوگا، اور اگر معلوم نہ ہو تو وہ ضائع مال ہوگا، اگر بیت المال ہو تو اس میں رکھ دیا جائے گا؛ ورنہ تو فقراء ومساکین، دینی کاموں میں تعاون اور مسلمانوں کے مصالح جیسے مصارف میں خرچ کر دیا جائے گا، اور علامہ ابن التین رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: اگر مسلمانوں کا دفینہ ہو تو لقطہ کے حکم میں ہے، اور اگر زمانۂ جاہلیت کا دفینہ ہو تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بائع اس کا مالک ہے، اور علامہ ابن قاسم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مشتری مالک ہے، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول احسن ہے؛ کیوں کہ جو شخص زمین کا مالک تھا وہ اس کے اندر کی چیز کا بھی مالک تھا، اور بیع کے وقت اندر کی چیز سے ناواقفیت کی وجہ سے اس کی ملکیت ساقط نہیں ہوگی۔(۱)

اور علامہ اُبِّی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

رکاز کی صورت میں علامہ ابن قاسم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خزانہ مشتری کا اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بائع کا ہوگا، اور علامہ

(۱) عمدۃ القاری ۱۶/۵۸

لخمی رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو درست قرار دیا ہے، اور لقطہ ہونے کی صورت میں وہ بالاتفاق بائع کا ہوگا، اختلاف صرف رکاز کی صورت میں ہے، یہ مسئلہ ایک شخص کے گھر میں پیش آیا تھا جس کا نام قباطی تھا، اس کا انتقال ہوگیا، پھر گھر بیچ دیا گیا اور مشتری کو اس میں ایک سونے سے بھرا ڈبہ ملا، تو قاضی عمر بن عبد الرفیع رحمۃ اللہ علیہ نے وہ سونا بائع کے ورثہ کا قرار دیا اور اس پر اکابر علماء کو گواہ بنایا، اور شیخ اس فیصلہ کو درست قرار دیتے تھے، زیادہ مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو قدیم زمانۂ اسلام کا دفینہ ہو وہ لقطہ ہوگا اور اگر قریبی زمانہ میں دفن کیا گیا ہو تو وہ بائع یا اس کے ورثہ کا ہوگا، اور اس میں قرائن کا دخل ہے، اور یہاں قباطی کا اچانک انتقال ہوا تھا اس کو وصیت کا موقع بھی نہیں ملا تھا؛ اس لیے قاضی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو اس بات کا قرینہ شمار کیا کہ مال اسی کا تھا۔(۱)

مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ مبیع کے اندر جو قیمتی چیزیں چھپی ہوں ان سے ناواقفیت کی وجہ سے وہ چیزیں بائع کی ملکیت سے خارج نہیں ہوجاتیں، اور یہ خطا مشترک کے قریب قریب ہے؛ کیوں کہ زمین کے اندر خزانہ ہونے کا کسی کو علم نہیں ہے؛ لیکن اس سے بیع باطل نہیں ہوگی؛ بلکہ بائع کا حق اس چیز میں برقرار رہے گا جو عقد کا محل نہیں تھی، اور ان فقہاء نے اس صورت کا حکم ذکر نہیں کیا ہے کہ بائع اگر اس بنیاد پر فسخِ بیع کا مطالبہ کرے کہ اگر اس کو خزانہ کا علم ہوتا تو اور زیادہ قیمت لگاتا؛ کیوں کہ اس مشکل کا حل بائع کو خزانہ سپرد کر کے ہوسکتا ہے، اور زمین کی بیع ایسی چیز کو شامل نہیں ہوتی جو اس کی جنس سے نہ ہو، اگر زمین کی جنس سے ہو، جیسے پتھر اور سنگِ مرمر، تو وہ بیع میں داخل ہوگا؛

(۱) شرح الابی علی مسلم ۵/ ۲۹

کیوں کہ زمین ان سب چیزوں کو شامل ہوتی ہے جو اس کے باطن میں ہو اور ہم جنس ہو؛ لہٰذا اندر کی چیز بھی شامل ہوگی، خواہ عاقدین کو علم ہو یا نہ ہو۔

اور مالکیہ کی کتابوں میں ایک مسئلہ مذکور ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خطا مشترک کی وجہ سے عقد باطل ہو جاتا ہے، علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھا ہے:

> مَنِ اشْتَرَى يَاقُوتَةً، وَهُوَ يَظُنُّهَا حَجَرًا، وَلَا يَعْرِفُهَا الْبَائِعُ، وَلَا الْمُبْتَاعُ فَيَجِدُهَا عَلَى ذَلِكَ، أَوْ يَشْتَرِي الْقُرْطَ يَظُنُّهُ ذَهَبًا فَيَجِدُهُ نُحَاسًا أَنَّ الْبَيْعَ يُرَدُّ فِي الْوَجْهَيْنِ، وَهَذَا الِاخْتِلَافُ إِنَّمَا هُوَ إِذَا لَمْ يُسَمِّ أَحَدُهُمَا الشَّيْءَ بِغَيْرِ اسْمِهِ، وَإِنَّمَا سَمَّاهُ بِاسْمٍ يَصْلُحُ لَهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ.(۱)
>
> جو شخص پتھر سمجھ کر یاقوت خریدے اور بائع ومشتری دونوں لاعلم ہوں، یا کان کی بالی سونے کی سمجھ کر خریدے، حالاں کہ وہ پیتل کی ہو تو ان دونوں صورتوں میں بیع باطل ہے، یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ عاقدین میں سے کسی ایک نے اس چیز کا کوئی دوسرا نام نہ لیا ہو؛ بلکہ ایسا نام لیا ہو جو ہر حال میں اس پر صادق آ سکتا ہو۔

اور حنفیہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اگر جنسِ مبیع کی تعیین میں غلطی ہو جائے، مثلاً: بیع سرکہ کی ہو اور نکلے شیرۂ انگور تو بیع باطل ہے؛ البتہ امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو فاسد قرار دیا ہے، اور اگر وصفِ مبیع کی تعیین میں غلطی ہو، مثلاً: مینڈھا بیچے اور دنبی نکلے تو اس صورت میں مشتری کو خیارِ فسخ حاصل ہوگا۔(۲)

---

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۴۶۶

(۲) تبیین الحقائق ۴/ ۵۲ و ۵۳

اسی طرح حنفیہ کے نزدیک دوسرا ضابطہ یہ ہے کہ اگر اشارہ اور تسمیہ میں اختلاف پیش آئے، بایں طور کہ نام لے کسی اور چیز کا اور اشارہ کرے کسی اور چیز کی جانب، تو اعتبار تسمیہ کا ہوگا نہ کہ اشارہ کا، چنانچہ اگر مشار الیہ بعینہٖ مسمّٰی ہی ہو تو بیع درست ہے، اور اگر مشار الیہ مسمّٰی کے مغایر ہو تو اگر جنس مختلف ہو تو بیع باطل ہے، اور اگر وصف کا اختلاف ہو تو خیار ثابت ہوگا۔

۹۱۔ خطا فردی

خطا فردی کی صورت میں جب کہ کسی ایک عاقد کو سمجھنے میں غلطی ہوئی ہو تو ہم ایسا کوئی عام حکم بیان نہیں کر سکتے جو اس کے تمام جزئیات پر مشتمل ہو؛ بلکہ حکم کی بنیاد تعامل پر ہے، چنانچہ فقہاء نے بعض صورتوں میں یہ حکم بیان کیا ہے کہ خطا فردی کی وجہ سے عقد پر کوئی اثر نہیں پڑتا؛ بلکہ بیع درست اور منعقد ہو جاتی ہے، علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ علامہ اشہب رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

> سُئِلَ مَالِكٌ عَمَّنْ بَاعَ مُصَلًّى فَقَالَ الْمُشْتَرِي أَتَدْرِي مَا هَذَا الْمُصَلَّى؟ هِيَ - وَاللّٰهِ خَزٌّ - فَقَالَ الْبَائِعُ: مَا عَلِمْتُ أَنَّهُ خَزٌّ، وَلَوْ عَلِمْتُهُ مَا بِعْتُهُ بِهَذَا الثَّمَنِ. قَالَ مَالِكٌ: هُوَ لِلْمُشْتَرِي، وَلَا شَيْءَ لِلْبَائِعِ لَوْ شَاءَ اسْتَبْرَأَهُ قَبْلَ بَيْعِهِ. (۱)
>
> امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے یہ مسئلہ دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے مصلّٰی فروخت کیا، مشتری نے کہا: کیا تم جانتے ہو کہ یہ مصلّٰی کس چیز کا ہے؟ بخدا! یہ تو اون اور ریشم کا ہے، تو بائع کہے کہ مجھے تو اس کا علم نہیں تھا، اگر علم ہوتا تو اتنے ثمن میں نہ بیچتا، تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ مصلّٰی مشتری کا ہوگا، بائع کے لیے کچھ

(۱) مواہب الجلیل ۴/۴٦٦

نہ ہوگا، اگر وہ چاہتا تو بیع سے پہلے ہی تحقیق کر لیتا۔

شوافع میں سے علامہ قلیوبی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَوْ اشْتَرَى زُجَاجَةً يَظُنُّهَا جَوْهَرَةً فَالْعَقْدُ صَحِيحٌ وَلَا خِيَارَ إِنْ لَمْ يُصَرِّحْ بِلَفْظِ الْجَوْهَرَةِ. وَإِلَّا فَالْعَقْدُ بَاطِلٌ. وَقَالَ شَيْخُنَا بِصِحَّةِ الْعَقْدِ وَثُبُوتِ الْخِيَارِ وَفِيهِ نَظَرٌ.(۱)

اگر شیشہ کو ہیرا سمجھ کر خریدے تو عقد درست ہے، اور خیار حاصل نہ ہوگا، بشرطیکہ ہیرے کی تصریح نہ کی گئی ہو؛ ورنہ تو عقد باطل ہوجائے گا، اور ہمارے شیخ کہتے ہیں کہ عقد درست ہے اور خیار حاصل ہوگا، اور یہ محلِ نظر ہے۔

لیکن بعض انواع میں خطا فردی بھی مؤثر ہوتا ہے اور عقد باطل ہوجاتا ہے، بشرطیکہ عاقد ثانی عاقد اول کی غلطی کا اعتراف کرلے، چنانچہ علامہ جوینی رحمۃ اللہ علیہ مرابحہ کے بیان میں لکھتے ہیں:

إذا قال البائع: قد غلطتُ إذ ذكرتُ المائةَ، فإني كنتُ اشتريتُ السلعةَ بمائةٍ وخمسين، فإن صدّقه المشتري في ذلك، وثبت الغَلَطُ بتوافُقِهما، فالذي ذكرهُ الجمهور من الأصحاب أنا نتبيّنُ فسخَ العقد من أصله...فأما إذا لم يعترف المشتري بما ادّعاه البائع، فقال البائع: قد كنت اشتريتُ بمائةٍ وخمسين، وغلطت بذكر المائة، فلا يُرجع إلى قول البائع.(۲)

(۱) حاشیتا قلیوبی وعمیرۃ علی شرح المحلی علی منہاج الطالبین للنووی ۲/ ۲۰۵

(۲) نہایۃ المطلب فی درایۃ المذہب ۵/ ۲۹۹و۳۰۰

اگر بائع کہے کہ میں نے سو روپے کا ذکر غلطی سے کیا(۱) میں نے تو ڈیڑھ سو میں خریدا تھا تو اگر مشتری بھی اس کی تصدیق کردے، اور دونوں کے باہمی اتفاق سے غلطی کا ثبوت ہوجائے تو جمہور کے نزدیک عقد باطل ہوجائے گا، اور اگر مشتری بائع کا دعوی نہ مانے، اور بائع کا کہنا ہو: میں نے دیڑھ سو میں خریدا تھا اور سو روپے کا ذکر غلطی سے نکل گیا، تو بائع کا قول معتبر نہ ہوگا۔

علامہ جوینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ سے قبل یہ مسئلہ ذکر کیا ہے کہ اگر اس کے برعکس بائع غلطی کرے، یعنی یہ کہے کہ میں نے ڈیڑھ سو میں خریدا تھا، پھر اس کو غلطی محسوس ہوئی؛ کیوں کہ اس نے سو میں ہی خریدا تھا تو عقد درست ہے، اور پچاس روپے اور اس کے نفع کے بقدر ثمن میں سے کم کردیا جائے گا۔(۲)

حاصل بحث

مذکورہ جزئیات کا حاصل یہ ہے کہ خطا فردی کا کوئی ایسا عام حکم بیان کرنا دشوار ہے جو تمام اقسام اور حالات پر منطبق ہو سکے، اس میں بنیادی طور پر یہ باتیں دیکھی جائیں گی: غلطی کا رضامندی پر اثر، اس ضرر کی مقدار کی معرفت جو خطا کی وجہ سے لاحق ہوا ہے اور اس شخص کی تعیین جو اس خطا کو برداشت کررہا ہے، اور یہ اس طور پر ممکن ہے کہ ایک عقد سے دوسرا عقد اور ایک حال سے دوسرے حال کی جانب انقلاب ہوجائے، شاید اسی وجہ سے فقہاء نے اس کا ذکر بطورِ ضابطہ نہیں کیا؛ بلکہ مختلف ابواب اور جزئیات کے تحت اس پر کلام کیا ہے؛ کیوں کہ ان میں سے ہر ایک کا مستقل ایک حکم ہے، اور ضروری نہیں کہ وہ دیگر احوال اور جزئیات کو بھی عام ہو، اور ان جیسے معاملات میں فیصلہ عدالت کے

(۱) یعنی غلطی سے یہ کہہ دیا کہ سو روپے میں یہ سامان میں نے خریدا تھا اور میں اس پر مرابحہ کررہا ہوں۔
(۲) نہایۃ المطلب فی درایۃ المذہب ۵/ ۲۹۸

سپرد کر دیا جاتا ہے، اور قاضی جس کو اقرب الی العدل سمجھے اس کے مطابق فیصلہ کرتا ہے۔

انسانی قوانین میں خطا فردی

انسانی قوانین خطا فردی کے حکم کے سلسلہ میں مختلف ہیں، چنانچہ وہ ضابطہ جس کو انگریزی قانون نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ خطا کو خطا مشترک (Mutual mistake) کی صورت میں مفسدِ بیع قرار دیا جائے گا، اور خطا فردی (Unileteral mistake) کا عام حالات میں عقد پر کوئی اثر نہیں پڑتا، چنانچہ اگر مشتری انگوٹھی سونے کی سمجھ کر خریدے، اور بائع نے بھی صرف انگوٹھی کا ذکر کیا ہو، سونے یا چاندی کا ذکر نہ کیا ہو، پھر مشتری کو معلوم ہو کہ وہ تو چاندی کی ہے تو مشتری کو خیار حاصل نہ ہوگا۔(۱)

فرانسیسی قانون خطا فردی کو اس صورت میں مفسد شمار کرتا ہے جب کہ دوسرے فریق کو یہ علم ہو کہ سامنے والا غلط فہمی کا شکار ہے، پھر بھی اس کو متنبہ نہ کرے۔(۲)

۹۲۔ بیع تلجئہ وہزل

وہ معاملات جن میں رضامندی مفقود ہوتی ہے ان میں سے ایک بیع تلجئہ ہے، اس کی اصل علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصریح کے مطابق یہ ہے:

أَنْ يَخَافَ أَنْ يَأْخُذَ السُّلْطَانُ أَوْ غَيْرُهُ مِلْكَهُ فَيُوَاطِئَ رَجُلًا عَلَى أَنْ يُظْهِرَا أَنَّهُ اشْتَرَاهُ مِنْهُ، لِيَحْتَمِيَ بِذَٰلِكَ، وَلَا يُرِيدَانِ بَيْعًا حَقِيقِيًّا.(۳)

کسی شخص کو بادشاہ یا کسی اور سے خوف ہو کہ وہ اس کی ملکیت پر قابض ہو جائے گا، چنانچہ وہ دوسرے آدمی سے یہ گٹھ جوڑ کر لے

---

(۱) Chitty on contracts v.1 p. 126؛ لیکن اس ضابطہ کے برخلاف فقرہ:۲۸۹ اور اس کے بعد کے فقروں میں ان خصوصی احوال کا ذکر کیا گیا ہے جن میں خطا فردی کی وجہ سے رضامندی معدوم ہو جاتی ہے۔

(۲) نظریۃ العقد، ص: ۳۸۳ تا ۳۸۵

(۳) المغنی ۴/۱۶۲

کہ وہ دونوں یہ ظاہر کریں گے کہ اس نے اس شخص کی چیزیں
خرید لی ہیں؛ تا کہ اس کی وجہ سے اس کی ملک محفوظ رہے، اور
ان کا ارادہ حقیقی بیع کا نہ ہو۔

بعض حضرات نے تلجئہ اور ہزل کے درمیان یہ فرق بیان کیا ہے کہ ہزل عام ہے، ہازل کا مضطر ہونا ضروری نہیں ہے، جب کہ تلجئہ میں اضطرار جز ولازم ہے؛ لیکن علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالْأَظْهَرُ أَنَّهُمَا سَوَاءٌ فِي الِاصْطِلَاحِ كَمَا قَالَ فَخْرُ
الْإِسْلَامِ: التَّلْجِئَةُ هِيَ الْهَزْلُ. (۱)

اظہر یہ ہے کہ اصطلاحی اعتبار سے دونوں برابر ہیں، جیسا کہ فخر
الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے: تلجئہ ہزل ہی ہے۔

خلاصہ یہ کہ بیع تلجئہ اور ہزل سے اصطلاحاً یہ مراد ہے کہ عاقدین پہلے سے یہ سمجھوتہ کرلیں کہ وہ جو بیع کرنے جارہے ہیں وہ اصلاً بیع نہیں ہے، صرف دوسرے کے سامنے کسی مصلحت کی وجہ سے ایسا ظاہر کرنا ہے۔

حنفیہ وحنابلہ کا مذہب

تلجئہ کا حکم یہ ہے کہ اگر عاقدین بیع سے قبل یہ سمجھوتہ کرلیں کہ جو بیع وہ کرنے جارہے ہیں وہ ہزل ہے، مقصود نہیں ہے، پھر عقد بیع کریں تو یہ بیع باطل اور غیر منعقد ہوگی؛ کیوں کہ دونوں نے اگر چہ ظاہراً لفظِ بیع کا تلفظ کیا ہے؛ لیکن باطناً بیع کا قصد نہیں کیا؛ لہٰذا رضامندی جو کہ بیع کے صحیح ہونے کی شرط ہے معدوم ہوگئی، یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ظاہر الروایہ ہے اور صاحبین وامام احمد رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب ہے۔ (۲)

شافعیہ کا مذہب

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع منعقد ہوجائے گی؛ کیوں کہ اندر ہی اندر عاقدین

(۱) ردعلی الدر ۵/ ۲۷۴

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۷۶ والفروع مع تصحیح الفروع ۶/ ۱۷۶

نے جس امر پر اتفاق کیا ہے اس کا اعتبار نہیں ہے، اعتبار تو اس عقد کا ہوگا جو سب کے سامنے ہے، اور یہ عقد تمام شرائط کے ساتھ منعقد ہوا ہے؛ لہٰذا اس میں سابق میں لگائی گئی شرط مؤثر نہیں ہوگی۔(۱)

مالکیہ کا مذہب

مالکیہ کے نزدیک مجھے مذکورہ صورت کا حکم نہیں مل سکا؛ البتہ ایک دوسری صورت یہ ہے کہ عاقدین میں سے کوئی یہ دعوی کرے کہ اس نے بطور ہزل بیع کی تھی، اس صورت کے متعلق مالکیہ نے یہ حکم بیان کیا ہے کہ اگر بیع ماضی کے صیغہ سے ہوئی ہو تو کسی کا بھی دعوائے ہزل قبول نہیں ہوگا؛ اگرچہ وہ قسم بھی کھالے؛ البتہ اگر صیغۂ امر سے ہو تو قسم کے ساتھ ہزل کا دعوی قبول ہوگا۔(۲)

مالکیہ نے تلجئہ کا ذکر اس مسئلہ کے ذیل میں کیا ہے جس کا نام شہادۃ الاسترعاء ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ مشتری ایک رازدارنہ خط لکھے کہ وہ یہ تصرف کسی جانی یا مالی خطرہ کے پیش نظر کر رہا ہے، اس سے اطمینان کے بعد وہ اس تصرف سے رجوع کرلے گا اور اس پر گواہ بھی بنائے، چنانچہ مالکیہ نے گواہوں کی گواہی کے مطابق ان تصرفات میں فیصلہ کرنے کی اجازت دی ہے جو انسان بہ حالتِ اضطرار کرے، جیسے: طلاق، وقف، ہبہ اور نکاح وغیرہ، اور علامہ ابن فرحون رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ جو تصرفات تطوع کی قبیل سے ہوں ان میں استرعاء جائز ہے، جیسے: طلاق، تحبیس اور ہبہ وغیرہ، اور اس پر ان میں سے کچھ کرنا لازم نہیں ہوگا؛ اگرچہ سبب کا علم اسی کے کہنے سے ہوا ہو، مثلاً وہ اس بات پر گواہ بنائے کہ اگر میں طلاق دوں تو وہ طلاق فلاں شخص کی جانب سے خوف کی بنا پر ہوگی، یا طلاق کی قسم کھائے، اور اس نے پہلے اس پر گواہ بنالیا تھا کہ اگر میں طلاق کی قسم کھاؤں تو یہ اکراہ وغیرہ کی بنا پر ہوگی، تو ان امور میں گواہوں کو سبب کا علم ہونا ضروری

(۱) المجموع شرح المہذب ۹/ ۳۳۴

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲ تا ۵

نہیں ہے؛ لیکن علامہ ابن فرحون رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَا يَجُوزُ الِاسْتِرْعَاءُ فِي الْبُيُوعِ مِثْلَ: أَنْ يَشْهَدَ قَبْلَ الْبَيْعِ أَنَّهُ رَاجِعٌ فِي الْبَيْعِ، وَأَنَّ بَيْعَهُ لِأَمْرٍ يَتَوَقَّعُهُ، لِأَنَّ الْمُبَايَعَةَ خِلَافُ مَا تَطَوَّعَ بِهِ، وَقَدْ أَخَذَ الْبَائِعُ فِيهِ ثَمَنًا، وَفِي ذَلِكَ حَقٌّ لِلْمُبْتَاعِ إِلَّا أَنْ يَعْرِفَ الشُّهُودُ الْإِكْرَاهَ عَلَى الْبَيْعِ أَوِ الْإِخَافَةِ، فَيَجُوزُ الِاسْتِرْعَاءُ إِذَا انْعَقَدَ قَبْلَ الْبَيْعِ، وَتَضَمَّنَ الْعَقْدُ شَهَادَةَ مَنْ يَعْرِفُ الْإِخَافَةَ وَالتَّوَقُّعَ الَّذِي ذَكَرَهُ.(۱)

بیوع کے اندر استرعاء ناجائز ہے، مثلاً بیع سے قبل اس بات پر لوگوں کو گواہ بنائے کہ وہ کسی خطرہ کی وجہ سے بیع کر رہا ہے، بعد میں اس سے رجوع کر لے گا؛ کیوں کہ بیع تطوعات کی قبیل سے نہیں ہے، اور بائع نے یہاں ثمن لیا ہے، اور اس میں مشتری کا حق بھی ہے؛ الّا یہ کہ گواہوں کو بیع پر اکراہ یا دھمکی کا علم ہو تو بیع سے قبل استرعاء جائز ہے، اور عقد ان لوگوں کی گواہی کو متضمن ہوگا جنہیں دھمکی اور اس شخص کے ذکر کردہ خطرہ کا علم ہو۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ بیع منعقد ہو جائے گی؛ اگر چہ اس نے بیع سے قبل اس بات پر گواہ بنالیا ہو کہ اس کی بیع بہ حالتِ سنجیدگی نہیں ہوگی؛ بلکہ یہ ثابت کرنا ہوگا کہ اس نے یہ بیع اکراہ کی بنا پر کی ہے، اور گواہوں کو بھی اس کا علم ہو اور وہ اس کی گواہی دیں، اور شاید یہ اکراہ میں داخل ہے نہ کہ تلجئہ میں؛ لیکن علامہ ابن فرحون رحمۃ اللہ علیہ نے بیع کے صحیح ہونے کی جو علت ذکر کی ہے — کہ بیع سے مشتری کا حق متعلق ہو چکا ہے اور اس نے بائع کو ثمن بھی دے دیا ہے — اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر عاقدین بیع کے صوری ہونے پر اتفاق

(۱) تبصرۃ الحکام ۱/۴۵۶

کرلیں تو بیع سے مشتری کا حق متعلق نہیں ہوگا، اور وہ علت بھی نہیں پائی جائے گی جس کی بنا پر استرعاء کو ناقابلِ قبول قرار دیا گیا تھا، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

حنابلہ وحنفیہ کی دلیل

بیع تلجئہ کے درست نہ ہونے کے سلسلہ میں حنابلہ اور حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ اس بیع میں رضامندی فوت ہوجاتی ہے، اور رضامندی بیع کے درست ہونے کے لیے شرط ہے؛ لہٰذا بیع درست نہ ہوگی، یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ یہ ثابت ہوجائے کہ عاقدین نے سابقہ سمجھوتہ کی بنا پر ہی عقد کیا ہے۔

تلجئہ کی چند شکلیں اور ان کا حکم

لہٰذا اگر عاقدین بیع کے بعد کہیں کہ ہم نے بیع ہزل کے بجائے سنجیدگی کی حالت میں کی تھی تو اس صورت میں بیع درست ہوگی اور ہزل باطل ہوجائے گا، اور اگر عاقدین کا اس بات پر اتفاق ہو کہ بیع کے وقت نہ سمجھوتہ کو ملحوظ رکھا گیا تھا نہ سمجھوتہ سے اعراض کا قصد تھا، یا ایک عاقد سمجھوتہ کی اساس پر بیع کا اور دوسرا عاقد سمجھوتہ سے اعراض کی اساس پر بیع کا قائل ہو تو دونوں صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عقد درست ہے، جب کہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک درست نہیں ہے۔

مذکورہ تفصیل اس صورت میں تھی جب کہ ہزل اصل بیع میں ہو، کبھی ہزل ثمن کی مقدار میں بھی ہوتا ہے، مثلاً عاقدین بحالت سنجیدگی ایک ہزار روپے کے ذریعہ عقد پر متفق ہوں؛ لیکن دو ہزار کے عوض بیع پر سمجھوتہ کرلیں اور دو ہزار کے عوض بیع کریں تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ثمن دو ہزار ہوگا اور سابقہ سمجھوتہ ناقابل اعتبار ہوگا؛ کیوں کہ ان دونوں نے سنجیدگی کے ساتھ بیع کی ہے، اور سمجھوتہ پر عمل کرنا ایک شرط فاسد ہوگا جس کی وجہ سے بیع فاسد ہوجائے گی، اور تعارض کے وقت اصل پر عمل کرنا وصف پر عمل کرنے کے مقابلے میں اولیٰ ہوتا ہے، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وہی حکم ہے جو اصل بیع میں سمجھوتہ کا تھا۔

کبھی ہزل ثمن کی جنس میں ہوتا ہے، مثلاً سو دینار پر عاقدین کا سمجھوتہ ہو، جب کہ اصل ثمن صرف سو درہم ہو، یا اس کے برعکس صورت ہو تو یہاں ثمن متعین کے عوض بالاتفاق بیع منعقد ہو جائے گی، سمجھوتہ کا بالکل بھی اعتبار نہیں ہوگا، یہاں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے تو اپنے اصل پر ہی عمل کیا ہے یعنی سمجھوتہ کا اعتبار نہ کرنا، جب کہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما نے سابقہ دو صورتوں سے الگ اس صورت کا حکم بیان کیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ تیسری صورت میں سمجھوتہ پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے؛ کیوں کہ بیع اسی جنس کے عوض منعقد ہوتی ہے جو عقد میں متعین ہو، اور یہاں تو تعیین دراہم کی گئی ہے؛ لہٰذا دراہم ہی کے عوض بیع منعقد ہوگی، نہ کہ دینار کے عوض جس پر سمجھوتہ ہوا تھا۔(۱)

۹۳۔صوری عقود

سابق میں تلجئہ کا جو حکم ذکر کیا گیا اسی کے قریب قریب وہ معاملات ہیں جو انسانی قوانین میں عقود صوریہ (Ostensible contracts) کہلاتے ہیں، اور ہمارے ملک میں اسے Benami Contracts کہا جاتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی زمین اصل خریدار کے علاوہ شخص کے نام سے خریدی جائے، اور سرکاری اداروں میں اسی کے نام سے رجسٹری ہو، ایسا ٹیکس یا دیگر مقاصد کے پیش نظر کیا جاتا ہے؛ لیکن اصل مشتری ہی ثمن کی ادائیگی کرتا ہے، متعدد قوانین ان عقود کے صوری ہونے کو مانتے ہیں، اور اس بات کے معترف ہیں کہ عاقدین کے مابین عقد حقیقی ہی معتبر ہوگا، ڈاکٹر عبد الرزاق سنہوری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> عاقدین اور ورثہ کی جانب دیکھتے ہوئے عقد صوری کا کوئی وجود نہیں ہوتا؛ بلکہ عقد حقیقی ہی ان کے حق میں نافذ ہوتا ہے، اور ہم یہاں یہ ضابطہ منطبق کریں گے کہ عاقد کے ارادہ کا اعتبار کیا جاتا ہے، پس عاقدین کا ارادہ عقد مستتر کا ہے نہ کہ عقد ظاہر کا؛ لہٰذا

(۱) خلاصۂ نسمات الاسحار، ص: ۲۶۳

ان پر وہی لازم ہوگا جس کا انہوں نے ارادہ کیا ہے، نہ کہ وہ جس کا انہوں نے ارادہ نہیں کیا، اور یہ فرانس ومصر کے قانون کے موافق ہے۔(۱)

ہمارے ملک میں بھی مروجہ قانون اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ اصل مشتری ہی ثمن کی ادائیگی کرتا ہے، رہا وہ جس کا نام رجسٹرڈ ہے تو وہ اصلی مالک کا امین اور وکیل مانا جاتا ہے؛ کیوں کہ وہی قانونی کارروائیوں کو انجام دیتا ہے، یہی وجہ ہے کہ العہدۃ المالیۃ کے قانون (Trust Act) کے دفعہ نمبر ۸۲ کے تحت اس کا ذکر کیا گیا ہے، اور دیگر قوانین میں اصل مشتری کو یہ ثابت کرنے کا موقع دیا گیا ہے کہ جس کے نام پر عقد ہوا ہے وہ صورۃً مالک ہے، اصلی مالک خود وہی ہے۔

اور انگریزی قانون نے بھی مالک صوری (Ostensible owner) کے تصور کا اعتراف کیا ہے، مالک صوری وہ ہے جس کے نام سے جائداد ہو؛ لیکن وہ حقیقی مالک (Real owner) نہ ہو، جیسا کہ ہندوستان میں رائج قانون کے دفعہ نمبر ۴۱ میں مذکور ہے، اس کا نام Transfer of property Act 1882 ہے، اس کی بنیاد انگریزی قانون پر ہی ہے۔

اور اسی بنیاد پر ہندوستان کے علماء نے یہ فتوی دیا ہے کہ محض کسی کے نام پر زمین کی رجسٹری سے وہ شخص اس زمین کا مالک نہیں ہوجاتا؛ لہٰذا اگر کوئی شخص دوسرے کے نام سے (جس نے ثمن نہیں دیا) زمین خریدے، اور ثمن خود ادا کرے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہوگا کہ اس شخص نے دوسرے کو وہ زمین ہبہ کردی ہے۔(۳)

---

(۱) نظریۃ العقد، ص: ۸۳۵ و ۸۳۶

(2) See 57th report of the law commission of india on benami transactions 1973 paras. 2.4, 2.5, 2.11)

(۳) امداد الفتاوی ۶/۳۱۸

۹۴۔عقود الاذعان

ہمارے زمانہ میں ''عقود الاذعان'' کی اصطلاح عام ہو چکی ہے، اس سے مراد وہ عقود ہیں جن میں ایک ہی عاقد کو شرائط لگانے کا اختیار ہوتا ہے، جب کہ دوسرے عاقد کو بھاؤ تاؤ یا بحث یا ترمیم کرنے کا کوئی حق نہیں ہوتا؛ بلکہ اگر وہ عاقد اول سے عقد کرنا چاہتا ہے تو ان شرائط کی پاس داری لازم ہوتی ہے؛ لہٰذا یا تو وہ ان شرائط کے ساتھ عقد کرے یا عقد ہی نہ کرے، ان عقود کو عقود الاذعان اس لیے کہا جاتا ہے کہ ان میں ایک عاقد دوسرے عاقد کے شرائط کو مان لیتا ہے، اس کی مثال بجلی، گیس اور بنزین کی کمپنیاں اور وسائلِ حمل ونقل جیسے ٹرین اور ڈاک ہے، ان تمام میں عقد کے شرائط ان خدمات کے پیش کرنے والوں کی جانب سے متعین ہوتے ہیں، اور ان کے ساتھ عقد کرنے والے پر ان شرائط کو ماننا ضروری ہوتا ہے؛ ورنہ اس عقد کو ترک کر دینا ہوتا ہے۔

چوں کہ ان عقود میں بھاؤ تاؤ کرنے اور ثمن کی کمی کرانے کا اختیار نہیں ہوتا تو اس سے یہ گمان پیدا ہوتا ہے کہ یہ عقود رضامندی کے خلاف ہیں اور بیع مکرَہ کے مشابہ ہیں؛ لہٰذا یہ ناجائز ہونے چاہییں، حالاں کہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ عقود بیع مکرَہ میں داخل نہیں ہیں؛ کیوں کہ مکرَہ پر مکرِہ کے شرائط کے مطابق عقد کرنا لازم ہوتا ہے، عقد نہ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا، جب کہ عقودِ اذعان میں کسی کو عقد پر مجبور نہیں کیا جاتا؛ بلکہ ہر ایک کو اختیار ہوتا ہے؛ لیکن اگر عقد کا خواہش مند ہو تو پھر عاقد ثانی کے شرائط ماننا ضروری ہوتا ہے، اور اسی قسم کا اذعان ان تاجروں کے درمیان بھی ہوتا ہے جو اپنے سامانوں کی ایک متعینہ قیمت طے کر دیتے ہیں، اور مشتری سے کہہ دیتے ہیں کہ یا تو اتنے میں خرید و یا جاؤ، اب اگر کوئی خریدنا چاہے تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ یہ بیع رضامندی کے بغیر ہوئی ہے۔

مذکورہ بات ان بیوع میں کہی جا سکتی ہے جو بازاروں میں منعقد ہوتی ہیں، جہاں آزاد مسابقہ اور مناسب قیمتیں ہوتی ہیں، رہے وہ بیوع اور معاملات جن کا تعلق لوگوں کی عام ضروریات سے ہوتا ہے، مثلاً: بجلی، گیس اور پٹرول کی کمپنیاں، اور وسائلِ حمل ونقل،

تو ان میں ان خدمات کے پیش کرنے والوں کے ساتھ عقد کا ترک کر دینا نظری طور پر اگر چہ ممکن ہے؛ لیکن عملی طور پر لوگوں کے لیے ممکن نہیں ہے؛ کیوں کہ اس کے بغیر کوئی چارۂ کار نہیں ہے، اور وہ ادارے جو یہ خدمات پیش کرتے ہیں ان کا اس پر مکمل قابو ہوتا ہے، اور یہاں ان سے کوئی مسابقہ کرنے والا بھی نہیں ہے، اس صورت حال میں اگر مقرر کردہ شرائط مناسب ہوں تو ایسی کوئی چیز نظر نہیں آتی جس کی بنا پر اس کو ممنوع قرار دیا جائے، اور اگر شرائط بہت سخت ہوں تو حاکم کو لوگوں کے مصالح کی خاطر ان عقود میں دخل اندازی کا اختیار ہوگا، اور اس کا حکم بھی مضطر اور مکرَہ سے غبن فاحش کے ساتھ بیع کے حکم کی مانند ہوگا، جیسا کہ تسعیر کے احکام(۱) میں آئے گا، اور اسی کے مطابق مجمع الفقہ الاسلامی کی قرارداد پاس ہوئی ہے، جس کی عبارت درج ذیل ہے:

> مجمع الفقہ الاسلامی کے چودہویں سمینار منعقدہ بہ مقام: دوحہ قطر، مؤرخہ: ۸ تا ۱۳ ذی قعدہ ۱۴۲۳ھ مطابق ۱۱ تا ۱۶ جنوری ۲۰۰۲ء میں عقود الاذعان کے موضوع کے پر پیش کردہ مقالات کو دیکھنے اور ان پر ہونے والے مناقشات کو سننے کے بعد مندرجہ ذیل امور طے کیے گئے:
>
> ۱) عقود الاذعان ایک جدید مغربی قانونی اصطلاح ہے جس کا اطلاق ایسے معاہدوں پر ہوتا ہے جن میں ذیل میں ذکر کردہ تفصیلات اور شرائط پائی جائیں:
>
> الف: عقد کا تعلق ایسے سامانوں اور منافع سے ہو جن کی تمام لوگوں کو ضرورت ہو، ان کے بغیر چارۂ کار نہ ہو، جیسے: پانی، بجلی، گیس، فون اور ڈاک وغیرہ۔
>
> ب: موجب کا ان سامانوں اور منافع پر قانوناً یا عملاً کنٹرول ہو،

(۱) رقم: ۴۷۴ کے تحت

یا کم سے کم اتنا کنٹرول ہو کہ اس میں مسابقہ محدود پیمانہ پر ہی ہو۔

ج: صرف موجب ہی کو عقد کی تفصیلات اور شرائط وضع کرنے کا اختیار ہو، عاقد ثانی کو بحث کرنے یا تبدیلی یا کسی شق کو لغو قرار دینے کا حق نہ ہو۔

د: پیش کش عوام الناس کی جانب منسوب ہو، اس کی تفصیلات اور شرائط ایک ہی جیسی ہوں۔

۲) عقود اذعان حکماً ایجاب وقبول کے باہمی ربط سے مکمل ہوتے ہیں، اور ایجاب وقبول کا اطلاق ایسے امر پر ہوگا جو عرف میں موجب کے پیش کردہ تفصیلات اور شرائط کے موافق عاقدین کی رضامندی پر دلالت کرے، اس میں بولنے یا لکھنے یا کوئی متعین قسم کی شرط نہیں لگائی جائے گی۔

۳) چوں کہ موجب کا مکمل کنٹرول ہونے کی وجہ سے یہ احتمال ہے کہ نرخوں اور شرائط کی تعیین میں سختی برتی جائے جو عام لوگوں کے لیے نقصان کا باعث ہو؛ لہٰذا شرعی طور پر یہ ضروری ہوگا کہ تمام عقود اذعان ابتداء میں حکومت کی زیرِ نگرانی رکھے جائیں؛ تاکہ ان میں سے خلافِ عدل وانصاف امور کو کالعدم کیا جا سکے۔

۴) فقہی نقطۂ نظر سے اذعان کی دو قسمیں ہیں:

الف: جس میں ثمن مناسب ہو، اس کے شرائط مبنی بر ظلم نہ ہوں تو یہ شرعاً درست ہے، اور طرفین پر لازم ہوگا، حکومت یا عدالت کو کسی بھی طرح اس میں دخل اندازی کا حق نہ ہوگا؛ کیوں کہ دخل اندازی کی جو وجہ تھی وہ معدوم ہے؛ اس لیے کہ موجب سامان یا منفعت بیچ رہا ہے، مشتری کو دینے سے انکار

نہیں کر رہا، نیز چوں کہ بالاتفاق مضطر کا ثمن مثل کے عوض خرید وفروخت کرنا جائز ہے؛ لہٰذا یہ بھی جائز ہوگا۔

ب: جس میں ثمن کے بہت زیادہ ہونے یا دیگر مضر شرائط کی وجہ سے عوام کو ضرر لاحق ہوتا ہو تو اس میں حکومت کو دخل اندازی کا حق ہوگا، چنانچہ وہ مناسب ثمن طے کرے گی، اور مبنی بر ظلم شرائط میں ترمیم یا تنسیخ کرے گی، اور ایسا کرنے کا اختیار دو وجوہات کی بنا پر ہے:

پہلی وجہ: اگر کسی فرد یا کمپنی کے سامان یا منفعت پر کنٹرول کی وجہ سے مصالح عامہ کو ضرر لاحق ہوتا ہو تو حاکم کی یہ شرعی ذمہ داری ہے کہ وہ اس ضرر کو دفع کرے، بایں طور کہ اس میں جانبین کے حقوق کی رعایت ہو، لوگوں کے حق کی رعایت اس طرح کہ قیمت کم کردی جائے اور شرائط میں تخفیف کردی جائے، اور موجب کے حق کی رعایت اس طرح کہ اس کو مناسب ثمن لینے کا اختیار دیا جائے۔

دوسری وجہ: حکومت کے دخل اندازی نہ کرنے کی صورت میں مصلحت خاصہ یعنی موجب کی مصلحت کی رعایت ہے، جب کہ دخل اندازی کی وجہ سے مصلحت عامہ کی رعایت ہوگی، اور فقہی قاعدہ ہے کہ مصلحت عامہ کو مصلحت خاصہ پر تقدم حاصل ہے، اسی طرح ضرر عام کو دور کرنے کے لیے ضرر خاص کو برداشت کرلیا جاتا ہے۔

پیٹنٹ ایکسپورٹ ایجنسیوں میں تین حالتوں میں فرق کیا جائے گا۔

۱) اس ایجنسی کا پروڈکشن ایسا نہ ہو کہ اس کی عام لوگوں یا کسی خاص گروہ کو ضرورت ہو، یعنی وہ تعیش کا سامان ہو جس کے بغیر گذارا ہوسکتا ہے، یا ایسا ہو کہ ضرورت متعین نہ ہو، یعنی اس کا بدل موجود ہے اور مناسب داموں پر دستیاب ہے، اس صورت میں ایکسپورٹ ایجنٹ کو حق ہے کہ جس نرخ پر وہ اور خریدار راضی ہوں اسے بیچ دے، حکومت نرخ سازی کے لیے مداخلت نہیں کرسکتی؛ کیوں کہ عقود میں اصل تراضی طرفین ہے، اور جس پر طرفین راضی ہوں وہی موجب ہے، اور پروڈکشن کے سول ایجنٹ کو شرعاً اس پر اجارہ داری حاصل ہے، اگر وہ ظلم نہ کر رہا ہو اور عام لوگوں کو نقصان نہ پہنچے تو وہ جو قیمت مناسب سمجھے اس پر اسے بیچ سکتا ہے، اس کی نرخ سازی جائز نہیں۔

۲) ایجنسی کے پروڈکشن سے عام یا خاص ضرورت وابستہ ہے، اور سول ایجنٹ اسے منصفانہ قیمت پر بیچ رہا ہے، جس میں نہ غبن ہے اور نہ ظالمانہ تحکم، اس صورت میں بھی حکومت اس میں مداخلت یا نرخ سازی نہیں کرسکتی، کہ اپنے پروڈکشن میں اس کا تصرف شرعاً جائز ہے، اس میں کسی پر زیادتی نہیں ہورہی ہے نہ نقصان پہنچ رہا ہے؛ لہٰذا اس سے تعرض نہ کیا جائے گا۔

۳) سول ایجنسی کے پروڈکشن سے عام یا خاص ضرورت وابستہ ہے؛ لیکن ایجنٹ اسے زیادہ غبن اور ظالمانہ شرطوں کے ساتھ بیچ رہا ہے، ایسی صورت میں حکومت اس میں مداخلت کرکے جبری نرخ متعین کرسکتی ہے؛ تاکہ محتاجوں اور ضرورت مندوں کے ساتھ انصاف ہوسکے، واللہ اعلم۔(۱)

(۱) قرارات وتوصیات مجمع الفقہ الاسلامی، ص: ۴۱۵ تا ۴۱۸

تیسرا باب

وہ معاملات جن میں رضامندی شرط نہیں ہے

۹۵۔ چند معاملات رضامندی کی شرط سے مستثنیٰ ہیں

تمام فقہی مذاہب میں یہ ضابطہ مسلم ہے کہ بیع کی درستگی اور نفاذ کے لیے عاقدین کی رضامندی شرط ہے؛ لیکن اس عام ضابطہ سے کچھ معاملات مستثنیٰ ہیں، جن کی مندرجہ ذیل صورتوں میں تلخیص کی جاسکتی ہے:

۱) حکومت کی جانب سے زبردستی خریداری۔

۲) جنگ کے دوران امیر لشکر کا مسلمانوں کی ضرورت کی اشیاء خریدنا۔

۳) حکومت کا ذخیرہ اندوزی کرنے والوں کو ذخیرہ شدہ چیزوں کی بیع پر مجبور کرنا۔

۴) حکومت کا اپنی جانب سے متعینہ قیمت پر ہی بیچنے کا پابند بنانا۔

۵) حق شفعہ کے مستحق سے بیع کرنا۔

مذکورہ مستثنیٰ معاملات کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

وباللہ سبحانہٗ التوفیق للسداد والصواب.

۹۶۔ حکومت کی جانب سے جبری خریداری

کسی عام ضرورت کے پیش نظر حکومت کی جانب سے جبراً خریداری کے جواز پر ترمذی کی اس حدیث سے استدلال کیا جاسکتا ہے، جو حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، آپ نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا:

إِنَّا نَمُرُّ بِقَوْمٍ فَلاَ هُمْ يُضَيِّفُونَا، وَلاَ هُمْ يُؤَدُّونَ، مَا لَنَا عَلَيْهِمْ مِنَ الحَقِّ وَلاَ نَحْنُ نَأْخُذُ مِنْهُمْ، فَقَالَ رَسُولُ

اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنْ أَبَوْا إِلاَّ أَنْ تَأْخُذُوا كَرْهًا فَخُذُوا.(۱)

ہمارا گزر ایسے لوگوں کے پاس سے ہوتا ہے جو نہ ہماری ضیافت کرتے ہیں اور نہ ان کے ذمہ جو ہمارا حق ہے اس کو ادا کرتے ہیں اور نہ ہم ان سے (زبردستی) لیتے ہیں، تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اگر وہ دینے سے انکار کریں اور زبردستی لے سکتے ہو تو لے لو۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وَإِنَّمَا مَعْنَى هَذَا الحَدِيثِ: أَنَّهُمْ كَانُوا يَخْرُجُونَ فِي الغَزْوِ فَيَمُرُّونَ بِقَوْمٍ وَلاَ يَجِدُونَ مِنَ الطَّعَامِ مَا يَشْتَرُونَ بِالثَّمَنِ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنْ أَبَوْا أَنْ يَبِيعُوا إِلاَّ أَنْ تَأْخُذُوا كَرْهًا فَخُذُوا. هَكَذَا رُوِيَ فِي بَعْضِ الحَدِيثِ مُفَسَّرًا، وَقَدْ رُوِيَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ أَنَّهُ كَانَ يَأْمُرُ بِنَحْوِ هَذَا. (۲)

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ صحابہ جہاد کے لیے روانہ ہوتے تھے، تو ان کا گزر کفار کے پاس سے ہوتا تھا، اور ان کو وہ کھانا نہیں ملتا تھا جس کو ثمن دے کر خرید سکیں، تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اگر وہ نہ بیچیں تو تم زبردستی لے لو، اسی طرح دیگر احادیث میں وضاحت آئی ہے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح کا ارشاد منقول ہے۔

---

(۱) ترمذی، حدیث نمبر: ۱۵۸۹

(۲) حوالہ سابق

اور مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

حدیث میں قیمت دے کر زبردستی لینے کی اجازت ہے، حدیث کی توجیہ یہ ہے کہ جب بھی مسلمان کفار کے علاقہ میں فروکش ہوتے تھے تو وہ مسلمانوں کو ضرر پہونچانے کے لیے دوکانوں کو بند کر لیتے تھے، اور خرید وفروخت نہیں کرتے تھے، جب مسلمانوں نے یہ صورت حال دیکھی تو حضور سے شکایت کی کہ یہ لوگ مہمان نوازی نہیں کرتے، اور یہ شکایت نہیں تھی؛ کیوں کہ ضیافت کوئی حق نہیں؛ بلکہ تبرع ہے، شکایت اصل اس بات کی تھی کہ خرید وفروخت جو ہمارا حق ہے وہ اس کو ادا نہیں کرتے، گویا کہ صحابہ نے کھانا لینے کے تین طریقے بتلائے: ایک تو یہ کہ قیمتاً لیا جائے، اور یہ ممکن نہیں ہے؛ کیوں کہ کفار فروخت نہیں کرتے، دوسرا یہ کہ زبردستی بلا قیمت لیا جائے، اور یہ بھی ممکن نہیں؛ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ناحق دوسرے کا مال لینے سے منع فرمایا ہے، تیسرا یہ کہ اکراماً لیا جائے، اور یہ بھی ممکن نہیں؛ کیوں کہ وہ مہمان نوازی نہیں کرتے، تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جبراً خریدنے کی اجازت دی۔(۱)

اور قاضی ابوبکر ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ حدیث سے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے:

وكذلك إذا نزلت بالناس مخمصة، وعند بعضهم طعام، لزمهم البيع منهم، فإن أبوا أجبروا عليه.(۲)

اگر لوگ فاقہ میں مبتلا ہو جائیں، اور بعض کے پاس کھانا ہو تو ان

(۱) الکوکب الدری ۱/۴۱۹

(۲) عارضۃ الاحوذی ۷/۸۷

پر بیچنا لازم ہوگا، اگر وہ انکار کریں تو زبردستی کی جائے گی۔

بیع پر جبر کرنے کے سلسلہ میں اس حدیث کے علاوہ ہمیں کوئی دوسری قولی یا فعلی حدیث نظر نہیں آتی، اور اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ عام مسلمانوں کو اگر کسی چیز کی شدید ضرورت ہو تو اس کی جبراً خریداری درست ہوگی۔

دورِ صحابہ کے دو مشہور واقعے

صحابہ سے اس سلسلے میں دو واقعے منقول ہیں، جو بظاہر متعارض ہیں، پہلا واقعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں مسجد نبوی کی توسیع سے متعلق ہے، اور دوسرا واقعہ حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے دور میں مسجد حرام کی توسیع سے متعلق ہے، پہلے واقعہ میں حضرت عمر اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما کے درمیان اختلاف ہوا تھا، امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قصہ مفصل ذکر کیا ہے:

> جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسجد نبوی کی توسیع کا ارادہ کیا تو اس توسیع کی زد میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کا گھر بھی آیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ عوض دے کر ان کے گھر کو مسجد میں شامل کرنا چاہتے تھے؛ لیکن حضرت عباس رضی اللہ عنہ انکار کر رہے تھے، اور کہتے تھے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عطا کردہ جاگیر ہے، اس اختلاف کو رفع کرنے کے لیے دونوں نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو حکم بنایا، اور دونوں ان کے گھر تشریف لے گئے، حضرت ابی رضی اللہ عنہ کو سید المسلمین کہا جاتا تھا، چنانچہ حضرت ابی رضی اللہ عنہ نے ان دونوں حضرات کے لیے تکیہ لگانے کا حکم دیا، تکیہ لگایا گیا، اور دونوں حضرت ابی رضی اللہ عنہ کے سامنے بیٹھ گئے، دونوں نے اپنی بات ان کے سامنے رکھی، تو حضرت ابی رضی اللہ عنہ نے کہا: اللہ عز وجل نے حضرت داؤد علیہ السلام کو ایک گھر تعمیر کرنے کا حکم دیا، حضرت داؤد

علیہ السلام نے عرض کیا: اے پروردگار! وہ گھر کہاں بناؤں؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: جہاں تم فرشتہ کو تلوار سونتے ہوئے دیکھو، چنانچہ حضرت داؤد علیہ السلام نے فرشتہ کو ایک چٹان پر دیکھا تو حضرت داؤد علیہ السلام ان کے پاس گئے اور فرمایا: مجھے اس جگہ پر اللہ نے اپنا گھر تعمیر کرنے کا حکم دیا ہے، تو اس جوان نے کہا: کیا اللہ تعالیٰ نے میری رضامندی کے بغیر مجھ سے لینے کا حکم دیا ہے؟ آپ نے کہا: نہیں، پھر اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد علیہ السلام کو وحی فرمائی کہ میں نے زمین کے خزانوں کو تمہارے قبضہ میں کر دیا ہے تو تم اس جوان کو راضی کرو، حضرت داؤد علیہ السلام نے اس شخص سے کہا کہ مجھے تمہیں راضی کرنے کا حکم دیا گیا ہے؛ لہٰذا تمہارے لیے سونے کا ایک قنطار ہے، اس شخص نے کہا: مجھے قبول ہے؛ لیکن یہ جگہ بہتر ہے یا قنطار؟ تو حضرت داؤد علیہ السلام نے کہا: یہ جگہ بہتر ہے، حتیٰ کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے اس کو نو قنطار دیے تو وہ راضی ہو گیا، یہ قصہ سننے کے بعد حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے کہا: میں اس کی اجرت نہیں لوں گا، میں نے مسلمانوں پر اس کو صدقہ کر دیا ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہ حصہ مسجد نبوی میں داخل کر دیا۔ (۱)

دوسری روایت میں ہے:

فَقَالَ الْعَبَّاسُ: أَلَيْسَ قَدْ قَضَيْتَ لِي بِهَا وَصَارَتْ لِي؟ قَالَ: بَلَى، قَالَ: فَإِنِّي أُشْهِدُكَ أَنِّي قَدْ جَعَلْتُهَا لِلّٰهِ. (۲)

حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے کہا: کیا آپ نے میرے حق میں فیصلہ

(۱) السنن الکبریٰ، حدیث نمبر: ۱۱۹۳۷

(۲) السنن الکبریٰ، حدیث نمبر: ۱۱۹۳۸

نہیں کیا ہے اور وہ گھر میرا ہی نہیں ہے؟ حضرت ابی رضی اللہ عنہ نے کہا: کیوں نہیں! حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے کہا: میں آپ کو گواہ بناتا ہوں کہ میں نے اللہ کے لیے اس کو دے دیا ہے۔

اور علامہ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں مذکور ہے کہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ اور دیگر دو صحابی رضی اللہ عنہما بھی اس مجلس میں شریک تھے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت داؤد علیہ السلام کا قصہ سنایا تھا۔(۱)

دوسرا واقعہ علامہ ازرقی رحمۃ اللہ علیہ نے مسجد حرام کی توسیع کے متعلق نقل کیا ہے:

مسجد حرام کی چہار دیواری نہیں تھی؛ بلکہ ہر جانب لوگوں کے گھر مسجد حرام کو گھیرے ہوئے تھے، صرف درمیان میں کچھ دروازے تھے جن سے لوگ اندر آتے تھے، اس سے لوگوں کو پریشانی ہوتی تھی، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کچھ مکانات خریدے اور ان کو منہدم کر دیا، مسجد کے قریبی مکانات کو توڑ دیا، بعض لوگوں نے بیع سے انکار کیا تو جبراً ان سے لیا گیا، اور کعبہ کے خزانہ میں ان کے ثمن رکھ دیے گئے جو بعد میں انہوں نے لے لیے، پھر ایک چھوٹی دیوار سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گھیر دیا، اور فرمایا: تم کعبہ میں اترے ہو تو یہ کعبہ ہی کا صحن ہے، کعبہ تمہارے پاس نہیں آیا ہے، پھر دورِ عثمانی میں لوگوں کی کثرت ہوگئی، تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بھی توسیع فرمائی، اور کچھ لوگوں سے جبراً خریدا تو انہوں نے ہنگامہ کیا، تو ان کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بلایا اور فرمایا: میری بردباری کی وجہ سے تمہاری یہ جرأت ہوگئی ہے، حالاں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی ایسا ہی کیا تھا تو اس

(۱) الطبقات الکبری ۴/ ۱۱۵

وقت تو کسی نے چوں نہیں کی، اب میں نے انہی کے نقش قدم پر ایسا کیا ہے تو تم ہنگامہ کر رہے ہو، پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان کو قید کرنے کا حکم دیا، بعد میں عبداللہ بن خالد بن اسید رحمۃ اللہ علیہ کی سفارش پر چھوڑ دیا۔(۱)

علامہ تقی الدین فاسی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ ازرقی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے یہ واقعہ نقل کرنے کے بعد ذکر کیا ہے کہ دور فاروقی میں ۱۷ھ، اور دورِ عثمانی میں ۲۶ھ کے اندر توسیع ہوئی تھی۔(۲)

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے توسیع مسجد نبوی کے سلسلہ میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے فیصلہ کے مطابق یہ مان لیا تھا کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو مجبور کرنا درست نہیں ہے، تو پھر توسیع مسجد حرام کے وقت لوگوں کے مکانات زبردستی کیوں لے لیے؟ اس سوال کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ مکہ کی زمینوں کی ایک مخصوص حیثیت ہے جو دیگر زمینوں سے مختلف ہے؛ کیوں کہ مسجد حرام کے سلسلہ میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ. (۳)

مسجد حرام میں وہاں کے باشندے اور باہر سے آنے والے سب برابر ہیں۔

اسی بنیاد پر فقہاء کی ایک کثیر جماعت کا مذہب یہ ہے کہ مکہ کی زمینیں کسی کی ملکیت نہیں ہوسکتیں؛ لہٰذا ان کی خرید وفروخت ناجائز ہے، اور حضرت عمر رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت

(۱) اخبار مکۃ ۲/۶۸

(۲) شفاء الغرام باخبار البلد الحرام ۱/۲۹۶

(۳) الحج:۲۵

کی روشنی میں اہل مکہ کو یہ حکم دیا تھا کہ وہ حاجیوں کے لیے اپنے مکانات کے دروازے بند نہ کریں، اور حاجیوں کو یہ اجازت دی تھی کہ غیر آباد جگہوں اور مکانات میں وہ قیام پذیر ہوسکتے ہیں۔(۱)

یہی وجہ ہے کہ مسجد حرام کی توسیع کے متعلق جولوگ معارضہ کررہے تھے ان سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا: تم کعبہ میں اترے ہوتو یہ کعبہ کا صحن ہے، کعبہ تمہارے پاس نہیں آیا ہے، گویا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ نقطہ نظر تھا کہ یہ زمینیں کعبہ کی ضروریات کے لیے وقف ہیں، اور جن لوگوں نے یہ مکانات تعمیر کیے ہیں وہ وقف شدہ زمینوں پر کیے ہیں، اور وقف کی مصلحت کی بنا پر متولی جب چاہے انہیں ہٹا سکتا ہے؛ لہٰذا مذکورہ واقعہ میں جو قیمت دی گئی وہ صرف مکانات کی تھی نہ کہ زمینوں کی، یہ توجیہ علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اعلاء السنن (۲) میں بیان کی ہے۔

یہاں ایک دوسری توجیہ بھی کی جاسکتی ہے کہ حاجت عامہ کی صورت میں بیع پر مجبور کرنے کا جواز حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ثابت ہے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ مسجد نبوی کی توسیع کے وقت سمجھتے تھے کہ اس حاجت کا تحقق ہو چکا ہے، جب کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے گمان میں ابھی یہ حاجت متحقق نہیں ہوئی تھی، اور حضرت ابی رضی اللہ عنہ بھی ان کی تائید میں تھے؛ اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ مان گئے، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی حاجت متحقق ہو؛ مگر انہیں یہ اندیشہ تھا کہ کہیں بعد کے امراء لوگوں کے املاک پر جبراً قبضہ کے لیے اس بات کو دلیل نہ بنالیں، یہی وجہ ہے کہ حضرت ابی رضی اللہ عنہ کے فیصلہ کے بعد آپ نے بلاعوض گھر دے دیا تھا۔

اور مسجد حرام کی توسیع کے وقت حاجت یقینی طور پر متحقق تھی؛ کیوں کہ مسجد حرام کی تعمیر اس میں عبادت کرنے والوں کے لیے ہوئی ہے، ارشاد ربانی ہے:

---

(۱) الاموال لابی عبید، ص: ۸۵

(۲) ۲۰۹/۱۳

طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ.(۱)

تم دونوں میرے گھر کو ان لوگوں کے لیے پاک کرو جو (یہاں)
طواف کریں، اعتکاف میں بیٹھیں اور رکوع وسجدہ بجالائیں۔

تو اگر طواف اور اعتکاف کرنے والوں کے لیے زمین تنگ ہو جائے تو ان کے لیے دوسری مسجد تعمیر نہیں کی جاسکتی؛ کیوں کہ کعبہ کا کوئی بدل نہیں ہے۔

فقہاء کرام کی آراء

چنانچہ مذکورہ دونوں واقعات سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عام حالات میں بیع پر مجبور کرنا جائز نہیں ہے؛ لیکن شدید حاجت عامہ میں اس کی اجازت دی جائے گی، فقہاء نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(تُؤْخَذُ أَرْضٌ) وَدَارٌ وَحَانُوتٌ (بِجَنْبِ مَسْجِدٍ ضَاقَ عَلَى النَّاسِ بِالْقِيمَةِ كُرْهًا) دُرَرٌ وَعِمَادِيَّةٌ. (۲)

اگر کوئی مسجد تنگ ہو جائے تو مسجد کے اطراف کے مکانات، دکانات اور زمین زبردستی لے لیے جائیں گے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کے ذیل میں لکھتے ہیں:

لِمَا رُوِيَ عَنِ الصَّحَابَةِ - رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ - لَمَّا ضَاقَ الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ أَخَذُوا أَرَضِينَ بِكُرْهٍ مِنْ أَصْحَابِهَا بِالْقِيمَةِ وَزَادُوا فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ بَحْرٌ عَنِ الزَّيْلَعِيِّ قَالَ فِي نُورِ الْعَيْنِ: وَلَعَلَّ الْأَخْذَ كُرْهًا لَيْسَ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ ضَاقَ، بَلِ الظَّاهِرُ أَنْ يَخْتَصَّ بِمَا لَمْ يَكُنْ فِي الْبَلَدِ مَسْجِدٌ آخَرُ إِذْ لَوْ كَانَ فِيهِ مَسْجِدٌ آخَرُ يُمْكِنُ

(۱) البقرة:۱۲۵

(۲) الدر مع الرد ۴/ ۳۷۹

دَفْعُ الضَّرُورَةِ بِالذَّهَابِ إِلَيْهِ، نَعَمْ فِيهِ حَرَجٌ لَكِنَّ الْأَخْذَ كُرْهًا أَشَدُّ حَرَجًا مِنْهُ وَيُؤَيِّدُ مَا ذَكَرْنَا فِعْلُ الصَّحَابَةِ إِذْلَا مَسْجِدَ فِي مَكَّةَ سِوَى الْحَرَامِ. (۱)

کیوں کہ مسجد حرام کی تنگی کے وقت لوگوں کے مکانات ان کی قیمت ادا کر کے زبردستی لینا اور توسیع کرنا صحابہ سے منقول ہے، نور العین میں مذکور ہے: ہر تنگ مسجد کے لیے زبردستی جگہ نہیں لی جائے گی؛ بلکہ اس صورت میں جب کہ شہر میں کوئی دوسری مسجد نہ ہو؛ کیوں کہ اگر دوسری مسجد ہو تو وہاں جا کر یہ حاجت پوری ہوسکتی ہے، اس میں اگرچہ حرج ہے؛ لیکن زبردستی لینے میں اس سے بڑا حرج ہے، اور اس کی تائید عمل صحابہ سے بھی ہوتی ہے؛ کیوں کہ مکہ میں مسجد حرام کے علاوہ کوئی مسجد نہیں تھی۔

اور مالکی فقیہ علامہ مَوَّاق رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَيُكْرِهُ النَّاسَ السُّلْطَانُ عَلَى بَيْعِهَا إِذَا احْتَاجَ النَّاسُ إِلَيْهَا لِجَامِعِهِمُ الَّذِي فِيهِ الْخُطْبَةُ، وَكَذَلِكَ الطَّرِيقُ إِلَيْهَا لَا إِلَى الْمَسَاجِدِ الَّتِي لَا خُطْبَةَ فِيهَا وَالطُّرُقُ الَّتِي فِي الْقَبَائِلِ لِأَقْوَامٍ. (۲)

جس مسجد میں نماز جمعہ ہوتی ہو اگر اس کی توسیع کی ضرورت ہو، اسی طرح مسجد کے لیے راستہ کی ضرورت ہو تو حاکم زبردستی مکانات لے لے گا؛ البتہ وہ مساجد جہاں نماز جمعہ نہیں ادا کی جاتی یا مسجد کے علاوہ کے راستے تو اس میں یہ اجازت نہیں ہوگی۔

---

(۱) حوالۂ سابق

(۲) التاج والاکلیل ۷/ ۶۶۳

لیکن کتاب البیوع میں آپ نے لکھا ہے:

قَالَ سَحْنُون: يُجْبَرُ ذُو أَرْضٍ تُلَاصِقُ طَرِيقًا هَدَّهَا نَهْرٌ لَا مَمَرَّ لِلنَّاسِ إِلَّا فِيهَا عَلَى بَيْعِ طَرِيقٍ مِنْهَا لَهُمْ بِثَمَنٍ يَدْفَعُهُ الْإِمَامُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ.(۱)

ایسا راستہ جو لوگوں کی گزرگاہ ہو اور اس کے علاوہ کوئی اور راستہ نہ ہو، اور اس راستہ پر نہر بہ پڑے تو اس راستہ سے متصل جس شخص کی زمین ہے اس کو بیع پر مجبور کیا جائے گا اور اس کا ثمن بیت المال سے ادا کیا جائے گا۔

امام قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ذکر کیا ہے کہ ضرورت کے وقت یہ حکم راستہ تک بھی متعدی ہوگا:

وَلِلسُّلْطَانِ أَنْ يَجْعَلَ مِلْكَ الرَّجُلِ طَرِيقًا عِنْدَ الْحَاجَةِ.(۲)

حاکم کے لیے ضرورت کے وقت کسی آدمی کی ملکیت کو راستہ قرار دینے کا اختیار ہے۔

اور علامہ قرافی رحمۃ اللہ علیہ علامہ عبدی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

انسان کو سات مسائل میں اپنا مال فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا:

۱) پیاس کی وجہ سے جان کو خطرہ ہو تو پانی والے سے جبراً پانی خریدا جائے گا، اور اگر ثمن نہ ہو تو بلا ثمن جبراً لیا جائے گا۔

۲) اگر کسی شخص کے کنویں کی دیوار منہدم ہوجائے اور اس کو اپنے

---

(۱) التاج والاکلیل ۶/ ۴۷

(۲) فتاوی قاضی خان علی ہامش الہندیۃ ۱/ ۲۳۶

کھیت کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہوتو اس کے پڑوسی کو بلا ثمن، اور ایک قول کے مطابق ثمن کے عوض اس بات پر مجبور کیا جائے گا کہ وہ اس کو اپنا کھیت سیراب کرنے کے لیے پانی دے۔

۳) ذخیرہ اندوزی کرنے والے کو جمع کردہ غلہ بیچنے پر مجبور کیا جائے گا۔

۴) سیلاب کی وجہ اگر راستہ خراب ہوجائے تو راستہ سے متصل زمین والے سے زمین قیمت دے کر لے لی جائے گی۔

۵) اگر مسجد تنگ ہوجائے تو مسجد کے پڑوسی کو اس کا گھر بیچنے پر مجبور کیا جائے گا؛ تاکہ لوگوں کے لیے مسجد کی توسیع کی جاسکے۔

۶) اگر لوگوں کو پہاڑ کی چوٹی پر ٹھہرنے کی ضرورت ہو اور وہاں نان بائی کی دوکان ہو جس سے لوگوں کو تکلیف ہوتی ہو تو اس کو دوکان بیچنے پر مجبور کیا جائے گا۔

۷) اگر بادشاہ کو گھوڑا یا باندی مطلوب ہو اور مالک دینے سے انکار کرے تو جبراً لیا جائے گا؛ تاکہ ضررِ اعظم (نہ دینے کی صورت میں بادشاہ کا ظلم) کو دفع کیا جاسکے۔ (۱)

اور مجلۃ الاحکام العدلیۃ جو خلافت عثمانیہ کے دور میں ترتیب دیا گیا تھا اس میں مذکور ہے:

يُؤْخَذُ لَدَى الْحَاجَةِ مِلْكُ أَيِّ أَحَدٍ بِقِيمَتِهِ بِأَمْرِ السُّلْطَانِ وَيَلْحَقُ بِالطَّرِيقِ، وَلَكِنْ لَا يُؤْخَذُ مِلْكُهُ مِنْ يَدِهِ مَا لَمْ يُؤَدَّ لَهُ الثَّمَنُ. (۲)

(۱) الذخیرۃ ۷/۱۹۸

(۲) ص:۲۳۵

ضرورت کے وقت حاکم کے حکم سے قیمتاً جگہ لے لی جائے گی اور اس کو راستہ بنا دیا جائے گا، خواہ کسی کی بھی ملکیت ہو؛ البتہ جب تک اس کو ثمن نہ دے دیا جائے اس کے قبضہ سے وہ جگہ نہیں لی جائے گی۔

۹۷۔ امیرِ لشکر کا دورانِ جنگ مسلمانوں کے لیے اشیائے ضروریہ جبراً خریدنا

سابق میں حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی حدیث آ چکی ہے، جس میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسلمانوں کے لشکر کو ضرورت کے وقت جبراً اپنے لیے کھانا خریدنے کی اجازت دی ہے، اسی بنیاد پر فقہائے کرام نے کھانے کے علاوہ دیگر ضروریات کی چیزوں کو بھی خریدنے کی اجازت دی ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ أَبَى أَنْ يُعْطِيَهُ الْفَرَسَ وَلَمْ يَجِدِ الْإِمَامُ بُدًّا مِنْ أَنْ يَأْخُذَ الْفَرَسَ مِنْهُ فَيَدْفَعَهُ إِلَى الرَّسُولِ لِضَرُورَةٍ جَاءَتْ لِلْمُسْلِمِينَ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَأْخُذَهُ مِنْهُ كُرْهًا. (۱)

اگر کوئی شخص گھوڑا دینے سے انکار کرے اور امام اس کا گھوڑا لینا ضروری سمجھتا ہو؛ تا کہ وہ گھوڑا لے کر کسی سخت ضرورت کی بنا پر قاصد کو دے سکے تو جبراً لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اور امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ توجیہ ذکر کی ہے:

لِأَنَّهُ نُصِّبَ نَاظِرًا، وَعِنْدَ الضَّرُورَةِ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ مَالَ الْغَيْرِ بِشَرْطِ الضَّمَانِ. (۲)

کیوں کہ امام کو نگران مقرر کیا گیا ہے؛ لہٰذا ضرورت کے وقت ضمان کی شرط کے ساتھ دوسرے کا مال جبراً لینا اس کے لیے جائز ہوگا۔

---

(۲) السیر الکبیر مع شرح السرخسی ۱/ ۹۹۴

(۲) حوالہ سابق

۹۸-حکومت کا ذخیرہ اندوزی کرنے والوں کو ذخیرہ شدہ چیز بیچنے پر مجبور کرنا

حاجت عامہ کی صورت میں ذخیرہ اندوزی کرنے والوں کو بیع پر مجبور کرنا جائز ہے، علامہ موصلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَإِذَا رُفِعَ إِلَى الْقَاضِي حَالُ الْمُحْتَكِرِ يَأْمُرُهُ بِبَيْعِ مَا يَفْضُلُ عَنْ قُوتِهِ وَعِيَالِهِ. فَإِنِ امْتَنَعَ بَاعَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ فِي مِقْدَارِ قُوتِهِ وَعِيَالِهِ غَيْرُ مُحْتَكِرٍ وَيَتْرُكُ قُوتَهُمْ عَلَى اعْتِبَارِ السَّعَةِ؛ وَقِيلَ إِذَا رُفِعَ إِلَيْهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ نَهَاهُ عَنِ الِاحْتِكَارِ، فَإِنْ رُفِعَ إِلَيْهِ ثَانِيًا حَبَسَهُ وَعَزَّرَهُ بِمَا يَرَى زَجْرًا لَهُ وَدَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنِ النَّاسِ. قَالَ مُحَمَّدٌ: أُجْبِرَ الْمُحْتَكِرِينَ عَلَى بَيْعِ مَا احْتَكَرُوا وَلَا أُسَعِّرُ، وَيُقَالُ لَهُ: بِعْ كَمَا يَبِيعُ النَّاسُ وَبِزِيَادَةٍ يَتَغَابَنُ فِي مِثْلِهَا وَلَا أَتْرُكُهُ يَبِيعُ بِأَكْثَرَ. وَقَدْ قَالَ أَصْحَابُنَا: إِذَا خَافَ الْإِمَامُ عَلَى أَهْلِ مِصْرٍ الضَّيَاعَ وَالْهَلَاكَ أَخَذَ الطَّعَامَ مِنَ الْمُحْتَكِرِينَ وَفَرَّقَهُ عَلَيْهِمْ فَإِذَا وَجَدُوا رَدُّوا مِثْلَهُ، وَلَيْسَ هَذَا حَجْرًا وَإِنَّمَا هُوَ لِلضَّرُورَةِ كَمَا فِي الْمَخْمَصَةِ.(۱)

جب قاضی کے سامنے ذخیرہ اندوزی کرنے والے کا مقدمہ پیش کیا جائے تو وہ اس کو اس کی اور اس کے اہل وعیال کی روزی سے زائد غلہ کے بیچنے کا حکم دے گا، اگر وہ انکار کرے تو زبردستی بیچے گا؛ کیوں کہ محتکر اپنے اور اہل وعیال کی روزی میں محتکر نہیں ہے، اور ان کی روزی وسعت کے لحاظ سے چھوڑی

(۱) الاختیار لتعلیل المختار ۴/۱۶۱

جائے گی، دوسرا قول یہ ہے کہ جب قاضی کے سامنے پہلی بار مقدمہ پیش ہوتو قاضی محتکر کو احتکار سے منع کرے گا، پھر دوسری بار پیش ہوتو تنبیہ اور لوگوں کے ضرر کو دفع کرنے کے لیے قید کردے گا اور تعزیر کرے گا، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: میں محتکرین کو بیع پر مجبور کروں گا؛ لیکن تسعیر نہیں کروں گا، اور محتکر سے کہا جائے گا کہ لوگ جتنی قیمت کے عوض فروخت کرتے ہیں تو بھی اسی کے عوض فروخت کر، یا غبن یسیر کے ساتھ فروخت کر، اور میں اس کو غبن یسیر سے زائد کے عوض فروخت کرنے نہیں دوں گا، اور ہمارے اصحاب کہتے ہیں: جب امام کو اہل شہر کے متعلق ضیاع اور ہلاکت کا اندیشہ ہوتو محتکرین سے کھانا لے کر اہل شہر میں تقسیم کردے گا، پھر جب اہل شہر کو وسعت ہوگی تو وہ محتکرین کو اتنا لوٹا دیں گے، اور یہ بطورِ حجر نہیں؛ بلکہ ضرورت کی بنا پر ہے، جیسا کہ مخمصہ کی حالت میں ہوتا ہے۔

اور علامہ مرداوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَيُجْبَرُ الْمُحْتَكِرُ عَلَى بَيْعِهِ كَمَا يَبِيعُ النَّاسُ. فَإِنْ أَبَى وَخِيفَ التَّلَفُ فَرَّقَهُ الْإِمَامُ وَيَرُدُّونَ مِثْلَهُ. قَالَ فِي الْفُرُوعِ: وَيَتَوَجَّهُ قِيمَتُهُ. قُلْتُ: وَهُوَ قَوِيٌّ. وَكَذَا سِلَاحٌ لِحَاجَةٍ. قَالَهُ الشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ. قُلْتُ: وَأَوْلَى. (۱)

محتکر کو لوگوں کی طرح بیع پر مجبور کیا جائے گا، اگر وہ انکار کرے اور تلف کا اندیشہ ہوتو امام اس کو تقسیم کردے گا، اور اہل شہر اسی کے مثل لوٹا دیں گے، اور فروع میں مذکور ہے کہ قیمت دی جائے

(۱) الانصاف ۴/۳۳۹

گی، میں کہتا ہوں: یہ قول قوی ہے، شیخ تقی الدین رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: یہی حکم ضرورت کے وقت ہتھیار کا بھی ہے، میں کہتا ہوں: یہ اولیٰ ہے۔

اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

يَجُوزُ لِلْإِمَامِ فِي الْغَلَاءِ إِلْزَامُ مَنْ عِنْدَهُ مَا يَفْضُلُ عَنْ قُوتِهِ أَنْ يُخْرِجَهُ لِلْبَيْعِ لِمَا فِي ذَٰلِكَ مِنْ صَلَاحِ النَّاسِ.(۱)

مہنگائی کے زمانہ میں امام کے لیے اپنے قریبی لوگوں کو ان کی خوراک سے زائد غلہ کو بیچنے پر مجبور کرنا جائز ہے؛ کیوں کہ اس میں لوگوں کا فائدہ ہے۔

اور علامہ شیروانی رحمۃ اللہ علیہ علامہ اذرعی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ مَنْ عِنْدَهُ طَعَامٌ وَاضْطُرَّ النَّاسُ إِلَيْهِ وَلَمْ يَجِدُوا غَيْرَهُ أَنَّهُ يُجْبَرُ عَلَى بَيْعِهِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنْهُمْ وَمِمَّنْ نَقَلَ الْإِجْمَاعَ النَّوَوِيُّ.(۲)

اگر کسی شخص کے پاس کھانا ہو، اور لوگ حالتِ اضطرار میں ہوں، اور اس شخص کے علاوہ کسی کے پاس کھانا نہ ہو تو اس کو بیع پر مجبور کیا جائے گا، اس پر علماء کا اتفاق ہے، اور اجماع نقل کرنے والوں میں سے امام نووی رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں۔

۹۹-حکومت کا اپنی جانب سے متعینہ قیمتوں پر فروخت کے لیے مجبور کرنا

آگے آزادانہ تجارت میں حکومتوں کی دخل اندازی (۳) کی بحث میں ان شاء

(۱) فتح الباری ۶/ ۱۳۰

(۲) حواشی الشیروانی علی تحفۃ المحتاج ۴/ ۳۱۸

(۳) رقم: ۴۶۹

اللہ تعالیٰ یہ بات آئے گی کہ حکومت کی جانب سے تسعیر اور تاجرین کو مجبور کرنا عام حالات میں درست نہیں ہے؛ لیکن مخصوص احوال میں اس کی اجازت ہوگی، اور اس وقت ایک متعینہ قیمت کا لوگوں کو پابند کیا جاسکتا ہے، اور یہ بیع رضامندی نہ ہونے کے باوجود درست ہوگی، اس کی تفصیل اپنے مقام پر آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ضرورت کی تعریف

لیکن مالک کی رضامندی نہ ہونے کے باوجود ضرورت یا ضرورت کے قائم مقام حاجت عامہ کی وجہ سے بیع کو درست قرار دیا گیا ہے، اور فقہاء نے ضرورت کی مندرجہ ذیل تعریف کی ہے:

بُلُوغُهُ حَدًّا إِنْ لَمْ يَتَنَاوَلِ الْمَمْنُوعَ هَلَكَ أَوْ قَارَبَ كَالْمُضْطَرِّ لِلْأَكْلِ وَاللُّبْسِ بِحَيْثُ لَوْ بَقِيَ جَائِعًا أَوْ عُرْيَانًا لَمَاتَ أَوْ تَلِفَ مِنْهُ عُضْوٌ.وَهَذَا يُبِيحُ تَنَاوُلَ الْمُحَرَّمِ.(۱)

آدمی کا اس حد کو پہونچ جانا کہ اگر وہ ممنوع چیز کا استعمال نہ کرے تو ہلاک ہوجائے یا ہلاکت کے قریب ہوجائے، جیسے: کھانا اور کپڑے کا ضرورت مند اگر بھوکا یا برہنہ رہ جائے تو مرنے یا عضو کے تلف ہونے کا قوی امکان ہو، اس حالت میں حرام چیز کے استعمال کی اجازت ہوگی۔

حاجت کی تعریف

حاجت کی مندرجہ ذیل تعریف کی جاسکتی ہے جو علامہ وہبہ زحیلی رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے:

ان يكون الانسان في حالة من الجهد والمشقة التي لا تؤدي الى الهلاك اذا لم يتناول المحرم شرعا. (۲)

---

(۱) المنثور في القواعد الفقهية ۲/۳۱۹

(۲) نظرية الضرورة الشرعية ص:۲۴۷

انسان پریشانی اور مشقت کی حالت میں ہو؛ لیکن حرام چیز استعمال نہ کرنے سے جان کو خطرہ نہ ہو۔

علامہ حموی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ حکم ذکر کیا ہے:

هَذَا لَا يُبِيحُ الْحَرَامَ، وَيُبِيحُ الْفِطْرَ فِي الصَّوْمِ. (۱)

اس حالت میں حرام چیز مباح نہیں ہوتی؛ لیکن روزہ توڑنے کی اجازت ہوسکتی ہے۔

حاجت عامہ ضرورت کے درجہ میں ہے

لیکن یہ انفرادی حاجت کا حکم ہے، اجتماعی حاجت ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء کا یہ قول مشہور ہے:

الْحَاجَةُ الْعَامَّةُ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ الْخَاصَّةِ فِي حَقِّ آحَادِ النَّاسِ. (۲)

حاجت عامہ لوگوں کے حق میں ضرورت خاصہ کے قائم مقام ہوتی ہے۔

اور اس باب کے ذیل میں جو آیات، احادیث، آثار اور فقہاء کے اقوال ذکر کیے گئے ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ شریعت نے معاملات میں رضا مندی کا بہت اہتمام کیا ہے، اور صرف ضرورت وحاجت عامہ کی صورت میں جب کہ جبر کے علاوہ کوئی چارۂ کار نہ ہو جبر کی اجازت دی ہے، اور یہ بھی اس تاکید کے ساتھ کہ جس شخص سے جبراً خریداری ہورہی ہے اس کو پہلے یا بیع کے وقت بازاری قیمت دینا ضروری ہے، جیسا کہ مجلۃ الاحکام العدلیۃ کی عبارت گزر چکی ہے:

وَلٰكِنْ لَا يُؤْخَذُ مِلْكُهُ مِنْ يَدِهِ مَا لَمْ يُؤَدَّ لَهُ الثَّمَنُ. (۳)

---

(۱) غمز عیون البصائر ۱/ ۲۷۷

(۲) المنثور فی القواعد الفقہیۃ ۲/ ۲۴

(۳) ص: ۲۳۵

لیکن جب تک اس کو ثمن نہ دے دیا جائے اس کے قبضہ سے وہ چیز نہیں لی جائے گی۔

لہٰذا حکومتوں کو ضرورت اور حاجت عامہ کے وقت جبر کا حق استعمال کرنے میں نہایت احتیاط برتنی چاہیے، ڈاکٹر فتحی درینی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا خوب بات لکھی ہے:

یجب ان یلاحظ ان تطبیق احکام الاحتکار علی التجارۃ والناس فی الظروف الاستثنائیۃ یحتاج الی حذر و احتیاط شدیدین؛ اذ لیس العبرۃ بمعرفۃ القواعد الاصولیۃ و الفقہیۃ فی موضوع فحسب؛ بل بتطبیقھا بدقۃ و خبرۃ...فمن الذی یقدر ان الحالۃ قد وصلت بالناس الی درجۃ المشقۃ والحرج الذی یقتضی تطبیق احکام الاحتکار؟ کل ذلک مؤکل الی الخبراء المختصین المؤمنین؛ والا کان الظلم و مصادرۃ حریات الناس فی املاکھم ومقدراتھم دون مبرر شرعی، وھو محرم.(۱)

استثنائی احوال میں احتکار کے احکام لوگوں اور تجارت پر لاگو کرنے میں بہت ہی حزم واحتیاط کی ضرورت ہے؛ کیوں کہ کسی موضوع کے متعلق صرف فقہی اصول وضوابط کا جاننا کافی نہیں ہے؛ بلکہ باریک بینی اور مہارت کے ساتھ ان کی تطبیق بھی ضروری ہے، وہ کون شخص ہے جو یہ طے کرے گا کہ لوگوں کی حالت اس مشقت اور حرج تک پہونچ چکی ہے جو احتکار کے احکام لاگو کرنے کی متقاضی ہے؟ اس کے متعلق خبر دینے کا

(۱)　مذکرات الدکتور فتحی الدرینی فی الاحتکار، ص: ۱۳۵ بحوالہ الملکیۃ فی الشریعۃ الاسلامیۃ ۲/ ۱۴۸ و ۱۴۹

اختیار مہارت و اختصاص رکھنے والوں اور امانت دار افراد کو
ہوگا، اور اس کے بغیر احتکار کے احکام لاگو کرنا ظلم کہلائے گا، اور
کسی وجہ شرعی کے بغیر لوگوں کی ملکیت میں خودمختاری پر قدغن
لگانا ہوگا، جو کہ حرام ہے۔

۱۰۰۔ جبراً خریداری کے مسئلہ میں خدائی وانسانی قانون کے درمیان فرق

اکثر انسانی قوانین حکومت کو جبراً خریدنے اور کرایہ پر لینے کی اجازت دیتے ہیں؛ لیکن ان کی اجازت میں شریعتِ اسلامی کی اجازت سے زیادہ وسعت ہے، شریعتِ اسلامی اور انسانی قوانین کے درمیان بنیادی فروق کی مندرجہ ذیل صورتوں میں تلخیص کی جاسکتی ہے:

۱) شریعت اسلامی میں جبراً خریداری کے جواز کی دو شرطیں ہیں: ایک یہ کہ ضرورت یا حاجت عامہ ہو، دوسری یہ کہ اس حاجت کو پوری کرنے کے لیے تمام وسائل استعمال کیے جاچکے ہوں اور جبر کے علاوہ کوئی چارۂ کار نہ ہو؛ لیکن انسانی قوانین میں ان دونوں شرائط کی رعایت نہیں ہے؛ بلکہ محض حاجت کا تحقق ہوجانے پر-خواہ عامہ نہ ہو- جبراً خریداری کی اجازت ہے، حتی کہ بعض قوانین میں مذکور ہے کہ اگر تجارتی جوائنٹ اسٹاک کمپنی کو زمین کی ضرورت ہوتو وہ جبراً خرید سکتی ہے۔(۱)

ہوسکتا ہے کہ اس کا مقصد یہ ہو کہ کمپنی کی بنیاد بسا اوقات ایسے بڑے پروجیکٹ کے لیے ڈالی جاتی ہے جس کی حکومت کو ضرورت ہوتی ہے، مثلاً: لوہے کی فیکٹری، اور اس کے لیے کوئی مناسب زمین جبراً خریداری کے علاوہ حاصل نہیں ہوسکتی، اور اس جیسے احوال جبراً خریداری کو درست قرار دے سکتے ہیں؛ لیکن قانون میں اس جواز کے ساتھ کوئی قید یا شرط نہیں ہے؛ بلکہ کسی بھی تجارتی کمپنی کی ضرورت کی وجہ سے جبراً خریداری کو درست قرار دیا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ مالداروں کے فائدہ کے لیے عوام الناس کی زمینوں

(۱) The land acquisition Act 1894 sec.4

پر قبضہ کی خاطر اس قانون کا غلط استعمال کیا گیا ہے، اسی طرح جبراً کرایہ پر لینے کا بھی ایک قانون ہے۔(۱)

اور اس قانون کا بھی سرکاری وزراء اور ملازمین کو رہائش دینے کے لیے بہت ناجائز استعمال کیا گیا ہے۔

۲) شریعت اسلامی میں جبراً خریداری کی تیسری شرط یہ ہے کہ جس دن وہ چیز مالک سے لی جارہی ہے اس دن کی بازاری قیمت مالک کے حوالہ کی جائے ؛ لیکن ہمارے ملک میں رائج قانون اس دن کی بازاری قیمت کا اعتبار کرتا ہے جس دن حکومت کی جانب سے یہ اعلان آیا ہو کہ فلاں کی زمین خریدنے کا ارادہ ہے۔(۲) حالاں کہ اس اعلان اور زمین لینے کے درمیان بہت سی کارروائیاں ہوتی ہیں، اور اس دوران زمین یا عمارت کی قیمت بہت بڑھ جاتی ہے، اسی طرح جب حکومت کسی کا مکان کرایہ پر لیتی ہے اور وہ مکان ایک عرصہ تک حکومت کے استعمال میں رہتا ہے، پھر وہ اس مکان کو مالک سے خریدنے کا ارادہ کرتی ہے، تو بعض قوانین میں تصریح ہے کہ جبراً خریداری کے دن کی بازاری قیمت کرایہ پر لینے کے دن کی بازاری قیمت کے دوگنا سے اگرچہ زائد ہو پھر بھی مالک صرف کرایہ پر لینے کے دن کی بازاری قیمت سے دوگنی قیمت کا مستحق ہوگا؛ اگرچہ کہ دوگنی قیمت سے زائد جو قیمت ہے وہ بہت ہی زیادہ ہو۔ (۳)(۳) جو چیز حکومت نے جبراً خریدی ہے اس میں شرعاً تصرف اسی وقت جائز ہے جب کہ مالک کو فوراً ثمن ادا کردیا جائے، یا اس مدت کے اندر ادا کردیا جائے جس کو تاخیر نہ کہا جاسکے، بعض انسانی قوانین ثمن کی ادائیگی کے لیے لمبی کارروائی انجام دیتے ہیں جس میں طویل مدت لگ جاتی ہے اور بہت پریشانی ہوتی ہے، اور حقیقی مالک کو ہی یہ سب جھیلنا پڑتا ہے۔

---

(1) The requisitioned land (Continuance of powers)ordinance 1969

(2) The land acquisition Act 1894 sec.11

(3) The requisitioned land (Continuance of powers) ordinance Act 1947 sec. 6(2)

۱۰۱۔ شفیع سے خرید وفروخت کرنا

باہمی رضامندی کے ضابطہ سے شفعہ کے احکام بھی مستثنیٰ ہیں؛ کیوں کہ بیع میں اصل یہ ہے کہ جب عاقدین کی رضامندی سے تمام شرائط کو ملحوظ رکھتے ہوئے بیع کا انعقاد ہوجائے تو کسی دوسرے کو ان کے معاملہ میں دخل اندازی کرنے اور یہ دعوی کرنے کا حق نہ ہو کہ وہ خریداری کا زیادہ حق دار ہے؛ لیکن شریعت نے اس اصول سے شفعہ کے احکام کا استثناء کیا ہے، اور بائع کے شریک کو بالاتفاق اور پڑوسی کو حنفیہ کے مذہب کے مطابق خریدنے کا حق دیا ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص کسی باہر کے آدمی کو اپنا عقار بیچے تو بائع کے شریک کو یہ دعوی کرنے کا حق ہوگا کہ وہ خریداری کا زیادہ مستحق ہے، چنانچہ اگر شفیع کا دعوی قبول ہوجائے تو وہ مشتری اول سے اس ثمن کے عوض خرید لے گا جس ثمن کے عوض اس نے بائع سے خریدا تھا، خواہ بائع اس پر راضی ہو یا نہ ہو، یہ حق حقِ شفعہ کہلاتا ہے۔

حقِ شفعہ کے دلائل

حقِ شفعہ کے ثابت ہونے کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَنْ كَانَ لَهُ شَرِيكٌ فِي رَبْعَةٍ، أَوْ نَخْلٍ، فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَبِيعَ حَتَّى يُؤْذِنَ شَرِيكَهُ، فَإِنْ رَضِيَ أَخَذَ، وَإِنْ كَرِهَ تَرَكَ. (۱)

مکان یا کھجور کے درخت میں جس شخص کا کوئی شریک ہو تو اس کو اپنے شریک کی اجازت کے بغیر بیچنے کی اجازت نہیں ہوگی، اگر وہ راضی ہو تو لے لے، اور اگر ناپسند کرے تو چھوڑ دے۔

اسی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ ہی سے بخاری میں یہ حدیث منقول ہے:

قَضَى النَّبِيُّ ﷺ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَالٍ لَمْ يُقْسَمْ، فَإِذَا وَقَعَتِ الحُدُودُ وَصُرِّفَتِ الطُّرُقُ فَلاَ شُفْعَةَ. (۲)

(۱) مسلم، حدیث نمبر: ۱۶۰۸

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۱۴

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہر غیر منقسم مال میں شفعہ کا فیصلہ کیا ہے،
پس جب حدود قائم کردیے جائیں اور راستے پھیر دیے جائیں
تو شفعہ نہیں ملے گا۔

شفعہ کی مشروعیت کی حکمت یہ ہے کہ شریک کو بسا اوقات کسی اجنبی شخص کے مشترکہ زمین کا حصہ دار ہونے کی وجہ سے ضرر لاحق ہوتا ہے۔

شفعہ کی بیع سے متعلق احکام

یہاں شفعہ کے احکام کا استیعاب مقصود نہیں ہے؛ کیوں کہ کتاب البیوع سے الگ مستقل ایک کتاب کے تحت فقہ کی مدون کتب میں اس کے احکام مذکور ہیں، یہاں صرف ان بنیادی احکام کا ذکر مقصود ہے جو بیع سے متعلق ہیں، اسی طرح مروجہ قوانین کے شفعہ اور شریعت اسلامی کے شفعہ کے مابین خطِ امتیاز کھینچنا ہے، اور یہ درج ذیل نکات کی صورت میں ہے:

۱) شفعہ صرف غیر منقول اشیاء مثلاً گھر اور جائیداد میں ملتا ہے، جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے:

مَنْ كَانَ لَهُ شَرِيكٌ فِي رَبْعَةٍ، أَوْ نَخْلٍ.(۱)
مکان یا کھجور کے درخت میں جس شخص کا کوئی شریک ہو۔

اور دوسری حدیث میں ہے:

لا شفعة إلا في ربع أو حائط.(۲)

یہی جمہور فقہاء کا مذہب ہے، صرف علامہ ابن حزم رحمہ اللہ علیہ اور بعض ظاہریہ کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک ہر مشترک شئ میں شفعہ ملتا ہے، خواہ منقول ہو یا غیر منقول، اور علامہ ابن حزم رحمہ اللہ علیہ نے یہ قول بعض تابعین کی جانب بھی منسوب کیا ہے۔(۳)

---

(۱) مسلم، حدیث نمبر: ۱۶۰۸
(۲) التلخیص الحبیر ۳/ ۱۳۵
(۳) المحلی بالآثار ۸/ ۳

۲) مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک صرف شریک فی نفس المبیع کو شفعہ ملتا ہے، جب کہ حنفیہ کے نزدیک بالترتیب شریک فی نفس المبیع (۱) شریک فی حق المبیع (۲) اور جار ملاصق (۳) کو حق شفعہ ملتا ہے، یہ قول حضرت ابن سیرین، ابن شبرمہ، امام ثوری، ابن ابی لیلی اور عترہ رحمۃ اللہ علیہم سے بھی منقول ہے، فریقین کے دلائل میں نے تکملہ فتح الملہم (۴) میں تفصیلاً ذکر کر دیے ہیں۔

۳) شفعہ کا ثبوت خلافِ قیاس ہے؛ اس لیے وہ صرف موردِ نص میں ہی منحصر ہوگا، غیر منصوص کی جانب متعدی نہیں ہوگا؛ لہٰذا بعض ملکوں میں کرایہ دار اور کاشت کار کے لیے ثبوتِ شفعہ کا جو قانون ہے وہ شریعتِ اسلامی سے میل نہیں کھاتا۔

۴) حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ حق شفعہ فی الفور ثابت ہوتا ہے، یعنی شفیع کو جیسے ہی بیع کا علم ہو فوراً شفعہ کا مطالبہ ضروری ہوگا؛ لہٰذا اگر طلب میں تاخیر کرے تو شفعہ باطل ہو جائے گا، یہی شافعیہ کا اظہر قول ہے۔ (۵) شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ شفیع کا حق بیع کے علم کے بعد تین دن تک باقی رہتا ہے، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ شفیع کا حق ایک سال تک باقی رہتا ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ اگر اتنی مدت گزر جائے جس سے یہ معلوم ہو کہ شفیع نے اپنا حق ترک کر دیا ہے تو شفعہ باطل ہو جائے گا۔ (۶)

اور فقہائے حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ شفعہ کا ثبوت تین طلبوں سے ہوتا ہے:

---

(۱) جو زمین بیچی جا رہی ہے اس میں دو آدمی باہم شریک ہوں، خواہ دونوں نے مل کر وہ زمین خریدی ہو یا ان کو وراثت وغیرہ میں ملی ہو۔ از مترجم

(۲) مبیع کے حقوق میں راستہ اور شرب وغیرہ آتے ہیں، یعنی اگر گھر جانے کا راستہ دو افراد کا ایک ہی ہو تو ایک کے گھر بیچنے کی صورت میں دوسرا شفیع ہوگا۔ از مترجم

(۳) وہ پڑوسی جس کے گھر کی دیوار یا زمین کی حد بندی بائع کے گھر یا زمین سے متصل ہو۔ از مترجم

(۴) ۷/ ۲۱۳ تا ۲۱۶

(۵) المغنی ۵/ ۲۴۱

(۶) المقدمات الممہدات ۳/ ۷۰

۱۔ طلبِ مواثبہ: شفیع بیع کا علم ہوتے ہی فوراً شفعہ کا مطالبہ کرے۔
۲۔ طلبِ اشہاد: دو آدمیوں کو اپنے مطالبہ پر گواہ بنائے۔
۳۔ طلبِ خصومت: شفعہ کا مطالبہ عدالت میں پیش کرے۔

طلبِ مواثبہ میں تاخیر سے حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک شفعہ باطل ہوجاتا ہے، ان کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ روایت ہے:

الشُّفْعَةُ كَحَلِّ الْعِقَالِ.(۱)

شفعہ (اونٹ کی) رسی کھول دینے کی مانند ہے۔

محدثین نے ابن بیلمانی راوی کی وجہ سے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے؛ لیکن اس حدیث کی قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہ کے اثر سے تائید ہوتی ہے:

إِنَّمَا الشُّفْعَةُ لِمَنْ وَاثَبَهَا. (۲)

شفعہ اس شخص کے لیے جو اس پر جلد قبضہ کرلے۔

اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ قول حضرت ابن شبرمہ، عنبری، علامہ بتی، امام اوزاعی، امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہم سے منقول ہے۔(۳) اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو قول جدید قرار دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

الْأَظْهَرُ الْمَنْصُوصُ فِي الْكُتُبِ الْجَدِيدَةِ: أَنَّ الشُّفْعَةَ عَلَى الْفَوْرِ.(۴)

کتب جدیدہ میں اظہر اور مصرح قول یہ ہے کہ شفعہ کا ثبوت فی الفور ہوتا ہے۔

---

(۱) ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۵۰۰
(۲) مصنف عبدالرزاق، حدیث نمبر: ۱۴۴۰۶
(۳) المغنی ۵/۲۴۱
(۴) روضۃ الطالبین ۵/۱۰۷

اوران فقہاء کا اس بات پر متفق ہونا حدیث اوراثر کی کوئی اصل ہونے کی دلیل ہے۔
فوراً کی شرط لگانے کا مقصد یہ ہے کہ شفعہ کی مشروعیت شفیع کو مال دار کرنے کے لیے نہیں ہے؛ بلکہ دفعِ ضرر کے لیے ہے، اورضرر کی تعیین مشکل ہے، تو شریعت نے اس غرر کی یہ علامت قرار دی کہ شفیع دوسرے سے بیع کو برداشت ہی نہ کرے اورفوراً اپنے انکار کا اظہار کردے، یہ اس بات کی دلیل ہوگی اس کو اس سے ضرر لاحق ہورہا ہے۔
۵) جب شفعہ ثابت ہوجائے تو شفیع مشتری اول سے خریدے گا، چنانچہ مشتری اول شفیع کے حق میں بائع ہوگا، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِذَا أَخَذَ الشَّفِيعُ الدَّارَ مِنَ الْمُشْتَرِي فَعُهْدَتُهُ وَضَمَانُ مَالِهِ عَلَى الْمُشْتَرِي، لِأَنَّهُ يَتَمَلَّكُ الدَّارَ عَلَيْهِ وَيَدْفَعُ الثَّمَنَ إِلَيْهِ، فَهُوَ فِي حَقِّهِ بِمَنْزِلَةِ الْبَائِعِ مَعَ الْمُشْتَرِي.(۱)

جب شفیع مشتری سے گھر لے لے تو اس کا عہدہ اور مال کا ضمان مشتری پر ہوگا؛ کیوں کہ وہ (شفیع) اسی (مشتری) سے گھر حاصل کرکے اس کا مالک بنے گا اور ثمن بھی اسی (مشتری) کو دے گا، تو یہ (مشتری) اس (شفیع) کے حق میں بائع کے درجہ میں ہوگا۔

چنانچہ اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا تھا تو شفیع اس سے لے لے گا اوراس کو ثمن دے دے گا، اوراس میں امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول صرف ابن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اور اگر مشتری نے قبضہ نہ کیا ہو اور شفیع بائع سے مبیع لینا چاہے تو اس میں اختلاف ہے، حنفیہ کی ظاہر روایت یہ ہے کہ شفیع بائع سے اس کو لے سکتا ہے اور بائع اس کا ذمہ دار ہوگا، گویا کہ شفیع بائع سے ابتداءً خریدرہا ہے، یہ اس لیے کہ شریعت نے شفیع کے حق کو مشتری کے حق پر مقدم مانا ہے، پس جب شفیع لے لے گا تو وہ قبضہ فوت ہوجائے گا جس کا

(۱) المبسوط ۱۴/۱۰۱

مشتری مستحق ہے، اور اس کی وجہ سے مشتری اور بائع کے درمیان بیع فسخ ہوجائے گی، جیسا کہ قبل القبض مبیع کی ہلاکت کی صورت میں ہوتا ہے، چنانچہ شفیع کا بائع سے لینا گویا خود بائع سے خرید وفروخت کرنا ہے؛ لہٰذا عہدۃ بھی بائع ہی پر ہوگا۔(۱)

اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ شفیع' عقار پر جس شخص کا قبضہ ہے اس سے لے گا؛ لیکن قیاس یہ ہے کہ بائع سے لینا بھی مشتری سے لینے کے حکم میں ہو؛ کیوں کہ عقار بیع اول کی بنا پر مشتری کا مملوک ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت ہے:

لِأَنَّ الْعَقْدَ يَلْزَمُ فِي بَيْعِ الْعَقَارِ قَبْلَ قَبْضِهِ، وَيَدْخُلُ الْمَبِيعُ فِي مِلْكِ الْمُشْتَرِي وَضَمَانِهِ، وَيَجُوزُ لَهُ التَّصَرُّفُ فِيهِ بِنَفْسِ الْعَقْدِ، فَصَارَ كَمَا لَوْ قَبَضَهُ الْمُشْتَرِي. (۲)

کیوں کہ عقد عقار میں قبضہ کرنے سے پہلے ہی لازم ہوجاتا ہے، اور مبیع مشتری کی ملکیت اور ضمان میں داخل ہوجاتی ہے، اور اس کے لیے محض عقد کی بنا پر اس میں تصرف کرنا جائز ہوتا ہے، چنانچہ یہ ایسا ہی ہوگیا جیسا کہ مشتری نے اس پر قبضہ کرلیا ہو۔

لیکن علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بعد امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دو قولوں میں سے ایک قول یہ نقل کیا ہے کہ شفیع کو بائع سے لینے کا اختیار نہ ہوگا؛ بلکہ حاکم مشتری کو عقار پر قبضہ کرنے کا حکم دے گا، پھر شفیع مشتری سے عقار لے گا؛ کیوں کہ شفیع مشتری سے خرید رہا ہے؛ لہٰذا کسی اور سے وہ چیز نہیں لے گا، اور اس قول کی بنیاد اس بات پر ہے کہ بیع قبل القبض تام نہیں ہوتی۔(۳)

---

(۱) ملخص از المبسوط ۱۴/۱۰۱ و ۱۰۲

(۲) المغنی ۵/۲۳۹

(۳) المغنی ۵/۲۳۹ و ۲۴۰

۱۰۲۔ انسانی قوانین میں شفعہ کا تصور

مذکورہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہوچکی ہے کہ شریعت اسلامیہ میں شفعہ کی مشروعیت خلافِ اصل شفیع کے ضرر کو دفع کرنے کے لیے ہے، اس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ شفیع دو رضا مند عاقدین کے مابین بیع کا دروازہ بند کردے؛ تاکہ اس کی املاک میں اضافہ ہو؛ لیکن انسانی قوانین میں Pre emption کے نام سے جو شفعہ کہلاتا ہے اس کا مقصود شریعت کے مقصود سے الگ ہے، اور اس لفظ کا انسانی قوانین میں مختلف طریقوں سے استعمال کیا گیا ہے، ایک طریقہ یہ ہے کہ امریکہ اور آسٹریلیا کا قانون بنجر اراضیٔ موات کے خریدنے کا حق ان لوگوں کو دیتا ہے جنہوں نے اس کو قابلِ انتفاع بنایا ہے، چنانچہ انسانی قوانین کے مطابق اراضیٔ موات حکومت کی زیرِ ملکیت شمار کیے جاتے ہیں؛ لہٰذا اگر عوام اس کو قابلِ انتفاع بنائیں تو محض قابلِ انتفاع بنانے سے ان کی ملکیت ثابت نہیں ہوجاتی؛ بلکہ وہ زمینیں حکومت ہی کی مملوک ہوتی ہیں اور حکومت کو انہیں فروخت کرنے کا حق ہوتا ہے، اور اس کا رائج طریقہ یہ ہے کہ بطورِ نیلامی ان زمینوں کی فروخت ہوتی ہے، چنانچہ جب حکومت نیلامی کرنا چاہتی ہے تو متحدہ امارات کے قانون کے مطابق نیلامی سے قبل حکومت پر یہ لازم ہوتا ہے کہ وہ قابل انتفاع بنانے والوں کے سامنے پیش کش رکھے، چنانچہ اگر قابلِ انتفاع بنانے والے پیش کش قبول کرلیں تو وہ ان زمینوں کے مالک ہوجاتے ہیں، اور اس حق کو Pre emption کہا جاتا ہے۔(۱) جس کا کبھی شفعہ سے ترجمہ کیا جاتا ہے، حالاں کہ حقیقت میں یہ فقہِ اسلامی کا معروف شفعہ نہیں ہے؛ بلکہ حکومت سے خریداری کا حقِ اولویت ہے، بغیر اس کے کہ صاحبِ حق اس زمین کا شریک یا مجاور ہو۔

شریعت اسلامی میں اراضیٔ موات کسی کی بھی ملکیت نہیں ہوتیں؛ بلکہ ان کو قابلِ انتفاع بنانے والے ہی ان کے مالک ہوتے ہیں، چنانچہ شریعتِ اسلامی میں قابلِ انتفاع

---

(۱) The pre emption Act of 1841

بنانے والوں کو ملکیت براہِ راست حاصل ہوتی ہے، حکومت سے خریدنے کی ضرورت نہیں ہوتی، اوراس کی بنیاد یہ حدیث ہے:

مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ. (۱)

جو شخص مردہ زمین کو قابلِ انتفاع بنائے تو وہی اس کا مالک ہے۔

اور یقیناً زمینوں کی آبادکاری کا یہ طریقہ بہت ہی مناسب اور نفع بخش ہے؛ کیوں کہ مذکورہ قانون قابلِ انتفاع بنانے والوں کو دو مرتبہ مال ومحنت صرف کرنے پر مجبور کرتا ہے، ایک قابلِ انتفاع بنانے کے وقت، اور دوسرا خریداری کے وقت۔

اور انگریزی قانون (Common law) میں ایک اور شکل ہے جس پر Pre emption کا اطلاق ہوتا ہے، وہ یہ کہ بادشاہ کو اپنے گھر کی ضروریات متعین ثمن کے عوض خریدنے کا حق ہوتا ہے، اور دوسرے افراد کی بہ نسبت اس کو خریدنے کا حق اولویت حاصل ہوتا ہے۔ (۲)

اسی طرح بعض حکومتی اور تجارتی قانون میں جو غیر ملکی افراد کسی ملک میں اموالِ تجارت کی سپلائی کررہے ہوں اور راستہ میں ان کا گزر کسی ملک سے ہو تو اس ملک کو جبراً ان غیر ملکی افراد سے خریداری کا حق ہوتا ہے۔ (۳)

شفعہ کی جدید شکلوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ کسی مشترکہ کمپنی نے اگر نئے حصص جاری کیے یا اپنے محفوظ حصوں (Treasury Shares) میں سے کچھ حصے فروخت کرنا چاہے تو قانوناً اس پر لازم ہوتا ہے کہ وہ اولاً پرانے حصہ داروں کے سامنے ان کی پیش کش کرے، اور انہی حصہ داروں کو حقِ اولویت حاصل ہوتا ہے۔ (۴)

---

(۱) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۰۷۳

(۲) Black's law dictionary p.1060

(۳) Black's law dictionary p.1060

(۴) Comapanies Act 2006 sec.561

حالاں کہ فقہِ اسلامی کی روشنی میں یہ حقِ شفعہ نہیں ہے؛ کیوں کہ اگر اس حق کی بنیاد اس بات پر ہے کہ حصہ دار افراد آپس میں شریک ہیں تو پھر شیئر مارکیٹ میں ہر حصہ کی خرید وفروخت کی صورت میں حقِ شفعہ ملنا چاہیے؛ اگر چہ کہ بیع انفرادی طور پر ہو؛ لیکن قانون اس صورت میں یہ حق نہیں دیتا؛ بلکہ صرف کمپنی اگر محفوظ یا نئے حصص فروخت کرنا چاہے تو یہ حق دیتا ہے۔

۱۰۳۔ شیئرز میں حقِ شفعہ

شرعی پہلو سے یہ سوال اٹھتا ہے کہ کیا حصوں کی فروخت کی صورت میں شفعہ ثابت ہوتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر شیئر' کمپنی کے سامانوں میں ایک مشاع حصہ کی نمائندگی کرتا ہے، جیسا کہ معاصر علماء کی یہی رائے ہے، تو کمپنی کے سامان منقول اور غیر منقول دونوں ہوتے ہیں، اور بسا اوقات منقولات کی تعداد غیر منقول کے بالمقابل زیادہ ہوتی ہے؛ لہٰذا اس میں شفعہ ثابت نہیں ہوگا، بعض مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر کسی باغ کی فروخت ہو اور اس میں چکی، کنواں اور دیگر سامان بھی ہوں تو علامہ سحنون رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر تمام چیزوں میں شفعہ ثابت ہوگا، اور دوسرا قول ثابت نہ ہونے کا ہے۔ (۱) لیکن قائلین جواز نے بھی اس لیے جائز قرار دیا ہے کہ وہ اشیاء زمین کی تابع ہیں، مقصود اصلی زمین ہی ہے، اور ہم شیئرز میں یہ نہیں کہہ سکتے؛ کیوں کہ کمپنیوں کی مختلف اقسام ہوتی ہیں، اور ہمیشہ منقولات غیر منقولات کے تابع نہیں ہوتے۔

حق الأولویۃ للرفض The Right Of First Refusal

لیکن تاجروں میں قیمتی اشیاء بالخصوص کسی تجارتی منڈی یا مشترکہ کمپنی کی فروخت کے وقت یہ عرف ہے کہ بائع مشتری سے یہ شرط لگاتا ہے اگر مشتری اس کو فروخت کرنا چاہے تو دیگر لوگوں سے پہلے اس کے سامنے پیش کش رکھے گا، اور یہ مشروط حق حق الأولویۃ للرفض (The Right Of First Refusal) کہلاتا ہے، سوال یہ ہے کہ کیا مذکورہ شرط

(۱) المقدمات الممہدات ۳/ ۷۹

لگانا جائز ہے؟ فقہی ضوابط کی رو سے ظاہر ہوتا ہے کہ مذکورہ شرط تقاضۂ عقد کے خلاف ہے؛ لہٰذا بیع میں ایسی شرط جائز نہ ہوگی، حتیٰ کہ حنابلہ جو شرط واحد کے جواز کے قائل ہیں وہ بھی اس کی اجازت نہیں دیتے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ شَرَطَ فِي الْمَبِيعِ إِنَّ هُوَ بَاعَهُ فَالْبَائِعُ أَحَقُّ بِهِ بِالثَّمَنِ. فَرَوَى الْمَرُّوذِيُّ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: فِي مَعْنَى حَدِيثِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: لَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ. يَعْنِي أَنَّهُ فَاسِدٌ؛ لِأَنَّهُ شَرَطَ أَنْ يَبِيعَهُ إِيَّاهُ، وَأَنْ يُعْطِيَهُ إِيَّاهُ بِالثَّمَنِ الْأَوَّلِ، فَهُمَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ نُهِيَ عَنْهُمَا، وَلِأَنَّهُ يُنَافِي مُقْتَضَى الْعَقْدِ؛ لِأَنَّهُ شَرَطَ أَنْ لَا يَبِيعَهُ لِغَيْرِهِ إِذَا أَعْطَاهُ ثَمَنَهُ، فَهُوَ كَمَا لَوْ شَرَطَ أَنْ لَا يَبِيعَهُ إِلَّا مِنْ فُلَانٍ، أَوْ أَنْ لَا يَبِيعَهُ أَصْلًا، وَرَوَى عَنْهُ إِسْمَاعِيلُ بْنُ سَعِيدٍ: الْبَيْعُ جَائِزٌ...وَيَحْتَمِلُ أَنْ يُحْمَلَ كَلَامُ أَحْمَدَ فِي رِوَايَةِ الْمَرُّوذِيِّ عَلَى فَسَادِ الشَّرْطِ، وَفِي رِوَايَةِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ سَعِيدٍ عَلَى جَوَازِ الْبَيْعِ، فَيَكُونُ الْبَيْعُ صَحِيحًا، وَالشَّرْطُ فَاسِدًا.(۱)

اور اگر بائع مبیع کے متعلق یہ شرط لگائے کہ مشتری اگر اس کو بیچنا چاہے تو بائع ثمن کے عوض اس کا زیادہ حق دار ہوگا تو علامہ مروزی رحمۃ اللہ علیہ نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد – بیع میں دو شرط جائز نہیں – کے تحت داخل ہے، یعنی مذکورہ شرط فاسد ہے؛ کیوں کہ اس نے ایک شرط تو یہ لگائی کہ مشتری اسی کو فروخت کرے گا، اور دوسری شرط

(۱) المغنی ۴/۷۶

یہ لگائی کہ ثمن اول کے عوض فروخت کرے گا، تو یہ بیع کے اندر دو
شرط لگانا ہے جو کہ ممنوع ہے، یہ ایسا ہی ہو گیا جیسا کہ یہ شرط
لگائے کہ مشتری فلاں کو مبیع نہیں بیچے گا یا کسی کو بھی نہیں بیچے گا،
اور اسماعیل بن سعید رحمۃ اللہ علیہ نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جواز کا قول
نقل کیا ہے، اور دونوں میں یہ تطبیق دی جاسکتی ہے کہ پہلی روایت
شرط کے فاسد ہونے پر اور دوسری روایت بیع کے صحیح ہونے پر
محمول کی جائے، پس بیع درست اور شرط فاسد ہوگی۔

لیکن اس مسئلہ کی متاخرین حنفیہ و مالکیہ کے اس قول پر تخریج کی جاسکتی ہے کہ بیع وفاء میں اگر وفا کی شرط صلبِ عقد میں نہ ہو اور بیع بلا کسی شرط منعقد ہو، پھر بائع الگ سے یہ وعدہ کرے کہ جب بھی وہ مشتری کو ثمن پیش کر دے گا تو مشتری مبیع لوٹا دے گا، اسی طرح یہاں بھی اگر بیع میں کوئی شرط نہ لگائی جائے، پھر مشتری سے وعدہ کرے کہ اگر وہ بیچنا چاہے تو سب پہلے بائع کے سامنے پیش کش رکھے گا تو بظاہر اس میں ممانعت نظر نہیں آتی، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

تیسری بحث

مبیع وثمن کے احکام اور شرائط

پہلا باب

مبیع اور اس کی شرائط

۱۰۴۔ بیع درست ہونے کے لیے مبیع میں کن امور کا پایا جانا ضروری ہے؟

ہم پہلے ان شرائط کا ذکر کریں گے جن کا تعلق مبیع سے ہے، اور ان شرائط میں سے کچھ ایسے ہیں جو بیع کے منعقد ہونے کے لیے ضروری ہیں، اور کچھ ایسے ہیں جو بیع کے صحیح ہونے کے لیے ضروری ہیں، یعنی اگر شرائط میں سے کوئی شرط مفقود ہو جائے تو حنفیہ کے مذہب کے مطابق بیع فاسد ہو جائے گی، اور ہم ہر شرط کے بیان میں اس کا ذکر کریں گے، نیز ایک مستقل باب (۱) کے تحت بیع فاسد کا بیان آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۰۵۔ پہلی شرط: مبیع مال ہو

پہلی شرط یہ ہے کہ مبیع مال ہو، اور یہ انعقادِ بیع کی شرط ہے؛ لہٰذا غیر مال کی بیع منعقد نہیں ہوگی؛ بلکہ باطل کہلائے گی، اتنی بات فقہاء کے مابین متفق علیہ ہے؛ لیکن مال کی تعریف میں ان کی عبارات مختلف ہیں، چنانچہ بعض فقہاء نے مال کو صرف قیمتی اعیان میں منحصر کیا ہے، اور منافع وحقوق مجردہ کو اس سے خارج کر دیا، یہی بات حنفیہ کے کلام سے سمجھ آتی ہے، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے مال کی درج ذیل تعریف کی ہے:

وَالْمُرَادُ بِالْمَالِ عَيْنٌ يَجْرِي فِيهِ التَّنَافُسُ وَالِابْتِذَالُ.(۲)

مال سے مراد ایسا عین ہے جس میں رغبت ہوتی ہے اور اس کو

(۱) رقم: ۴۳۵

(۲) سکب الانہر بہامش مجمع الانہر ۳/ ۴

خرچ کیا جاتا ہے۔

کتاب کے آغاز میں بیع کی تعریف کے تحت ہم یہ بات ذکر کر چکے ہیں کہ مال کی تعریف میں عین کی تصریح اس وضاحت کے ساتھ اگرچہ دیگر حنفیہ کے یہاں نہیں ملتی؛ لیکن متاخرین حنفیہ کے کلام اور تفریعات سے یہ مستنبط ہوتا ہے کہ مال کی تعریف میں ان کے نزدیک بھی عین ملحوظ ہے، اسی بنیاد پر شیخ مصطفی زرقاء رحمۃ اللہ علیہ نے مال کی یہ تعریف کی ہے:

المال هو كل عين ذات قيمة مادية بين الناس.(۱)

مال ہر ایسا عین ہے جو لوگوں کے درمیان مادی قیمت والا ہو۔

شافعیہ اور حنابلہ نے مال کی ایسی تعریف کی ہے جو اعیان اور منافع مؤبدہ کو شامل ہے، علامہ ابن حجر ہیتمی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

عَقْدٌ يَتَضَمَّنُ مُقَابَلَةَ مَالٍ بِمَالٍ بِشَرْطِهِ الْآتِي لِاسْتِفَادَةِ مِلْكِ عَيْنٍ أَوْ مَنْفَعَةٍ مُؤَبَّدَةٍ.(۲)

بیع ایسا عقد ہے جو مال کے مال سے تبادلہ کو متضمن ہو اور اس سے کسی عین یا منفعت مؤبدہ کی ملکیت حاصل کی جائے۔

اور علامہ شاطری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

البَيْعُ لُغَةً: مُقَابَلَةُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ. وَشَرْعًا: عَقْدُ مُعَاوَضَةٍ مَالِيَّةٍ تُفِيدُ مِلْكَ عَيْنٍ أَوْ مَنْفَعَةٍ عَلَى التَّأْبِيدِ. كَمَا فِي بَيْعِ حَقِّ الْمَمَرِّ وَوَضْعِ الْأَخْشَابِ عَلَى الْجِدَارِ وَحَقِّ الْبِنَاءِ عَلَى السَّطْحِ.(۳)

بیع کے لغوی معنی ہیں: شیٔ کا شیٔ سے تبادلہ، اور اصطلاحی معنی

---

(۱) علامہ زحیلی نے علامہ زرقاء کے حوالہ سے الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵ / ۳۳۰۵ میں یہ تعریف نقل کی ہے۔

(۲) تحفۃ المحتاج ۴ / ۲۱۵

(۳) الیاقوت النفیس فی مذہب ابن ادریس، ص: ۷۴

ہیں: مالی معاوضہ کا ایسا معاملہ جو کسی عین یا دائمی منفعت کی ملکیت کا فائدہ دے، جیسا کہ راستہ سے گزرنے کے حق کی بیع، اسی طرح دیوار پر لکڑیاں رکھنے اور چھت پر تعمیر کرنے کے حق کی بیع۔

اور علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

مُبَادَلَةُ عَيْنٍ مَالِيَّةٍ...أَوْ...مَنْفَعَةٍ مُبَاحَةٍ مُطْلَقًا بِأَنْ لَا تَخْتَصَّ إِبَاحَتُهَا بِحَالٍ دُونَ آخَرَ كَمَمَرِّ دَارٍ أَوْ بُقْعَةٍ تُحْفَرُ بِئْرًا...بِأَحَدِهِمَا أَيْ عَيْنٍ مَالِيَّةٍ أَوْ مَنْفَعَةٍ مُبَاحَةٍ مُطْلَقًا...فَيَشْمَلُ نَحْوَ بَيْعِ كِتَابٍ بِكِتَابٍ أَوْ بِمَمَرٍّ فِي دَارٍ أَوْ بَيْعِ نَحْوِ مَمَرٍّ فِي دَارٍ بِكِتَابٍ أَوْ بِمَمَرٍّ فِي دَارٍ أُخْرَى.(۱)

کسی مالی عین یا مباح مطلق منفعت — مطلق کا مطلب یہ ہے کہ منفعت کی اباحت کسی حال کے ساتھ مخصوص نہ ہو، جیسے: گھر کی گزرگاہ، یا ایسی زمین جہاں کنواں کھودا گیا ہو — کا انہی دونوں میں سے کسی ایک کے عوض تبادلہ کو بیع کہتے ہیں، پس یہ کتاب کی کتاب یا گھر کی گزرگاہ کے عوض بیع کو شامل ہے، اسی طرح گھر کے گزرگاہ کی کتاب یا دوسرے گھر کی گزرگاہ کے عوض بیع کو بھی۔

مالکیہ کی کئی کتابوں میں اگرچہ بیع کی تعریف میں مال سے منافع کو خارج کر دیا گیا ہے۔(۲) لیکن ظاہر یہ ہے کہ منافع سے ان کے نزدیک منافع مؤقتہ مراد ہیں؛ کیوں کہ انہوں نے چھت پر گھر بنانے، دیوار پر لکڑی گاڑنے اور حق شرب ان تمام حقوق کی بیع کو جائز قرار دیا ہے۔(۳) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ منافع مؤبدہ ان کے نزدیک اس مال میں داخل ہیں جس کی بیع جائز ہے۔

(۱) شرح منتہی الارادات ۲/ ۵

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۲ومواہب الجلیل ۴/ ۲۲۵ ومنح الجلیل ۴/ ۴۳۳

(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۴ ومواہب الجلیل ۴/ ۲۷۶ والتاج والاکلیل ۶/ ۸۴

حقوق کی بیع اور اس کے احکام

۱۰۶۔حقوق کی بیع

حنفیہ نے اگرچہ جوازِ بیع کے لیے مبیع کے عین ہونے کو شرط قرار دیا ہے، اور حقوق مجردہ کی بیع کے ناجائز ہونے کی صراحت کی ہے؛ لیکن حنفیہ نے ان بعض حقوق کا استثناء کیا ہے جو عین سے متعلق ہیں، مثلاً مفتیٰ بہ قول کے مطابق حق مرور۔ (۱) اور مختلف مسائل میں حنفیہ کی کتابوں کی جانب مراجعت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حقوق کی بیع کا عدم جواز عام نہیں ہے، اور میں اپنے رسالہ بیع الحقوق (۲) میں مسئلہ پر تحقیقی روشنی ڈالی ہے، اور میں جس نتیجہ پر پہونچا ہوں وہ درج ذیل ہے:

جن حقوق کا عوض لینے کو فقہاء نے ناجائز کہا ہے ان کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا کہ حقوق کی دوقسمیں ہیں:

۱۰۷۔حقوق شرعیہ

حقوق شرعیہ ایسے حقوق ہیں جو شریعت کی طرف سے ثابت ہیں، ان میں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے، مطلب یہ کہ وہ حقوق شارع کی جانب سے نص جلی یا نص خفی کی بنیاد پر ہی صاحب حق کے لیے ثابت ہوئی ہیں، اگر نص موجود نہ ہوتی تو وہ حقوق بھی ثابت نہ ہوتے، مثلاً حق شفعہ، حق ولاء (۳) حق وراثت، حقِ نسب، حق قصاص، حق تمتع بالزوجہ، حق طلاق، حقِ حضانت (۴) حق ولایت (۵) اور شوہر کی باری میں بیوی کا حق۔ (۶)

---

(۱) ردعلی الدر ۵/ ۸۰

(۲) بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ، ج: ۲ وفقہی مقالات، ج: ۱

(۳) آزاد کرنے والے شخص کو غلام کی موت کے بعد اس کا کوئی وارث نہ ہونے کی صورت میں ملنے والا مال۔

(بقیہ اگلے صفحہ پر...)

بیوی کا حق (حق قسم) ان حقوق کی دو انواع ہیں:

۱) وہ حقوق جو اصلاً ثابت نہیں ہیں؛ بلکہ اصحابِ حقوق سے دفعِ ضرر کی خاطر شارع نے ان کو ثابت کیا ہے، ہم ان حقوق کو حقوق ضروریہ کہہ سکتے ہیں۔

۲) وہ حقوق جو اصلاً ثابت ہیں، فقط دفعِ ضرر کے لیے نہیں ہیں، ان کو حقوق اصلیہ کہا جاسکتا ہے۔

حقوق ضروریہ کی مثالیں

حقوق ضروریہ کی مثال حق شفعہ ہے؛ کیوں کہ وہ اصلاً حق ثابت نہیں ہے؛ اس لیے کہ عاقدین جب رضامندی سے عقد بیع کرلیں تو ضابطہ کے مطابق کسی تیسرے کو دخل اندازی کا حق نہیں ہوتا؛ لیکن شریعت میں شریک اور جار کے لیے اس حق کو ثابت کیا گیا ہے؛ تاکہ ضرر دفع ہوجائے، اسی طرح شوہر کی باری میں عورت کا حق بھی عورت سے ضرر کو دفع کرنے کے لیے ہے؛ ورنہ تو شوہر کو جب چاہے بیوی کے پاس رات گزارنے اور لطف اندوز ہونے کا اختیار ہے، اور حقوق ضروریہ میں حقِ حضانت، حق ولایت علی الیتیم اور حقِ مخیرہ (۱) بھی داخل ہیں، اس نوع کے حقوق کا حکم یہ ہے کہ ان کا عوض لینا درست نہیں ہے، نہ بیع کے طور پر اور نہ صلح عن المال کے طور پر، اس کی دلیل عقلی یہ ہے کہ حق کا ثبوت اصلاً نہیں؛ بلکہ دفعِ ضرر کے لیے ہے، پس اگر صاحبِ حق کسی اور کو یہ حق دینے پر راضی ہوگیا تو ظاہر ہوگیا کہ اس کو اس حق کے نہ ملنے سے کوئی ضرر نہیں ہے، اب معاملہ اصل کی جانب لوٹ جائے گا، اور وہ حق کا ثابت نہ ہونا ہے؛ لہٰذا اس پر کسی عوض

(گزشتہ صفحہ کا...)

(۴) بچہ کی پرورش کا حق

(۵) یتیم کا ولی بننے کا حق

(۶) حق قسم

(اس صفحہ کا...)

(۱) شوہر کا بیوی کو طلاق کا اختیار دے دینا

کا مطالبہ بھی ناجائز ہوگا، مثلاً جب شفیع شفعہ کو ترک کردے تو ظاہر ہوگیا کہ شفیع کو دوسرے کے ہاتھ مکان وغیرہ کی فروخت سے کوئی ضرر نہیں ہے تو حق بھی منتفی ہوجائے گا، اور اس پر شفیع کو مال کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا، اسی طرح جب عورت اپنی باری ترک کرنے پر راضی ہوگئی تو ثابت ہوگیا کہ عورت کو باری کے ترک کرنے سے کوئی ضرر نہیں ہے؛ لہٰذا اس پر عوض لینا بھی ناجائز ہوگا، اسی طرح جس عورت کو شوہر نے طلاق کا اختیار دیا ہے تو اس کو دفعِ ضرر کے لیے فسخِ نکاح کا اختیار ہے؛ لیکن جب اس نے شوہر کو اختیار کرلیا تو ظاہر ہوگیا کہ شوہر کے ساتھ رہنے میں عورت کو کوئی ضرر نہیں ہے؛ لہٰذا وہ اس پر معاوضہ نہیں لے سکتی، اسی طرح عنّین (نامرد) کی بیوی کو دفعِ ضرر کے لیے فسخِ نکاح کا اختیار ہے، تو اگر عورت عنّین کے ساتھ ہی رہنے پر راضی ہوگئی تو ظاہر ہوگیا کہ اس کو عنّین سے کوئی ضرر نہیں ہے، تو اس کا عوض لینا بھی درست نہ ہوگا۔

حقوق اصلیہ کی مثالیں

دوسری قسم حقوق اصلیہ ہے، یہ حقوق اصلاً ثابت ہوتے ہیں، صرف دفعِ ضرر ہی کے لیے ان کا ثبوت نہیں ہوتا، مثلاً حقِ قصاص، حقِ تمتع بالزوجہ اور حقِ وراثت وغیرہ، اس قسم کے حقوق کا حکم یہ ہے کہ بطریقِ بیع ان کا عوض لینا جائز نہیں ہے، بایں طور کہ مشتری کی جانب یہ حق منتقل ہوجائے اور اس کو بائع کا حق حاصل ہوجائے، چنانچہ کسی مقتول کے ولی کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ قصاص کا حق دوسرے کو بیچ دے جس کی بنا پر مشتری قاتل سے قصاص لینے کا مستحق ہوجائے، اسی طرح کسی کو اپنی بیوی کے ساتھ تمتع کا حق بیچنا جائز نہ ہوگا کہ جس کی بنیاد پر دوسرا اس سے تمتع کرسکے، اسی طرح کسی وارث کو اپنا حقِ وراثت دوسرے کو بیچنے کا حق نہ ہوگا کہ اس وجہ سے مشتری وارث بن جائے؛ کیوں کہ شارع نے ان حقوق کا اثبات مخصوص فرد کے لیے مخصوص صفت کے ساتھ کیا ہے، جب بھی یہ صفت منتفی ہوجائے گی تو حقوق بھی معدوم ہوجائیں گے، چنانچہ حقِ قصاص کا اثبات شارع نے ولی کے لیے بحیثیتِ ولی کیا ہے؛ لہٰذا جب ولایت ہی نہ رہی تو یہ حق بھی منتفی

ہو جائے گا، بالفاظِ دیگر یہ حقوق شرعاً انتقال کو قبول نہیں کرتے، اسی بنا پر نہ ان کو بیچا جا سکتا ہے نہ ہبہ کیا جا سکتا ہے اور نہ ان میں وراثت جاری ہوتی ہے، اور حق قصاص یا حق ِمیراث کی وراثت حقیقی وراثت نہیں ہے؛ بلکہ ایسا حق ہے جو ولی اقرب یا وارث اقرب نہ ہونے کی صورت میں حاصل ہوتا ہے، اس حیثیت سے نہیں کہ یہ حق ولی اقرب سے وارث کی جانب منتقل ہوتا ہے، چنانچہ جب شریعت ان حقوق کی منتقلی کی اجازت نہیں دیتی تو بیع اور تبادلہ کے طور پر ان کا عوض لینا بھی درست نہیں ہوگا، اس حکم کا ماخذ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ہے:

نَهَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الوَلَاءِ، وَعَنْ هِبَتِهِ. (۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حقِ ولاء کو بیچنے اور اسے ہبہ کرنے سے منع فرمایا ہے۔

لیکن ان حقوق کا صلح کے طور پر عوض لینا درست ہے، مطلب یہ کہ ان حقوق کا حق دار اپنے حق کا استعمال کرنے سے اس مال کے عوض رک جاتا ہے جس کا وہ اس شخص سے مطالبہ کرتا ہے جس کو اس حق کے اسقاط سے فائدہ ہو رہا ہے، مثلاً مقتول کا ولی جب قصاص کا مستحق ہو جائے تو اس کے لیے مال کے عوض قاتل سے صلح کرنے کا اختیار ہے، اور یہ مال صاحب حق کے اپنا حق وصول کرنے سے رک جانے کے بالمقابل ہوگا، اور قاتل یہ مال ضررِ موت دفع کرنے کے لیے ولی کو دے رہا ہے، اور یہ قرآن وسنت اور اجماع سے ثابت ہے، اسی طرح شوہر کو اپنی بیوی سے تمتع کا حق ہے؛ لیکن وہ اُس مال کے عوض اِس حق کے استعمال سے رک جاتا ہے جو عورت اس کو خلع یا طلاق علی المال میں بطور فدیہ دیتی ہے، اور یہ بھی قرآن وحدیث اور اجماع سے ثابت ہے۔

حقوق ضروریہ اور حقوق اصلیہ کے مابین مذکورہ فرق علامہ بیری رحمۃ اللہ علیہ نے الاشباہ

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۵۳۵

کی شرح (۱) میں اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ردالمحتار (۲) میں بیان کیا ہے؛ لیکن یہ ذہن میں رہنا چاہیے کہ صلح کے طور پر عوض لینا اسی صورت میں جائز ہوگا جب کہ وہاں کوئی ایسا حق ہو جو فی الحال ثابت ہو، جیسا کہ حقِ قصاص، حقِ بقائے نکاح اور حقِ بقائے رق؛ لہٰذا اگر ایسا حق ہو جس کی مستقبل میں توقع ہو، فی الحال ثابت نہ ہو تو اس کا عوض لینا جائز نہیں ہے، نہ صلح کے طور پر اور نہ بیع کے طور پر، مثلاً مورِث کی زندگی میں حقِ وراثت کے متعلق صلح کرنا درست نہیں ہے؛ کیوں کہ مورث کے باحیات رہتے ہوئے حقِ وراثت ثابت حق نہیں ہے؛ بلکہ متوقع حق ہے، جس کے ثبوت اور عدم ثبوت دونوں کا احتمال ہے، یہ حق اسی وقت پختہ ہوگا جب کہ وارث کی زندگی میں مورث کا انتقال ہو جائے، اسی طرح مولیٰ کے زندہ رہتے ہوئے حقِ ولاء غیر متقرر رہے، یہ مولیٰ کی موت سے ہی پختہ ہوگا؛ لہٰذا مولیٰ کی حیات میں صلح کرنا درست نہیں ہے؛ البتہ موت کے بعد اس کی اجازت ہوگی۔

۱۰۸۔ حقوق عرفیہ

حقوق کی دوسری قسم کا نام آپ حقوق عرفیہ رکھ سکتے ہیں، اس سے مراد وہ مشروع حقوق ہیں جو عرف وعادت کی بنا پر اصحابِ حقوق کے لیے ثابت ہوتے ہیں، اور ان کو مشروع حقوق اس لیے کہا جاتا ہے کہ شریعت نے عرف اور تعامل کا اعتبار کرتے ہوئے ان کو برقرار رکھا ہے؛ لیکن ان کا اصلی ماخذ عرف ہے نہ کہ شریعت، مثلاً حقِ مرور، حقِ شرب اور حقِ تسییل وغیرہ، پھر ان حقوق کی مختلف قسمیں ہیں:

۱۰۹۔ اعیان سے وابستہ منافع

پہلی قسم: وہ حقوق جو اعیان سے متعلق ہیں، یعنی مادی اعیان سے متعلقہ منافع سے استفادہ کا حق، چنانچہ اگر انتفاع متعین مدت تک کے لیے ہو تو بطورِ اجارہ اس کا عوض لینا درست ہے، اور اس پر اجارہ کے احکام جاری ہوں گے، مثلاً متعینہ مدت تک کے لیے

(۱) عمدۃ ذوی البصائر، ص: ۱۲۷

(۲) ردعلی الدر ۴/ ۵۱۸

گھر میں رہائش کے ذریعہ انتفاع؛ البتہ اگر مالکِ مکان دوسرے شخص کو یہ منفعت علی سبیل التابید دینا چاہ رہا ہو تو یہ اس منفعت کی بیع کہلائے گی، اور حنفیہ نے یہ مسئلہ بیع الحقوق المجردۃ کے نام سے ذکر کیا ہے، اور ہم بحث کی ابتداء میں ذکر کر چکے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک بیع کی تعریف میں منافع مؤبدہ داخل ہیں؛ لہٰذا ان کے نزدیک اس بیع کے درست ہونے سے کوئی چیز مانع نہیں ہوگی، چنانچہ راستہ سے گزرنے، دیوار پر لکڑی رکھنے اور چھت پر تعمیر کرنے کے حقوق کی بیع درست ہے۔(۱)

رہے حنفیہ تو انہوں نے مال کو اعیان میں منحصر کر دیا ہے، اس میں منافع اور حقوق کو داخل نہیں کیا؛ لیکن مشائخ حنفیہ نے ایسے حقوق کو شامل کیا ہے جن کا تعلق اعیان سے ہے، مثلاً کسی متعینہ زمین میں حق مرور، تو مختار قول کے مطابق اس کی بیع درست ہے؛ البتہ حق تعلّی کی بیع کو انہوں نے ناجائز قرار دیا ہے؛ کیوں کہ یہ فضا کی بیع ہے جو کہ مال نہیں ہے۔(۲) موجودہ زمانہ میں حق تعلّی کی بیع کا تعامل ہے؛ لہٰذا ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے قول کو لینا زیادہ بہتر ہوگا، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

حقِ شرب کے سلسلہ میں مشائخ کے مختلف اقوال ہیں، بعض نے حق مجرد ہونے کی بنا پر ممنوع قرار دیا ہے، اور بعض نے عرف کی بنا پر جائز قرار دیا ہے۔(المبسوط ۲۳/۱۷۱) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مال کے اندر بعض حقوق اور منافع کو عرف کی وجہ سے داخل کیا جا سکتا ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے مال کی یہ تعریف کی ہے:

وَالْمَالِيَّةُ تَثْبُتُ بِتَمَوُّلِ النَّاسِ كَافَّةً أَوْ بَعْضِهِمْ.
وَالتَّقَوُّمُ يَثْبُتُ بِهَا وَبِإِبَاحَةِ الِانْتِفَاعِ بِهِ شَرْعًا. (۳)

مالیت کا ثبوت تمام یا بعض لوگوں کے اس کو مال قرار دینے سے

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۱۴ و شرح منتہی الارادات ۲/۱۴۰ والیاقوت النفیس فی مذہب ابن ادریس، ص: ۴۷

(۲) ردعلی الدر ۵/۸۰ و فتح القدیر ۶/۴۲۸

(۳) ردالمحتار علی الدر المختار ۴/۵۰۱

ہوتا ہے، اور تقوم کا ثبوت مالیت سے اور اس سے شرعاً انتفاع
کے حلال ہونے سے ہوتا ہے۔

۱۱۰۔حقِ اسبقیت

دوسری قسم حقِ اسبقیت ہے، یعنی وہ حقِ تملک یا حقِ اختصاص جو انسان کو کسی مباح چیز کی جانب سبقت کرنے کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے، مثلاً احیائے موات کی وجہ سے حقِ تملک، فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ احیاء (زمین کو قابلِ انتفاع بنانے) کی وجہ سے انسان ارضِ موات کا مالک ہوجاتا ہے، صرف گھیرابندی سے ملکیت ثابت نہیں ہوتی؛ بلکہ اس سے اختصاص ثابت ہوتا ہے، اور حقِ تملک احیاء کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے، چنانچہ جو شخص کسی زمین کی گھیرابندی کرے تو وہ اس کے احیاء کا زیادہ حق دار ہے، اس حق کی بیع کے جواز میں شافعیہ اور حنابلہ کے اقوال مختلف ہیں، اور عدم جواز ہی دونوں مذاہب میں مختار ہے۔(۱) لیکن حنابلہ میں سے علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ اس کا عوض لینا اگرچہ بیع کے طور پر درست نہیں ہے؛ لیکن صلح کے طور پر درست ہے۔(۲)

اسی طرح جو شخص مسجد کے کسی حصہ میں سب سے پہلے بیٹھ جائے تو وہ اس جگہ کا زیادہ حق دار ہے، اور اس کو وہ جگہ دوسرے کو بھی دینے کا اختیار ہے؛ لیکن اس حق کی بیع جائز نہیں ہے، ہاں! علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ کی تصریح کے مطابق صلح کے طور پر عوض لیا جاسکتا ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اس حق کی بیع کے سلسلہ میں کوئی صریح روایت نہیں مل سکی؛ البتہ قیاس کے مطابق ان کے نزدیک ناجائز ہی ہونا چاہیے۔

۱۱۱۔انشائے عقد یا ابقائے عقد کا حق

تیسری قسم انشائے عقد یا ابقائے عقد کا حق ہے، اس سے مراد دوسرے شخص کے ساتھ عقد کے انشاء یا ابقاء کا حق ہے، مثلاً گھروں اور دوکانوں کا خلوُ ان کے مالک کے ساتھ

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۵۰۴ والانصاف للمرداوی ۶/ ۳۷۴

(۲) شرح منتہی الارادات ۲/ ۳۶۸

عقدِ اجارہ کے انشاء یا ابقاء کا حق ہے، اسی طرح سلطان یا وقف کی جانب سے ملنے والے وظیفے حکومت یا نگرانِ وقف کے ساتھ عقدِ اجارہ کو باقی رکھنے کا حق ہے، اور مذاہب فقہیہ میں بالاتفاق اس حق کی بیع درست نہیں ہے؛ لیکن اکثر حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے عوض کے بدلہ تنازل کو جائز قرار دیا ہے۔(۱)

بیع اور تنازل بالعوض کے درمیان فرق یہ ہے کہ بیع کی وجہ سے بائع کی مملوک شئ مشتری کی جانب منتقل ہوجاتی ہے، اور تنازل کی وجہ سے منزول لہٗ کی جانب ملکیت منتقل نہیں ہوتی؛ بلکہ نازل صرف اپنا حق ساقط کرتا ہے، اور منزول لہٗ کے حق میں صرف اتنا فائدہ ہوتا ہے کہ نازل کی جانب سے مزاحمت ختم ہوجاتی ہے، یہ فرق علامہ قرافی رحمۃ اللہ علیہ نے قاعدۃ النقل اور قاعدۃ الاسقاط میں نقل کیا ہے۔(۲)

اس قسم کے حقوق کی بہت ساری جزئیات ہمارے زمانہ میں رائج ہیں، اور ہم ان میں سے اہم جزئیات کا ترتیب وار ذکر کریں گے۔

۱۱۲۔ خلو الدور والحوانیت

موجودہ زمانہ میں بہت سارے شہروں میں یہ طریقہ رائج ہے کہ موجر جب اپنی زمین یا گھر کرایہ پر دیتا ہے تو وہ اجارہ الی الابد کے طور پر حقِ بقاء (جو کہ حقِ قرار کہلاتا ہے) بھی دیتا ہے، اور اس کے بدلہ عقدِ اجارہ کے وقت الگ سے رقم بھی وصول کرتا ہے، پھر اس سے مقررہ وقت پر متفق علیہ اجرت وصول کرتا رہتا ہے، اس کے بعد مستاجر حقِ قرار کا مالک مانا جاتا ہے، چنانچہ اگر موجر مستاجر سے وہ زمین واپس لینا چاہے تو اس کو اس کا حق نہیں ہوتا؛ الَّا یہ کہ اس وقت فریقین کسی عوض پر راضی ہوجائیں تو موجر وہ رقم ادا کرکے زمین واپس لے سکتا ہے، اسی طرح اگر کوئی تیسرا شخص وہ زمین کرایہ پر لینا چاہے تو یہ اس کے لیے اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ وہ مستاجر کو تنازل کا عوض دے دے،

(۱) الدر مع الرد ۴/۵۲۱ وشرح منتہی الارادات ۲/۳۶۸

(۲) الفروق ۲/۱۱۰

اور اکثر ملکوں میں یہ بھی طریقہ ہے کہ مستاجر جدید مالک کو بھی الگ سے رقم دیتا ہے؛ تاکہ مالک اس بات کا اعتراف کرے کہ مستاجر اول کی جگہ حق قرار اس کی جانب منتقل ہو چکا ہے، اس جیسے معاملات میں حقِ قرار کو خلو کہا جاتا ہے، یہاں چار مسائل ہیں جن کا حکم بیان کرنے کی ضرورت ہے:

پہلا مسئلہ

کیا موجر کے لیے مستاجر سے اجرت کے علاوہ الگ سے ایک رقم کا مطالبہ کرنا درست ہے، اس بنا پر کہ وہ اس کو اجارہ الی الابد کے طور پر حق بقاء دے رہا ہے؟

فقہاء کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ناجائز ہے؛ کیوں کہ اکثر فقہاء کے نزدیک اجارہ میں تابید کی شرط کی وجہ سے اجارہ باطل ہوجاتا ہے، محیط برہانی میں مذکور ہے:

والتأقيت شرط جوازها والتأبيد يبطلها. (۱)

تاقیت جوازِ اجارہ کی شرط ہے اور تابید مبطلِ اجارہ ہے۔

اور علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَا يَجُوزُ أَنْ يَضْرِبَ لَهَا أَجَلًا لَا يَعِيشُ إِلَيْهِ مِثْلُهُ عَادَةً، لِأَنَّ الْغَالِبَ كَالْمُتَحَقِّقِ فِي حَقِّ الْأَحْكَامِ ... فَصَارَ كَالتَّأْبِيدِ مَعْنًى فَلَا يَجُوزُ لِمَا عُرِفَ أَنَّ التَّأْبِيدَ يُبْطِلُهَا. (۲)

اجارہ کے لیے ایسی مدت کی تعیین کہ عادۃً اس مدت تک کوئی زندہ نہ رہتا ہو درست نہیں ہے؛ کیوں کہ احکام کے معاملہ میں غالب کا حکم متحقق کی مانند ہوتا ہے؛ لہٰذا یہ معنیً تابید کے حکم میں ہوجائے گا، اور یہ جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ تابید کا مبطلِ اجارہ ہونا معروف ہے۔

(۱) ۷/ ۶۲۱

(۲) تبیین الحقائق ۵/ ۱۰۶

جب شرطِ تابید مبطلِ اجارہ ہے تو کیسے حقِ قرار کا ثبوت ہوگا؟ اور جب حق ہی ثابت نہیں ہوا تو اس پر عوض لینا کیسے درست ہوگا؟ ہاں! بعض فقہاء متاخرین نے بادشاہ یا وقف کی جانب سے ملنے والی زمینوں میں اس صورت کے اندر حقِ قرار کو ثابت کیا ہے جب کہ وہ زمینیں ویران ہوں، اور ان کو آباد کرنے والا اسی شرط پر مل رہا ہو کہ اس کے لیے حقِ قرار ثابت ہو جائے یا اس کو آباد کرنے کے عوض قرار دے دیا جائے، یا مستاجر نے عمارت بنا دی ہو یا درخت لگا دیے ہوں؛ کیوں کہ یہ زمینیں اجارہ کے لیے تیار کی گئی ہیں؛ لہٰذا جس کا قبضہ ہے وہ دوسرے کے بالمقابل زیادہ حق دار ہوگا۔(۱)

لیکن مجھے کسی کے پاس اس بات کی اجازت نہیں مل سکی کہ اجرت سے الگ حقِ قرار کا عوض مستاجر سے لیا جائے گا؛ بلکہ فقہاء نے یہ صراحت کی ہے کہ حقِ قرار کے شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ مستاجر ہمیشہ اجرتِ مثل دیتا رہے، اگر اجرتِ مثل زائد ہو جائے تو اس کی اجرت میں بھی اضافہ ہو جائے گا، پھر فقہاء نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ یہ حق مستاجر کے زمین کو آباد کرنے یا درخت لگانے کے تابع ہے، محض اس زمین پر قبضہ کی وجہ سے اس حق کا ثبوت نہیں ہوا ہے، اس بنیاد پر وہ بدل خلو جو موجر مستاجر سے لیتا ہے اس حقِ قرار پر منطبق نہیں ہوتا جس کی متاخرین نے بادشاہی یا وقف شدہ زمینوں میں اجازت دی ہے، اور یہ بات طے ہے کہ ایک عاقد کا دوسرے عاقد سے مستحق رقم سے زائد لینا ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ رشوت ہے۔

فقہ اکیڈمی انڈیا کا فیصلہ

بعض معاصرین نے جوازِ خلو کی تخریج اس طرح کی ہے کہ یہ مالک کے اس زمین کو واپس لینے کے حق کا عوض ہے، اور یہ عرف کی وجہ سے جائز ہوگا، جیسا کہ وظیفوں سے تنازل درست ہے۔(۲) لیکن یہ محلِ نظر ہے؛ کیوں کہ فقہاء نے جب اجارہ میں تابید کی

(۱) ردعلی الدر ۴/ ۴۰۵، اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس موضوع پر ایک رسالہ بھی بہ نام ''تحریر العبارۃ فیمن ھو اولی بالاجارۃ'' تصنیف فرمایا ہے جو رسائل ابن عابدین جلد دوم کا حصہ ہے۔

(۲) جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ۱/ ۶۲

شرط کو جائز قرار نہیں دیا تو گویا انہوں نے اس کو بھی سندِ جواز نہیں دی کہ مالک حقِ استرداد سے تنازل کر لے، اور نزول کا عوض لینا اسی وقت جائز ہوگا جب کہ نزول شرعاً جائز ہو۔

دوسرا مسئلہ

اگر مالک زمین یا گھر واپس لینا چاہتا ہے تو کیا مستاجر کے لیے اس کے عوض کا مطالبہ کرنا درست ہے؟ جن معاصرین نے بدلِ خلو کو جائز قرار دیا ہے انہوں نے اس کو بھی درست کہا ہے، اور ضروری نہیں کہ یہ عوض اس عوض کے مساوی ہو جو ابتدائے عقد میں مستاجر نے موجر کو بدلِ خلو کے طور پر دیا تھا؛ بلکہ فریقین کو کسی بھی عوض پر آپسی رضامندی سے اتفاق کر لینے کا اختیار ہے، اور بدلِ خلو کے عدمِ جواز کا جو موقف ہے اور یہی راجح ہے تو اس صورت میں یہ حکم ہوگا کہ اگر مدت اجارہ متعین نہیں تھی تو مستاجر کے لیے عوض کا مطالبہ کا حق نہ ہوگا، ہاں! ابتدائے عقد میں جو اس نے بدلِ خلو دیا تھا اسے واپس لے سکتا ہے؛ کیوں کہ یہ رشوت ہے، جو کہ دینے والے کو لوٹانا ضروری ہے۔

تیسرا مسئلہ

کیا مستاجر اول کے لیے مستاجر جدید سے تنازل کا عوض لینے کی اجازت ہے؟ جن حضرات کے نزدیک بدلِ خلو جائز ہے ان کے نزدیک اس کی اجازت ہے، اور جو حضرات ممانعت کے قائل ہیں ان کے نزدیک یہ حکم ہوگا کہ اگر اجارہ کی مدت غیر متعین تھی، جیسا کہ خلو کے طور پر کرایہ پر دی جانے والی زمینوں میں یہی رائج ہے تو جدید مستاجر سے اس کا بدل لینا ناجائز ہوگا، ہاں! اگر مدت اجارہ متعین تھی تو پھر مستاجر نے اس مدت سے قبل ہی تنازل کر لیا؛ اس لیے اس کا عوض لینا جائز ہوگا۔

چوتھا مسئلہ

کیا مالک کے لیے مستاجر جدید سے محض اس بات کے اعتراف کی خاطر کہ وہ جدید مستاجر ہے عوض لینے کی اجازت ہے؟ اس کے جواز کا کوئی بھی قائل نہیں، حتی کہ وہ حضرات بھی جنہوں نے بدلِ خلو کو جائز قرار دیا تھا۔

زیر بحث مسئلہ کا بے غبار طریقہ

جب اکثر فقہاء کے نزدیک بدلِ خلو جائز نہیں ہے تو صحیح اور بے غبار طریقہ وہ ہے جو مندرجہ ذیل ہے:

۱) موجر کے لیے مستاجر سے الگ سے مال لینا جائز ہے، یہ متعین سالوں کی پیشگی اجرت کہلائے گی، یہ رقم ماہانہ یا سالانہ کرایہ سے الگ ہوگی، اور اس رقم پر اجرت کے تمام احکام لاگو ہوں گے، چنانچہ اگر کسی وجہ سے مدت سے قبل اجارہ فسخ ہوجائے تو مالک پر مابقیہ مدت کے حساب سے رقم کا لوٹانا ضروری ہوگا۔

۲) جب اجارہ متعین مدت تک کے لیے ہو تو مستاجر کو اس مدت تک اس زمین میں رہنے کا حق ہے؛ لہٰذا اگر کوئی دوسرا شخص یہ چاہتا ہے کہ مستاجر اس کو اپنا حق دے دے اور خود یہ مستاجر بن جائے تو مستاجر اول کے لیے عوض کا مطالبہ کرنا درست ہوگا، اور یہ عوض کے بدلہ حق استئجار سے نزول کہلائے گا جو کہ نزول عن الوظائف بمال پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہے؛ لیکن مدت کا متعین ہونا اور اس کے اندر ہی تنازل کا ہونا شرط ہوگا۔

۳) جب اجارہ متعین مدت تک کے لیے ہو تو موجر کے لیے کسی وجہ شرعی کے بغیر اجارہ فسخ کرنا درست نہیں ہے؛ البتہ اگر وہ ایسا کرے تو مستاجر کے لیے عوض کے مطالبہ کا حق ہوگا، اور یہ عوض کے بدلہ حق استئجار سے نزول کہلائے گا، اور یہ عوض اس رقم سے الگ ہوگا جو مستاجر نے ابتدائے عقد میں پیشگی اجرت کے طور پر دیا تھا؛ لہٰذا موجر مابقیہ مدت کے حساب سے وہ رقم بھی لوٹائے گا اور عوض بھی دے گا۔

۱۱۳۔ تجارتی علامت (Trade mark) فروخت کرنے کا حکم

بعض تاجرین یا تجارتی کمپنیاں بازار میں اپنے سامانوں کی عمدگی کی وجہ سے اچھا نام کماتی ہیں، اور ان کا تجارتی نام سامان کی ایک معروف قسم کے لیے ضمان مانا جاتا ہے، چنانچہ لوگ سامان پر محض وہ نام دیکھ کر اس بھروسہ سے خریدتے ہیں کہ اس نام کا کوئی بھی

سامان ان کے مقاصد کو پورا کردے گا، یہیں سے تجارتی نام یا تجارتی علامت سامانوں کی جانب مشتری کی رغبت وعدم رغبت کا سبب بن گیا، اور تاجروں کی نظر میں تجارتی نام اور تجارتی علامت کی ایک قیمت ہوگئی، چنانچہ ہر ایسا نام جس نے لوگوں کے درمیان اچھا نام کمایا ہو وہ سامان کی جانب مشتری کی رغبت اور بازار میں اسی نام کا قصد کرنے کی نمائندگی کرتا ہے، اور جب یہ بات ظاہر ہوئی کہ بعض لوگ اچھا نام کمانے والی کمپنیوں کے نام کا اپنے سامانوں کی ترویج کے لیے استعمال کررہے ہیں اور عوام الناس پر التباس واشتباہ کا اندیشہ ہوا تو حکومتوں کی جانب سے یہ قوانین بنائے گئے کہ حکومتی اداروں کے پاس اس تجارتی نام یا تجارتی علامت کی رجسٹری کی جائے اور تاجروں کو دوسروں کا رجسٹر کردہ نام استعمال کرنے سے منع کیا گیا، پھر رجسٹری کے بعد ان ناموں کی تاجروں کے عرف میں ایک مادی قیمت ہوگئی اور تاجرین بہت سارے روپیوں کے عوض اس کی خرید وفروخت کرنے لگے؛ کیوں کہ ان کو امید ہے کہ نام کے مشہور ہونے کی وجہ سے لوگ ان کے سامانوں کی جانب زیادہ متوجہ ہوں گے۔

تجارتی نام کا عوض لینے کے سلسلہ میں دو باتیں قابل غور ہیں:

۱) کیا تجارتی نام کے استعمال کرنے کا عوض لینا درست ہے، باوجودیکہ وہ مادی عین نہیں؛ بلکہ محض ایک حق ہے؟

۲) کیا ایک سے دوسرے کی جانب اس نام کو منتقل کرنے میں خریداروں کو دھوکہ ہے؟

کیا تجارتی نام محض ایک حق ہے؟

پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ تجارتی نام کا استعمال اگرچہ ایک حق ہے؛ لیکن اسبقیت اور رجسٹری کی وجہ سے وہ صاحبِ حق کے لیے ثابت ہوا ہے، اس کا مقصد صرف دفعِ ضرر نہیں ہے؛ بلکہ یہ ایسا حق ہے جو فی الحال ثابت ہے اور ایک سے دوسرے کی جانب منتقل بھی ہوتا ہے؛ لیکن کسی عین کے ساتھ یہ حق متعلق نہیں ہے؛ لہٰذا بیع الحقوق کے موضوع کے تحت جو قواعد ذکر کیے گئے ان کی روشنی میں تنازل کے طور پر ان کا عوض

لینا درست ہوگا، نہ کہ بیع کے طور پر، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے تنازل عن الوظائف بمال پر قیاس کرتے ہوئے اسی پر فتوی دیا ہے۔(۱)

بندہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ تجارتی نام اور تجارتی علامت کا حق اگرچہ کسی عین کے ساتھ متعلق نہیں ہے؛ لیکن اس حکومتی رجسٹری کے بعد جس میں بہت زیادہ محنت اور مال صرف ہوتا ہے، پھر اس کو جو قانونی حیثیت حاصل ہوگئی جس کی نمائندگی تحریری سرٹیفکٹ کررہے ہیں جو کہ صاحبِ حق اور حکومتی دفاتر کے پاس موجود ہیں، ان وجوہ کی بنیاد پر وہ اس حق کے مشابہ ہوگیا جو کسی عین میں مستقر ہو، اور تاجروں کے عرف میں اعیان کے ساتھ لاحق ہوگیا؛ لہٰذا بیع کے طور پر بھی اس کا عوض لینا جائز ہوگا، اور اس بات میں کوئی شک نہیں کہ بعض چیزوں کو اعیان میں داخل کرنے کا حق عرف عام کو بھی ہوتا ہے؛ کیوں کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول مالیت لوگوں کے مال قرار دینے سے ثابت ہوتی ہے، اور اس کی مثال بجلی اور گیس ہیں جو کہ ماضی میں مال اور عین نہیں سمجھے جاتے تھے؛ کیوں کہ وہ عین نہیں تھے اور ان کا احراز بھی وسعتِ انسانی سے خارج تھا؛ لیکن موجودہ زمانہ میں وہ مال متقوم میں داخل ہیں جن کی خرید وفروخت کے جواز میں کوئی شک وشبہ نہیں ہے، اور ایسا ان کے بہت زیادہ نفع بخش ہونے، احراز کے ممکن ہونے اور لوگوں کا ان کی مالیت اور تقوم پر عرف بن جانے کی وجہ سے ہے، اسی طرح تجارتی نام یا تجارتی علامت کی حکومت سے رجسٹری کے بعد تاجروں کے عرف میں بہت زیادہ قیمت ہوگئی، حکومت کی جانب سے جاری کردہ سرٹیفکٹس کے احراز کے ذریعہ اس کا احراز ممکن ہے، اسی طرح ضرورت کے وقت ان کی ذخیرہ اندوزی بھی ہوسکتی ہے تو وہ عناصر جو کسی شئ کو صفتِ مالیت دیتے ہیں ان میں بخوبی پائے جارہے ہیں، صرف اتنی بات ہے کہ وہ عین نہیں ہیں، حاصل یہ کہ اس تجارتی نام یا تجارتی علامت کے ساتھ اموال کی طرح سلوک کرنے میں کوئی شرعی مانع نہیں ہے۔

---

(۱) امداد الفتاوی ۶/ ۵۲۹و ۵۳۰

تجارتی نام کی منتقلی میں دھوکہ دہی کا اندیشہ

دوسرے مسئلہ کا جواب یہ ہے کہ جب تجارتی نام یا تجارتی علامت کے دوسرے کی جانب منتقل ہونے کا اعلان عام نہ ہو اور خریدنے والا سامان کے سابقہ معیار کو باقی نہ رکھ سکے تو یقینا اس میں دھوکہ دہی ہے جس کی نص میں ممانعت آئی ہے؛ لیکن اگر بائع یہ التزام کرے کہ وہ نام اور علامت کی منتقلی کے ساتھ ساتھ کاروباری صلاحیت بھی مشتری کو دے گا، بایں طور کہ اس کو ٹکنالوجی دے دے یا نام اور علامت کی منتقلی کا اعلان عام ہو جائے تو ظاہر یہی ہے کہ اس میں دھوکہ نہیں ہوگا، بشرطیکہ خریدنے والا سابقہ معیار کو باقی رکھنے کی ہر ممکن کوشش کرے۔

مجمع الفقہ الاسلامی نے اسی کے مطابق فیصلہ کیا ہے، اس کی عبارت درج ذیل ہے:

> يجوز التصرف فى الاسم التجارى أو العلامة التجارة أو العنوان التجارى ونقله بعوض مالى إذا انتفى التغرير أو التدليس أو الغش باعتبار أن الاسم التجارى أصبح حقا ماليا فى النظر الشرعى. (۱)
>
> تجارتی نام یا تجارتی عنوان یا تجارتی علامت میں تصرف کرنا اور ان کو عوض مالی لے کر منتقل کرنا جائز ہے، بشرطیکہ غرر، تدلیس اور دھوکہ نہ ہو؛ کیوں کہ یہ شرعی لحاظ سے ایک مالی حق بن چکا ہے۔

۱۱۴۔ حقوقِ امتیاز (Franchise)

تجارتی نام یا تجارتی علامت کی خرید وفروخت کے سلسلہ میں ہمارے زمانہ میں ترقی ہوئی ہے، اس کا نام بیع حقوق الامتیاز رکھا جاتا ہے (۲) اس کی متعدد صورتیں ہیں، اس حق کا حاصل یہ ہے کہ استرباح کے حقوق میں سے کسی حق کا مالک اپنا حق دوسرے شخص کو مطلقاً یا متعین مدت تک یا متعین جگہ میں فروخت کرتا ہے۔

---

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۵ / ۲۰۷۶

(۲) اور ایک نام حق الاعفاء بھی ہے۔

اس کی رائج صورتوں میں سے ایک یہ ہے کہ بائع کے سامانوں میں سے کوئی سامان لوگوں کے درمیان اپنی صفات، متعین نام اور متعین علامت کے ذریعہ معروف ہوجاتا ہے، چنانچہ حق امتیاز کا خریدار سامان کی شہرت سے نفع اٹھانا چاہتا ہے، اور بائع تجارتی نام یا تجارتی علامت دینے کے ساتھ ساتھ اس کو ٹکنالوجی دیتا ہے، کام کرنے والوں کو ٹریننگ دیتا ہے، مارکیٹنگ کے اشتہارات کا مضمون فراہم کرتا ہے، دکانوں کا خاکہ تیار کرتا ہے اور سامان بنانے کے طور طریقوں کی وقتاً فوقتاً نگرانی کرتا ہے، یہ تمام کام ایک مالی معاوضہ کے بدلہ میں انجام پاتے ہیں، اور کبھی اس کے ساتھ اس آمدنی کا بھی ایک عام فیصد ہوتا ہے جو مشتری اس سامان کی فروخت کے ذریعہ کماتا ہے، مثال کے طور پر میک ڈونلڈ کی غذائی مصنوعات پوری دنیا میں اپنی مخصوص صفات کی بنا پر معروف ہیں؛ لیکن تمام ممالک میں میک ڈونلڈ کی کمپنی بذات خود کام نہیں کرتی؛ بلکہ مثلاً پاکستان میں ایسے ادارہ سے عقد کرتی ہے جو اس سے حق امتیاز خرید لے، اس عقد کی بنا پر مشتری کو اس ٹکنالوجی، نام، علامت، کاری گری، مارکیٹنگ، اشتہارات اور دکانوں کی خاکہ سازی کا حق حاصل ہوتا ہے، جس کا استعمال امریکہ میں میک ڈونلڈ کی کمپنی کررہی ہے، اور میک ڈونلڈ کی کمپنی اس مقصد کے لیے تمام لازمی معلومات مشتری کو فراہم کرتی ہے، اس کے مزدوروں کو ٹریننگ دیتی ہے اور وقتاً فوقتاً نگرانی کرتی رہتی ہے، اور مشتری خود کے خرچہ سے مصنوعات تیار کرتا ہے؛ البتہ بائع کے تجربہ اور شہرت سے استفادہ کرتا ہے جس کی وجہ سے مشتری حضرات یہ تسلیم کرلیتے ہیں کہ وہ جن مصنوعات کی پاکستان میں خریداری کررہے ہیں وہ امریکہ کی مصنوعات کے سو فیصد مماثل ہیں، اور اس بنا پر خریداروں کی دل چسپی بڑھ جاتی ہے، اور سابق میں تجارتی نام یا تجارتی علامت کی بیع کو جائز قرار دیا گیا تو حق امتیاز کی بیع بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگی؛ کیوں کہ یہ محض حق نہیں ہے؛ بلکہ اس کے ساتھ بعض اعیان بھی شامل ہیں اور بہت ساری خدمات بھی، مثلاً: مخصوص ٹکنالوجی، ٹریننگ اور مصنوع کی مسلسل نگرانی، جس کی وجہ سے وہ اصل کے معیار کے

مطابق ہوجاتا ہے اور دھوکہ دہی کا احتمال نہیں ہوتا۔

پس اگر یہ حق خریدار کو ہمیشہ کے لیے دے دیا جائے تو یہ بیع ہے، اور اگر متعینہ مدت تک کے لیے دیا جائے تو یہ اجارہ ہے، جس میں اجارہ کے احکام ملحوظ رکھے جائیں گے، اور عموماً اس قسم کا حق متعین مدت تک کے لیے متعین جگہ میں دیا جاتا ہے، ہمیشہ کے لیے نہیں تو اس سے متعلقہ احکام کا محل کتاب الاجارہ ہے۔

۱۱۵۔ تجارتی اجازت نامہ کی بیع

تجارتی نام یا تجارتی علامت کا جو حکم ہم نے ذکر کیا کہ ان کا عوض لینا جائز ہے یہ حکم تجارتی اجازت نامہ پر بھی صادق آتا ہے، اس اجازت نامہ کی حقیقت یہ ہے کہ موجودہ زمانہ میں بہت سی حکومتیں باہر سے سامان لانے یا لے جانے کی اسی صورت میں اجازت دیتی ہیں جب کہ ان کے پاس حکومت کا اجازت نامہ ہو، بظاہر یہ تاجروں پر حجر کی ایک قسم ہے، اور شریعت اسلامی حاجت شدیدہ کی صورت میں ہی اس کو درست قرار دیتی ہے؛ لیکن ملکوں میں ایسا ہی ہوتا ہے، اس اجازت نامہ کا حامل بسا اوقات دوسرے کو فروخت کردیتا ہے؛ تاکہ بائع کی جگہ پر مشتری باہر سے سامان لا اور لے جاسکے۔

یہ اجازت نامہ حقیقت میں کوئی مادی عین نہیں ہے؛ لیکن باہر سے سامان کی خرید وفروخت کے حق کا نام ہے؛ لہٰذا یہاں بھی وہی کہا جائے گا جو تجارتی نام کے سلسلہ میں کہا گیا کہ یہ حق اصلاً ثابت ہے؛ اس لیے نزول بالمال درست ہوگا، اور چوں کہ حکومت سے یہ اجازت نامہ حاصل کرنے میں محنت، وقت اور مال صرف ہوتا ہے، اور اس اجازت نامہ کی ایک قانونی حیثیت بھی ہے، جیسا کہ سرٹیفکٹس سے معلوم ہوتا ہے، اور اس اجازت نامہ کی بنا پر تاجرین ان سہولیات کے مستحق ہوتے ہیں جو حکومت اس کی وجہ سے مہیا کرتی ہے، چنانچہ تاجرین کے عرف میں یہ اجازت نامہ بہت بڑی قیمت رکھتا ہے اور مال کے قائم مقام ہے؛ لہٰذا خرید وفروخت میں یہ اعیان کے ساتھ ملحق ہوگا؛ لیکن اس کی اجازت اسی صورت میں ہوگی جب کہ قانون دوسرے شخص کو وہ اجازت نامہ

دینے کی اجازت دیتی ہو، اگر اجازت نامہ کسی مخصوص فرد یا مخصوص کمپنی کے لیے جاری کیا گیا ہو اور قانون دوسرے شخص یا کمپنی کو دینے کی اجازت نہ دیتا ہو تو اس کی بیع کے ناجائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے؛ کیوں کہ اس صورت میں بیع جھوٹ اور دھوکہ کا باعث ہوگی؛ کیوں کہ مشتری اس اجازت نامہ کا استعمال بائع کے نام سے کرے گا نہ کہ اپنے نام سے؛ لہٰذا یہ جھوٹ کی وجہ سے ناجائز ہوگا؛ الَّا یہ کہ وہ اجازت نامہ کے حامل کو وکیل بالبیع والشراء بنادے تو اب یہ بیع کا معاملہ نہیں رہے گا؛ بلکہ وکالت ہو جائے گی، اور وکیل مؤکل سے اجرتِ وکالت طلب کر سکتا ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۱۱۶۔ حقِ ایجاد اور حقِ نشر واشاعت کی خرید وفروخت

حقِ ایجاد ایسا حق ہے جو عرف اور قانون کی بنا پر کسی نئی چیز یا کسی چیز کی نئی شکل کے ایجاد کرنے والے کو حاصل ہوتا ہے، اور اس حق سے مراد یہ ہے کہ تنہا موجد ہی اس چیز کو بنا سکتا ہے اور بازار میں فروخت کر سکتا ہے، پھر بسا اوقات موجد دوسرے کو یہ حق بیچ دیتا ہے، جس کی وجہ سے دوسرے شخص کو بھی موجد اول کی طرح تصرفات کا حق حاصل ہوتا ہے، اسی طرح جس شخص نے کوئی کتاب تصنیف یا تالیف کی تو اس کو اس کتاب کی طباعت، نشر واشاعت اور تجارتی نفع کمانے کا حق حاصل ہوتا ہے، بسا اوقات مصنف دوسرے کو یہ حق بیچ دیتا ہے، جس کی وجہ سے مشتری مؤلف کی طرح نشر واشاعت کا حق دار ہو جاتا ہے، سوال یہ ہے کہ کیا حقِ ایجاد یا حقِ طباعت واشاعت کی بیع جائز ہے، اس مسئلہ میں علماء کی آراء مختلف ہیں، بعض نے درست اور بعض نے ممنوع قرار دیا ہے۔

کیا حقِ ایجاد واشاعت ایک معتبر حق ہے؟

یہاں اصل سوال یہ ہے کہ کیا حقِ ایجاد یا حقِ طباعت واشاعت ایسا حق ہے جس کا شرعاً اعتبار ہوتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ جو شخص کوئی نئی چیز ایجاد کرے خواہ مادی ہو یا معنوی تو یقیناً دوسروں کے بالمقابل خود اس چیز کو بنانے کا وہ زیادہ حق دار ہے؛ تاکہ خود نفع اٹھا سکے اور بازار میں لے جا کر منافع کما سکے؛ کیوں کہ حضرت اسمر بن مضرس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَايَعْتُهُ، فَقَالَ: مَنْ سَبَقَ إِلَى مَا لَمْ يَسْبِقْهُ (إِلَيْهِ) مُسْلِمٌ فَهُوَ لَهُ. (۱)

میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ کے دستِ ہدایت پر بیعت کی، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کہا: جو شخص دیگر مسلمانوں کے مقابل کسی چیز کی جانب سبقت کرے تو وہ اسی کی ہے۔

مذکورہ حدیث کا مصداق علامہ مناوی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ احیاءِ مُوات کو قرار دیا ہے؛ لیکن انہوں نے بعض علماء کے حوالہ سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ یہ حدیث ہر کنواں اور کان کو شامل ہے، چنانچہ جو شخص ان میں سے کسی کی جانب سبقت کر جائے تو وہی اس کا مالک ہوگا۔ (۲) اور یہ بھی مسلّم ہے کہ لفظ کے عموم کا اعتبار ہوتا ہے نہ کہ سبب کے خصوص کا۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ حقِ ایجاد کو شریعت نے اسبقیت کی بنیاد پر برقرار رکھا ہے تو اس پر وہی احکام منطبق ہوں گے جو اسبقیت کے بیان (۳) میں ذکر کر چکے ہیں، ہم نے وہاں ذکر کیا تھا کہ شوافع اور حنابلہ نے اس حق کی بیع کو جائز قرار دیا ہے؛ البتہ مختار قول عدمِ جواز کا ہے، ہاں! نزول بالمال جائز ہے، اور علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے حقِ تحجیر اور حقِ جلوس فی المسجد سے نزول بالمال کا قول بھی نقل کیا گیا تھا، اس کا تقاضہ یہ ہے کہ حقِ ایجاد اور حقِ طباعت سے بھی نزول بالمال جائز ہو؛ لیکن یہ حکم فی نفسہٖ حقِ ایجاد اور حقِ طباعت کا ہے، چنانچہ جب اس حق کی حکومتی رجسٹری ہو جائے جس کے لیے موجد محنت، وقت اور مال صرف کرتا ہے، اور اس حق کو قانونی حیثیت مل جائے تو

---

(۱) السنن الکبریٰ للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۱۷۷۹، حدیث میں الیہ کا لفظ زائد سمجھ میں آ رہا ہے؛ اس لیے اس کو بین القوسین کر دیا گیا ہے۔ از مترجم

(۲) فیض القدیر ۶/ ۱۴۸

(۳) رقم: ۱۱۰

تاجروں کے عرف میں یہ مال متقوم شمار ہوگا؛ لہٰذا یہ حق عرف کی بنا پر اعیان اور اموال کے ساتھ لاحق ہوجائے گا، اور سابق (۱) میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ بعض چیزوں کو اعیان اور اموال میں داخل کرنے کے اندر عرف کا بھی دخل ہوتا ہے، اور مالیت کا ثبوت علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کی تصریح کے مطابق لوگوں کے مال قرار دینے سے ہوتا ہے، رجسٹری کے بعد یہ حق اعیان کی طرح محرز ہوسکتا ہے، اور ضرورت کے وقت اموال کی طرح اس کا ادخار ممکن ہے، اور اس عرف کا اعتبار کرنے میں کسی نص شرعی کی مخالفت بھی نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ یہ خلافِ قیاس ہے؛ لیکن عرف کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے۔

ان امور کی جانب نظر کرتے ہوئے علماء کی ایک جماعت نے اس حق کی بیع کے جائز ہونے کا فتوی دیا ہے، ہندوستان میں شیخ فتح محمد لکھنوی (۲) مفتی نظام الدین (۳) اور مفتی عبدالرحیم لاجپوری رحمۃ اللہ علیہم (۴) نے یہی فتوی دیا ہے۔

حقِ ایجاد وطباعت کی بیع کو ناجائز قرار دینے والوں کے دلائل مع جواب

مانعین کی پہلی دلیل یہ ہے کہ حقِ ایجاد ایک حق ہے نہ کہ عین، اور حقوق مجردہ کا عوض لینا درست نہیں ہے؛ لیکن سابق میں فقہاء کے جو اقوال نقل کیے گئے ان سے واضح ہوتا ہے کہ عدم جواز مطلقاً نہیں ہے؛ بلکہ اس میں تفصیل ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ جو شخص دوسرے کو کتاب فروخت کرتا ہے تو مشتری اس کتاب کا تمام اجزاء سمیت مالک ہوجاتا ہے، اور مشتری کو اس میں تصرف کا اختیار ہوتا ہے؛ لہٰذا اس کو طباعت کی بھی اجازت ہونی چاہیے اور بائع کو منع کرنے کا اختیار نہ ہونا چاہیے؛ لیکن اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ مبیع میں تصرف کرنا اور چیز ہے اور اس کے

(۱) رقم: ۱۰۹

(۲) عطر ہدایہ ۱۹۲ تا ۱۹۴

(۳) نظام الفتاوی ۲/ ۴۵۸ تا ۴۶۰

(۴) فتاوی رحیمیہ ۵/ ۲۵۵

مثل شیٔ بنانا اور چیز، مشتری خریداری کی وجہ سے پہلی صورت کا مالک ہوتا ہے، چنانچہ اس کے لیے پڑھنا، نفع اٹھانا، فروخت کرنا، عاریت پر دینا، ہدیہ دینا اور ان کے علاوہ دیگر تصرفات جائز ہوجاتے ہیں، رہی اس جیسی کتاب کی طباعت تو یہ مبیع کے منافع میں سے نہیں ہے کہ مبیع کی ملکیت سے یہ حق بھی مل جائے، اس کی مثال حکومت کی طرف سے ڈھالے ہوئے سکے ہیں، جب کوئی شخص انہیں خریدتا ہے تو اس کے لیے اس میں جو چاہے تصرف یعنی خرید وفروخت، ہبہ اور استبدال وغیرہ کا حق ہوتا ہے؛ لیکن اس خریداری کی وجہ سے اس کے لیے اسی طرز کے دیگر سکے ڈھالنا درست نہیں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ کسی چیز کا مالک ہوجانا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ اس چیز کے بنانے کا بھی مالک ہوجائے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ جو شخص اس سامان کو بنا رہا ہے یا کتاب کو چھاپ رہا ہے تو وہ موجد یا مؤلف کے خسارہ کا سبب نہیں ہے؛ بلکہ زیادہ سے زیادہ یہ کہ موجد اور مؤلف کو کم نفع حاصل ہوگا، اور نفع کا کم ہونا خسارہ نہیں کہلاتا، اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ نفع کی قلت اگرچہ خسارہ نہیں ہے؛ لیکن ضرر تو ہے، ضرر اور خسارہ میں بہت واضح فرق ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ جو شخص کسی چیز کی ایجاد یا کتاب کی تالیف میں مختلف مصائب کو جھیلتا ہے وہ اپنی ایجاد یا کتاب سے نفع کمانے کا اس شخص کے بالمقابل زیادہ حق دار ہے جس نے ایک لمحہ میں وہ چیز خرید لی، پھر موجد اول کے لیے بازار میں قیمت کم کرنے لگا۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ کسی خاص فرد کو حقِ طباعت کا مالک قرار دینا کتمانِ علم کا سبب ہے؛ لیکن کتمانِ علم تو اس صورت میں ہوگا جب کہ مؤلف اپنی کتاب سے استفادہ نہ کرنے دے، یہاں تو وہ کتاب پڑھنے، پڑھانے، اس کا مضمون دوسروں تک پہونچانے، حتیٰ کہ خرید وفروخت سے بھی منع نہیں کرتا، صرف اس سے روکتا ہے کہ اس کی اجازت کے بغیر کوئی دوسرا شخص نفع کے لیے طباعت نہ کرے تو اس میں کتمانِ علم والی بات نہیں ہے۔

مانعین کی پانچویں وآخری دلیل یہ ہے کہ حقِ طباعت کو محفوظ کرنے سے کتاب کی اشاعت محدود ہوجاتی ہے، اگر ہر ایک کو یہ حق دے دیا جائے تو اشاعت بھی وسیع پیمانہ پر ہوگی اور فائدہ بھی عام وتام ہوگا، یہ امر واقعی ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا؛ لیکن جب دوسرے پہلو سے غور کیا جائے تو دلیل برعکس ہوجاتی ہے، وہ یہ کہ موجدین کو حق ایجاد نہ دیا جائے تو وہ جدید اختراعات کی خاطر بڑے پروجیکٹس میں داخل ہونے کا خطرہ نہیں مول لیں گے، اور اس جیسے امور جن میں دونوں پہلو ہوں فقہی احکام میں تبدیلی کا سبب نہیں بنتے، جب تک کہ اس میں کوئی محظور شرعی نہ ہو؛ کیوں کہ تمام مباح امور میں نفع ونقصان کا پہلو ہوتا ہے۔

۱۱۷۔حقِ طباعت میں تعدی کب شمار ہوگی؟

خلاصۂ کلام یہ کہ ہمارے نزدیک حقِ ایجاد اور حقِ تالیف کا معتبر حق ہونا راجح ہے؛ لہٰذا اس حق میں موجد کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا درست نہیں ہے، کمپیوٹر کے پروگرامز کے حقوق بھی اس پر منطبق ہوں گے؛ لیکن اس حق میں تعدی اسی صورت میں متصور ہوگی جب کہ کوئی شخص وسیع پیمانہ پر تجارت اور نفع کمانے کے لیے اس جیسا پروگرام بنائے؛ البتہ جب وہ شخصی استعمال یا دوستوں کو بطورِ ہدیہ دینے کے لیے ایسا کرے تو یہ حقِ ایجاد میں تعدی نہیں کہلائے گا؛ لہٰذا ناشرینِ کتب اور کمپیوٹر کے پروگرامز بنانے والے جو کتاب یا کمپیوٹر ڈسک کی تصویر لینے سے منع کرتے ہیں، حالاں کہ یہ صرف شخصی استفادہ کے لیے ہوتا ہے نہ کہ تجارت کے لیے، تو اس کا کوئی جواز نہیں، حق

---

(۱) شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم کے والد ماجد فقیہ النفس مفتی محمد شفیع عثمانی نور اللہ مرقدہٗ کا اس موضوع سے متعلق جواہر الفقہ جلد چہارم میں ایک رسالہ موجود ہے، جس میں آپ نے عدمِ جواز کا موقف اختیار کیا ہے، بعد میں اس مسئلہ کی مزید تحقیق کی ذمہ داری آپ نے اپنے فرزند ارجمند موصوف کو دی، جس کی انجام دہی کے لیے آپ نے بیع الحقوق کے نام سے ایک رسالہ ترتیب دیا جو بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ (جلد دوم) میں موجود ہے، اور جس کا خلاصہ آپ کے زیر مطالعہ ہے۔

بات یہ ہے کہ کتاب یا ڈسک کا مالک شخصی استفادہ کے لیے جو چاہے تصرفات کرسکتا ہے، موجد کو اس سے منع کرنے کا اختیار نہ ہوگا، ممنوع تو یہ ہے کہ بلا اجازت نفع کمانے اور تجارت کرنے کے لیے اس جیسا سامان بنایا جائے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۱۱۸۔اختیارات کی بیع (Options)

عالمی منڈیوں کے اندر خرید وفروخت کی رائج صورتوں میں سے ایک بیع الاختیارات ہے، اور یہ متعینہ مدت کے اندر متفق علیہ ثمن کے عوض کسی چیز کی خرید وفروخت پر طرفین میں سے کسی ایک کے التزام کا نام ہے، مثلاً مستقبل میں کسی کو گیہوں خریدنے کی ضرورت ہو؛ لیکن اس کو یہ اندیشہ ہو کہ اس وقت قیمت بڑھ جائے گی تو دوسرا آدمی آتا ہے اور کہتا ہے کہ میں گیہوں کی مطلوبہ مقدار آج کی قیمت پر بیچنے کا التزام کرتا ہوں اور تجھے باہمی اتفاق سے متعین شدہ مدت کے اندر خریدنے کا اختیار ہے، پھر وہ اس سے التزام کے عوض کا مطالبہ کرتا ہے، اس کو ثمن الاختیار کہا جاتا ہے، اس کے برعکس کبھی بائع کو مستقبل میں کوئی چیز فروخت کرنا ہوتا ہے؛ لیکن اسے اندیشہ ہوتا ہے کہ تب تک قیمت گھٹ جائے گی تو دوسرا شخص آ کر کہتا ہے کہ آج جو قیمت تو متعین کرے گا میں اس کے عوض مستقبل میں خریدنے کا التزام کرتا ہوں، اور تجھے متعین مدت کے اندر مجھے بیچنے کا اختیار ہوگا، پھر وہ اس التزام کے عوض کا مطالبہ کرتا ہے، موجودہ زمانہ میں اس طرح کے اختیارات کمپنی کے شیئرز، کرنسی اور بین الاقوامی سطح پر تجارت میں رائج ہیں، شریعت اسلامی کی رو سے یہ بیوع باطل ہیں؛ کیوں کہ بائع یہاں مشتری کو نہ کوئی مال دے رہا ہے اور نہ حقِ مال، تو یہ ناجائز طریقہ سے لوگوں کے اموال کھانا ہے، اور بیعانہ پر بھی اس کی تخریج نہیں ہوسکتی؛ کیوں کہ یہاں بیع سے پہلے ثمنِ اختیار دیا جاتا ہے جب کہ حنابلہ کے نزدیک بیعانہ عقدِ بیع کے اندر مشروع ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر آئندہ خرید وفروخت ہوجائے تو اس ثمنِ اختیار کو ثمن میں شمار نہیں کیا جاتا، اور فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ بیع کے انتظار کا معاوضہ درست نہیں ہے، اور اس جیسے عقد کے سلسلہ میں سب سے قریب ترین

عبارت علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

فَأَمَّا إِنْ دَفَعَ إِلَيْهِ قَبْلَ الْبَيْعِ دِرْهَمًا وَقَالَ لَا تَبِعْ هَذِهِ السِّلْعَةَ لِغَيْرِي وَإِنْ لَمْ أَشْتَرِهَا مِنْكَ فَهَذَا الدِّرْهَمُ لَكَ. ثُمَّ اشْتَرَاهَا مِنْهُ بَعْدَ ذَلِكَ بِعَقْدٍ مُبْتَدِءٍ وَحَسَبَ الدِّرْهَمَ مِنَ الثَّمَنِ صَحَّ لِأَنَّ الْبَيْعَ خَلَا عَنِ الشَّرْطِ الْمُفْسِدِ... وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِ السِّلْعَةَ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ لَمْ يَسْتَحِقَّ الْبَائِعُ الدِّرْهَمَ لِأَنَّهُ يَأْخُذُهُ بِغَيْرِ عِوَضٍ وَلِصَاحِبِهِ الرُّجُوعُ فِيهِ وَلَا يَصِحُّ جَعْلُهُ عِوَضًا عَنْ انْتِظَارِهِ وَتَأْخُذُ بَيْعَهُ مِنْ أَجْلِهِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ عِوَضًا عَنْ ذَلِكَ لَمَا جَازَ جَعْلُهُ مِنَ الثَّمَنِ فِي حَالِ الشِّرَاءِ، وَلِأَنَّ الِانْتِظَارَ بِالْبَيْعِ لَا تَجُوزُ الْمُعَاوَضَةُ عَنْهُ.(۱)

اگر بیع سے قبل مشتری بائع کو ایک درہم دے اور کہے کہ میرے علاوہ کسی کو فروخت نہ کرنا، اور اگر میں نے نہیں خریدا تو یہ درہم تیرا، پھر عقد جدید کر کے مشتری نے وہ سامان خرید لیا اور ثمن میں سے اس درہم کو شمار کر لیا تو بیع درست ہے؛ کیوں کہ بیع میں کوئی شرط فاسد نہیں ہے، اور اگر مشتری نے وہ سامان نہیں خریدا تو بائع اس درہم کا مستحق نہ ہوگا؛ کیوں کہ بائع درہم بلا عوض لے رہا ہے، اور مشتری کو حق رجوع ہوگا، اور اس درہم کو انتظار اور تاخیر کا عوض قرار نہیں دیا جا سکتا؛ کیوں کہ اگر یہ تاخیر کا عوض ہوتا تو خریداری کی صورت میں اس کو ثمن کا جزو قرار دینا درست نہ ہوتا، نیز انتظار کا معاوضہ بھی جائز نہیں ہے۔

---

(۱) المغنی ۴/۱۷۶

درحقیقت یہ معاملات ان مضاربات میں داخل ہیں جو جوابازی کے زیادہ مشابہ ہیں؛ کیوں کہ اختیار کو فروخت کرنے والا عموماً اس چیز کا مالک نہیں ہوتا جس کی بیع کا وہ التزام کررہا ہے، وہ یہ التزام ان توقعات کی بنیاد پر کرتا ہے جس کا اس نے مستقبل میں تخمینہ لگایا ہے، اور مشتری کا بھی یہی حال ہے۔

مذکورہ معاملہ کو ان حقوق پر بھی قیاس نہیں کیا جاسکتا جو خرید وفروخت کے سلسلہ میں عرف کی بنا پر اعیان کے ساتھ لاحق ہیں؛ کیوں کہ یہ ایسے مشروع حقوق ہیں جن کا بائع بیع سے قبل مالک ہوتا ہے اور ثمن کے عوض مشتری کو فروخت کرتا ہے، برخلاف اختیارات کے؛ کیوں کہ یہ التزام ایسا حق نہیں ہے جو مشتری کی جانب منتقل ہو؛ بلکہ ملتزم کی جانب سے وعدۂ محض ہے، اور اس جیسے وعدہ پر عوض لینا درست نہیں ہے، اسی کے مطابق مجمع الفقہ الاسلامی کا فیصلہ ہے، اس کی عبارت درج ذیل ہے:

إن المقصود بعقود الاختيارات الاعتياض عن الالتزام ببيع شيء محدد موصوف أو شرائه بسعر محدد خلال فترة زمنية معينة أو في وقت معين إما مباشرة أو من خلال هيئة ضامنة لحقوق الطرفين.إن عقود الاختيارات - كما تجري اليوم في الأسواق المالية العالمية - هي عقود مستحدثة لا تنضوي تحت أي عقد من العقود الشرعية المسماة.وبما أن المعقود عليه ليس مالًا ولا منفعة ولا حقًّا ماليًّا يجوز الاعتياض عنه فإنه عقد غير جائز شرعًا. وبما أن هذه العقود لا تجوز ابتداءً فلا يجوز تداولها.(۱)

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۷/ ۱۳ ۲۳

عقودِ اختیارات کا مقصد کسی موصوف متعینہ چیز کی خرید وفروخت یا متعینہ ثمن کے عوض خرید وفروخت کا ایک متعینہ مدت میں براہ راست یا طرفین کے حقوق کے ضامن ادارہ کے واسطہ سے التزام کا عوض لینا ہے، اور یہ عقودِ اختیارات ـــ جو موجودہ عالمی منڈیوں میں جاری ہیں ـــ جدید عقود ہیں جو شرعی عقود میں سے کسی کے تحت داخل نہیں ہیں، اور چوں کہ معقود علیہ نہ مال ہے، نہ منفعت اور نہ مالی حق، کہ اس کا عوض لینا درست ہو تو شرعاً یہ ناجائز عقد ہے، اور یہ عقود ابتداءً جائز نہیں تو ان کا تداول بھی جائز نہ ہوگا۔

البتہ اگر یہ التزام بلاعوض ہو تو اس پر وعدہ کے احکام منطبق ہوں گے جس کا بیان مستقل طور پر سابق (۱) میں آچکا ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۱۱۹۔دوسری شرط: مبیع متقوم ہو

بیع کے جواز کی دوسری شرط مبیع کا متقوّم ہونا ہے، یہ انعقادِ بیع کی شرط ہے؛ لہٰذا عرف یا شریعت کے لحاظ سے جو غیر متقوّم ہو اس کی بیع منعقد نہیں ہوگی۔

۱۲۰۔وہ چیزیں جو عرفاً غیر متقوم ہیں

عرف کے لحاظ سے غیر متقوم ہر ایسی چیز ہے جس سے نفع نہ اٹھایا جاسکے، فقہاء نے اس میں تمام حشرات الارض، مثلاً سانپ، بچھو، چوہا، چیونٹی اور کیڑے، اور تمام غیر نفع بخش حیوانات، مثلاً شیر، بھیڑیا، چیل اور شتر مرغ کا ذکر کیا ہے۔(۲)

لیکن فقہاء نے صراحت کی ہے کہ ممانعت کی علت ان کا غیر نفع بخش ہونا ہے، پس اگر کسی مباح طریقہ سے انتفاع کیا جاسکتا ہو تو بیع جائز ہوگی، یہی وجہ ہے کہ فقہاء

(۱) رقم:۳۲۔

(۲) المجموع شرح المہذب ۹/ ۲۴۰ والمغنی ۴/ ۱۹۲

نے کیڑوں کی بیع کو درست قرار دیا ہے؛ تاکہ ان کو شکار کا چارہ بنایا جا سکے۔(۱)

حتی کہ ان کیڑوں کی بیع کو بھی درست قرار دیا ہے جن کی تجارت کا لوگوں کے درمیان ان کے خوب صورت ہونے کی وجہ سے تعامل ہو، اس کے علاوہ کوئی اور ان کا طریقۂ استعمال نہ ہو۔(۲)

اسی طرح دواؤں میں استعمال کے لیے سانپوں کی بیع درست ہے، ہاتھی اور ہر ایسے حیوان کی بیع درست ہے جس کی کھال یا ہڈی سے نفع اٹھایا جا سکے، جیسا کہ علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے درمختار میں ذکر کیا ہے، پھر انہوں نے لکھا ہے:

وَالْحَاصِلُ أَنَّ جَوَازَ الْبَيْعِ يَدُورُ مَعَ حِلِّ الِانْتِفَاعِ. (۳)

حاصل یہ کہ بیع کے جواز کا مدار اس سے انتفاع کے حلال ہونے پر ہے۔

اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَنَقَلَ السَّائِحَانِيُّ عَنِ الْهِنْدِيَّةِ: وَيَجُوزُ بَيْعُ سَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ سِوَى الْخِنْزِيرِ وَهُوَ الْمُخْتَارُ اهـ وَعَلَيْهِ مَشَى فِي الْهِدَايَةِ وَغَيْرِهَا مِنْ بَابِ الْمُتَفَرِّقَاتِ. (۴)

خنزیر کے علاوہ تمام حیوانات کی بیع جائز ہے، یہی مختار ہے، اور ہدایہ میں بھی یہی موقف اختیار کیا گیا ہے۔

یہ بات واضح ہوگئی کہ عرفی تقوم انتفاع کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے؛ لہٰذا ہر منتفع چیز عرفاً متقوم ہے؛ لیکن اس کی بیع کے جواز کے لیے یہ بھی شرط ہوگی کہ اس سے انتفاع

(۱) کشاف القناع ۳/۱۵۲

(۲) امداد الاحکام ۳/۳۷۵و۳۷۶

(۳) الدر مع الرد ۵/۶۹

(۴) حوالۂ سابق

شرعاً مباح ہو، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَجُمْلَةُ ذٰلِكَ، أَنَّ كُلَّ مَمْلُوكٍ أُبِيحَ الِانْتِفَاعُ بِهٖ، يَجُوزُ بَيْعُهٗ، إِلَّا مَا اسْتَثْنَاهُ الشَّرْعُ.(۱)

خلاصہ یہ کہ ہر مملوک چیز جس سے انتفاع مباح ہو اس کی بیع جائز ہوگی، سوائے جن کو شریعت نے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

۱۲۱۔وہ چیزیں جو شرعاً غیر متقوم ہیں

ہر ایسی چیز جس سے انتفاع مباح نہ ہو وہ شرعاً غیر متقوم ہے اور اس کی بیع جائز نہیں ہے، یہ ایسی چیزیں ہیں جن کا محض کسی ممنوع کام میں استعمال ہوتا ہو۔

۱۲۲۔شراب اور دیگر منشیات کی بیع

شراب کی بیع درست نہیں ہے؛ کیوں کہ اگر چہ وہ مال ہے؛ لیکن شرعاً غیر متقوم ہے، چنانچہ اگر کوئی مسلمان شراب فروخت کرے تو یہ بیع بالاتفاق باطل ہے، اور اگر شراب کو ثمن قرار دیا جائے تو ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک اس صورت میں بھی بیع باطل ہے، یہ حضرات بیع باطل اور فاسد میں فرق نہیں کرتے، احناف کے نزدیک بیع فاسد ہے، اور مشتری پر شراب کی وہ قیمت لازم ہوگی جو غیر مسلموں کے درمیان متعارف ہے، اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول وجہِ فرق یہ ہے کہ ثمن مقصود نہیں ہوتا؛ بلکہ مقصود تک پہونچنے کا وسیلہ ہوتا ہے؛ کیوں کہ انتفاع اعیان سے ہوتا ہے نہ کہ اثمان سے، یہی وجہ ہے کہ مبیع کے موجود ہونے کو شرط قرار دیا گیا ہے، نہ کہ ثمن کی موجودگی کو، اس اعتبار سے ثمن بھی من جملہ شرائط میں سے ہوگیا، چنانچہ ایک بدل کے غیر متقوم ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوجائے گی۔(۲)

اسی طرح جب بیع مقایضہ ہو تو بھی بیع فاسد ہوگی، اس بنیاد پر کہ شراب ثمن ہے نہ

(۱) المغنی ۴/ ۱۹۳

(۲) ردعلی الدر ۵/ ۵۰

کہ مبیع، علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالْعَكْسُ، وَإِنْ كَانَ مُمْكِنًا لَكِنْ تَرَجَّحَ هَذَا الِاعْتِبَارُ لِمَا فِيهِ مِنَ الِاحْتِيَاطِ لِلْقُرْبِ مِنْ تَصْحِيحِ تَصَرُّفِ الْعُقَلَاءِ الْمُكَلَّفِينَ بِطَرِيقِ الْإِعْزَازِ لِلْعَرْضِ فَاعْتَبَرْنَا ذِكْرَهَا لِإِعْزَازِ الثَّوْبِ لَا الثَّوْبِ لِلْخَمْرِ فَوَجَبَتْ قِيمَةُ الْعَرْضِ لَا الْخَمْرِ.(۱)

اس کے برعکس اگرچہ ممکن ہے؛ لیکن اس اعتبار کو ترجیح دی گئی؛ کیوں کہ اس میں احتیاط ہے کہ عقلاء اور مکلف حضرات کے تصرف کو بطورِ اعزاز درست قرار دیا جائے، تو ہم نے کپڑے کے اعزاز کے لیے اس کے ذکر کا اعتبار کیا؛ لہٰذا سامان کی قیمت واجب ہوگی نہ کہ شراب کی۔

یہی حنفیہ کا مشہور مذہب ہے؛ لیکن علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کا میلان اس جانب ہے کہ شراب مبیع ہو یا ثمن بہرحال بیع باطل ہے، بیع فاسد کی بحث (۲) میں اس پر کلام آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

شراب کی بیع کی حرمت کے متعلق جو تفصیل ذکر کی گئی وہ جمہور مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک تمام نشہ آور شرابوں پر منطبق ہوگی، یہی صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا مذہب ہے، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف انگور کے کچے شیرہ سے بنی ہوئی شراب بیچنے کی ممانعت ہے؛ کیوں کہ وہی اصلی شراب ہے، اس کے علاوہ دیگر شرابوں کی بیع امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کراہت کے ساتھ درست ہوجائے گی، صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک بھی انگور اور کھجور کے علاوہ سے بنی ہوئی شراب کے سلسلہ میں یہی حکم ہے، اور بیع

(۱) البحر الرائق ۶/ ۷۷

(۲) رقم: ۴۳۵

کے سلسلہ میں فتویٰ حنفیہ کے نزدیک امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے، جیسا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے، اور غایۃ البیان کے حوالہ سے کراہت بھی ذکر کی ہے۔(۱)

ظاہر ہے کہ یہ کراہت اس صورت میں ہوگی جب کہ شراب سے کوئی غیر مشروع قصد ہو؛ لہٰذا اگر جائز مقصد ہو، مثلاً علاج کے لیے، لیپ لگانے کے لیے، یا کھانے پینے کے علاوہ دیگر مقاصد کے لیے، جیسے آج کے زمانہ میں روشنائی اور عطر میں اس کا استعمال ہوتا ہے، تو یہاں مکروہ تحریمی تو نہیں کہا جائے گا؛ لیکن اجتناب اولیٰ ہوگا، بالخصوص جب کہ دیگر ایسے وسائل مہیا ہوں جو ان مقاصد کو پورا کر سکیں۔

۱۲۳۔ الکحل ملی ہوئی غذائیں اور دوائیں

نشہ آور الکحل آج کل حفاظت ـــ کیوں کہ الکحل کو حفاظت کرنے والی چیزوں (Preservatives) میں شمار کیا جاتا ہے ـــ اور دیگر کیمیاوی مقاصد کی خاطر بہت سی دواؤں اور کھائی جانے والی چیزوں میں استعمال کیا جاتا ہے، اور اکثر جدید مصنوعات میں الکحل ہوتا ہے، اس میں عمومِ بلویٰ ہو چکا ہے، مناسب ہے کہ ہم الکحل کے مختلف استعمالات کا شرعی حکم جانیں، الکحل کا تین طرح استعمال ہوتا ہے:

۱) علاج کے لیے۔

۲) خارجی استعمال، مثلاً روشنائی، عطر اور رنگوں میں۔

۳) کھائی جانے والی چیزوں، مثلاً چاکلیٹ، آئس کریم اور بسکٹ وغیرہ میں۔

الکحل سے علاج ومعالجہ

رہا الکحل کا علاج کے لیے استعمال کرنا تو متاخرین حنفیہ نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے، کہ حرام اشیاء کے ذریعہ علاج جائز ہے، جب کہ اس کا شافی ہونا معلوم ہو اور اس کے علاوہ کوئی اور دوا نہ ہو، یہ حکم تمام حرام اشیاء حتیٰ کہ شراب کو بھی شامل ہے۔(۲)

(۱) ردعلی الدر ۶/ ۴۵۴

(۲) تفصیل کے لیے تکملہ فتح الملہم (ج:۸) کتاب القسامۃ والحدود کی جانب مراجعت کی جائے۔

شافعیہ نے غیر نشہ آور حرام اشیاء کے ذریعہ علاج کو جائز قرار دیا ہے جب کہ ان کا شافی ہونا متعین ہو؛ البتہ نشہ آور اشیاء کے ذریعہ علاج ان کے نزدیک ناجائز ہے۔(۱) ہاں! اگر شراب کسی دوسری دوا میں ڈال دی گئی ہوتو اس کا حکم دیگر حرام اشیاء کی مانند ہوگا اور دوسری حلال دوا نہ پائے جانے کی صورت میں اس کا استعمال درست ہوگا، علامہ رملی شافعی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَالْأَصَحُّ تَحْرِيمُهَا) صِرْفًا (لِلدَّوَاءِ)...أَمَّا مُسْتَهْلَكَةً مَعَ دَوَاءٍ آخَرَ فَيَجُوزُ التَّدَاوِي بِهَا كَصِرْفِ بَقِيَّةِ النَّجَاسَاتِ إِنْ عَرَفَ، أَوْ أَخْبَرَهُ طَبِيبٌ عَدْلٌ بِنَفْعِهَا وَتَعْيِينِهَا بِأَنْ لَا يُغْنِي عَنْهَا طَاهِرٌ. (۲)

اصح قول کے مطابق علاج کے لیے شراب کا استعمال کرنا جائز نہیں ہے، اور اگر شراب کسی دوسری دوا میں ڈال دی گئی ہوتو دیگر حرام اشیاء کی طرح اس سے بھی علاج درست ہوگا، جب کہ یہ متعین ہو کہ کوئی اور حلال چیز مفید نہیں ہے، اور اس حرام چیز کا نفع بخش ہونا معلوم ہو یا کسی عادل ڈاکٹر نے یہ رائے دی ہو۔

مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک بالاتفاق حرام اشیاء کے ذریعہ علاج درست نہیں ہے، شراب اور غیر شراب دونوں کا یہی حکم ہے؛ لیکن مالکیہ کا ایک قول شافعیہ کے قول کی مانند ہے کہ شراب اگر کسی چیز میں ملا دی گئی ہوتو اس کا استعمال درست ہے جب کہ وہ علاج کے لیے متعین ہو، علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

أَمَّا أَكْلُهُ وَالتَّدَاوِي بِهِ فِي بَاطِنِ الْجَسَدِ فَالِاتِّفَاقُ عَلَى تَحْرِيمِهِ...لَكِنْ حَكَى الزَّنَاتِيُّ فِيمَا إِذَا اُسْتُهْلِكَتْ الْخَمْرُ فِي

(۱) المجموع شرح المہذب ۹/ ۵۰

(۲) نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۴

دَوَاءٍ بِالطَّبْخِ أَوْ بِالتَّرْكِيبِ حَتَّى يَذْهَبَ عَيْنُهَا وَيَمُوتَ رِيحُهَا وَقَضَتِ التَّجْرِبَةُ بِإِنْجَاحِ ذٰلِكَ الدَّوَاءِ قَوْلَيْنِ بِالْجَوَازِ وَالْمَنْعِ قَالَ: وَإِنْ لَمْ تَقْضِ التَّجْرِبَةُ بِإِنْجَاحِهِ لَمْ يَجُزْ بِاتِّفَاقٍ انْتَهَى...وَالظَّاهِرُ الْمَنْعُ مُطْلَقًا.(۱)

شراب پینا اوراس کے ذریعہ علاج کرانا بالاتفاق حرام ہے، اور علامہ زناتی رحمۃ اللہ علیہ نے اس صورت میں جواز اور عدم جواز دونوں قول نقل کیے ہیں جب کہ شراب کسی چیز میں پکا کر یا گھول کر ملادی گئی ہو، بایں طور کہ شراب کا عین ختم ہوجائے اوراس کی بدبو بھی جاتی رہے، اوراس دوا کے مفید ہونے کا کامیاب تجربہ بھی ہو چکا ہو، چنانچہ اگر تجربہ نہ ہوا ہوتو بالاتفاق ناجائز ہے، راجح قول مطلقاً ممانعت کا ہے۔

خلاصہ یہ کہ مالکیہ اور حنابلہ کا راجح مذہب شراب کے ذریعہ علاج کا مطلقاً ناجائز ہونا ہے، شافعیہ اور بعض مالکیہ اس صورت میں جواز کے قائل ہیں جب کہ شراب کسی اور دوا میں ملادی گئی ہو، اور وہ علاج کے لیے متعین ہو، اور حنفیہ کے نزدیک دوسری دوا نہ ہونے کی صورت میں شراب کا استعمال مطلقاً جائز ہے، خواہ اس کو دوسری دوا میں ڈالا نہ گیا ہو۔

علاج کے علاوہ دیگر اغراض کے لیے الکحل کا استعمال

رہا الکحل کا دوا کے علاوہ خارجی استعمال، جیسے: عطر، روشنائی اور رنگ میں تو اس کا حکم الکحل کی پاکی اور ناپاکی پر موقوف ہے، حنفیہ کا مختار مذہب یہ ہے کہ چار شرابوں (۲) کے علاوہ باقی شراب ناپاک نہیں ہیں، چوں کہ اس طرح کے الکحل ان چار قسم کے شرابوں میں داخل نہیں ہوتے تو شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک وہ ناپاک نہیں ہوں گے ؛

(۱) مواہب الجلیل ۱/ ۱۱۹

(۲) تفصیل کے لیے ہدایہ ۴/ ۲۹۴ تا ۳۹۶ کی جانب مراجعت کریں۔ از مترجم

لہٰذا ان کے قول کے مطابق ان عطروں، روشنائیوں اور رنگوں کا استعمال درست ہوگا جن میں الکحل ڈالا گیا ہو، اسی طرح ان حضرات کے نزدیک بھی جائز ہوگا جو شراب کی حرمت کے تو قائل ہیں؛ مگر نجاست کے نہیں، اور کہتے ہیں کہ آیت کریمہ (۱) میں رجس سے مراد نجاست حکمیہ ہے، حسیہ نہیں، یہ قول امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ ربیعہ بن ابی عبد الرحمن، مزنی، لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہم اور بعض مالکیہ کی جانب منسوب ہے۔ (۲) امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قول داؤد ظاہری رحمۃ اللہ علیہ کی جانب منسوب کرکے ان کی دلیل بھی پیش کی ہے؛ لیکن اخیر میں کہا ہے:

وَأَقْرَبُ مَا يُقَالُ مَا ذَكَرَهُ الْغَزَالِيُّ أَنَّهُ يُحْكَمُ بِنَجَاسَتِهَا تَغْلِيظًا وَزَجْرًا عَنْهَا قِيَاسًا عَلَى الْكَلْبِ وَمَا وَلَغَ فِيهِ. (۳)

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بہتر ہے کہ زجر وتوبیخ کے لیے شراب پر ناپاکی کا حکم لگایا جائے گا، کتے اور اس برتن پر قیاس کرتے ہوئے جس میں اس نے منہ ڈالا ہو۔

اور متاخرین ومعاصرین کی ایک جماعت نے طہارت کا قول اختیار کیا ہے، جیسے: نواب صدیق حسن خان (۴) شیخ طاہر بن عاشور (۵) رشید رضا (۶) اور شیخ صالح العثیمن رحمۃ اللہ علیہم (۷) نے، نیز الکحل ملی ہوئی اشیاء پر پاکی کا حکم علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ

(۱) المائدۃ:۹۰
(۲) تفسیر قرطبی ۶/ ۲۸۸
(۳) المجموع ۲/ ۵۶۳ و ۵۶۴
(۴) الروضۃ الندیۃ، ص:۲۰
(۵) التحریر والتنویر ۷/ ۲۵ و ۲۶
(۶) تفسیر المنار ۷/ ۴۸ و ۴۹
(۷) الشرح الممتع علی زاد المستقنع ۱/ ۴۲۹ تا ۴۳۲

کے قول کے مطابق بھی لگایا جائے گا؛ کیوں کہ وہ پانی اور دیگر مائعات کے درمیان اس حکم میں فرق نہیں کرتے کہ اگر وہ دو قلہ کے بقدر ہوں اور اس میں نجاست گر جائے تو وہ ناپاک نہیں ہوں گے، بشرطیکہ اوصاف میں تغیر نہ آیا ہو، وہ لکھتے ہیں:

وَالْقَوْلُ بِأَنَّ الْمَائِعَاتِ لَا تُنَجَّسُ كَمَا لَا يُنَجَّسُ الْمَاءُ هُوَ الْقَوْلُ الرَّاجِحُ بَلْ هِيَ أَوْلَى بِعَدَمِ التَّنْجِيسِ مِنَ الْمَاءِ. (۱)

جس طرح پانی ناپاک نہیں ہوتا اسی طرح مائعات بھی ناپاک نہیں ہوتے، یہی قول راجح ہے؛ بلکہ پانی کے ناپاک نہ ہونے کے بالمقابل ان کا ناپاک نہ ہونا اولیٰ ہے۔

اب چوں کہ الکحل ملی ہوئی اشیاء بہت بڑی مقدار میں بنائی جاتی ہیں تو ظاہر ہے کہ علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے بقول وہ اشیاء ناپاک نہ ہوں گی؛ اگرچہ کہ فی نفسہٖ الکحل ناپاک ہے۔(۲)

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے قول کے مطابق الکحل ملی ہوئی اشیاء پر پاکی کا حکم لگانا بے حد مشکل ہے؛ کیوں کہ ان کے نزدیک ہر قسم کی شراب نجس ہے، اور اگر ان کا کچھ حصہ پانی کے علاوہ مائعات میں گر جائے تو وہ مائعات ناپاک ہوجاتے ہیں؛ اگرچہ کہ وہ بہت زیادہ مقدار میں ہوں اور ان کے اوصاف متغیر نہ ہوئے ہوں۔(۳) یہی ان کے مذاہب میں مختار قول ہے؛ البتہ ہر ایک مذہب میں کچھ مرجوح اقوال بھی ہیں جو تمام مائعات کو پانی کے حکم میں قرار دیتے ہیں، علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے وہ اقوال ذکر کیے ہیں۔(۴) لیکن کتبِ مذاہب میں ان کی تردید کی گئی ہے۔

(۱) مجموع الفتاوی ۲۱/ ۵۱۴
(۲) مجموع الفتاوی ۳۴/ ۲۱۲
(۳) المجموع شرح المہذب ۱/ ۱۲۵ ومواہب الجلیل ۱/ ۱۰۸ والمغنی ۱/ ۲۸ و۲۹
(۴) مجموع الفتاوی ۲۱/ ۴۸۹

مذکورہ تفصیلات کا حاصل یہ ہے کہ الکحل ملی ہوئی اشیاء کی پاکی کا قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب ہی کے مطابق درست ہے، یا علامہ ابن تیمیہ اور ربیعہ رحمۃ اللہ علیہما کے مذہب کے مطابق، چنانچہ بعض معاصرین نے جو یہ کہا ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس صورت میں شراب کی پاکی کے قائل ہیں جب کہ کسی پاک چیز میں اس کو ملا دیا گیا ہو درست نہیں ہے؛ بلکہ انہوں نے دوسری دوا میسر نہ ہونے کی صورت میں محض اس سے علاج کی اجازت دی ہے، جیسا کہ سابق میں شافعیہ کی عبارات پیش کی جا چکی ہیں، ان کی عبارات سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ شوافع کے نزدیک علاج کی اجازت ہے؛ مگر وہ ناپاک ہی رہے گا؛ کیوں کہ جواز کی یہ شرط بیان کی گئی ہے کہ وہ دوا اس بیماری کے لیے متعین ہو، اگر شراب دوسری چیز میں ملانے کی وجہ سے پاک ہوجاتی تو مذکورہ شرط نہیں لگائی جاتی، تو ظاہر یہی ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ حکم دواؤں میں منحصر ہے، اور یہ حکم عطر وغیرہ تک متعدی نہ ہوگا؛ کیوں کہ ان کے یہاں ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز نجاست کے ملنے کی وجہ سے ناپاک ہوجائے اور وہ جامد ہو تو اس کی بیع جائز ہے، اور اگر ایسی مائع ہو کہ اس کی تطہیر ممکن نہ ہو، جیسے: سرکہ اور شیرہ تو اس کی بیع درست نہیں ہے۔ (۱) تو شراب کو دوسری چیز میں ڈال دینے سے پاکی کا حکم اسی صورت میں ہوگا جب کہ ناپاکی ماء کثیر یعنی دو قلہ میں ملی ہو، رہے دیگر مائعات تو شوافع کے نزدیک نجاست کے وقوع سے وہ ناپاک ہوجائیں گے؛ اگرچہ وہ کئی قلے ہوں، اس بنا پر الکحل پانی کے علاوہ دیگر مائعات میں ملایا جائے تو اس سے پاکی حاصل نہ ہوگی۔

لیکن شوافع کے مذہب کے مطابق اس صورت میں جائز کہا جا سکتا ہے جب کہ مائعات میں الکحل نہایت ہی قلیل مقدار میں ہو کہ وہ کالعدم ہو؛ کیوں کہ شوافع نے لکھا ہے کہ نجاست اگر اتنی مقدار میں ہو کہ آنکھ اس کا ادراک نہ کر سکے، بایں طور کہ اگر نجاست کا رنگ کپڑے وغیرہ کے رنگ سے الگ ہو اور وہ نجاست کپڑے وغیرہ پر لگ

(۱) المجموع ۹/ ۲۳۵ و ۲۳۶

جائے تو قلیل ہونے کی وجہ سے دکھائی نہ دے، یا پیشاب کے چھینٹوں کی طرح ہو تو اس صورت میں ایک قول ناپاک نہ ہونے کا ہے؛ اگرچہ اتنی نجاست پانی کے علاوہ میں گری ہو، علامہ ماوردی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے؛ اگرچہ کہ بعض شافعیہ کا تصحیح میں اختلاف بھی ہے۔(۱)

حنابلہ کا مذہب بھی شافعیہ کے مذہب کی مانند ہے کہ پانی کے علاوہ دیگر مائعات میں نجاست گر جائے تو اگرچہ وہ دو قلوں سے زائد ہو پھر بھی ناپاک ہو جائیں گے؛ بلکہ حنابلہ کے مذہب میں اور شدت ہے کہ انہوں نے شوافع کی طرح اتنی نجاست کا استثناء بھی نہیں کیا جس کا آنکھ ادراک نہ کر سکے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَا فَرْقَ بَيْنَ يَسِيرِ النَّجَاسَةِ وَ كَثِيرِهَا، وَسَوَاءٌ كَانَ الْيَسِيرُ مِمَّا يُدْرِكُهُ الطَّرَفُ أَوْ لَا يُدْرِكُهُ مِنْ جَمِيعِ النَّجَاسَاتِ...لِأَنَّ دَلِيلَ التَّنْجِيسِ لَا يُفَرِّقُ بَيْنَ يَسِيرِ النَّجَاسَةِ وَ كَثِيرِهَا، وَلَا بَيْنَ مَا يُدْرِكُهُ الطَّرَفُ وَمَا لَا يُدْرِكُهُ، فَالتَّفْرِيقُ تَحَكُّمٌ بِغَيْرِ دَلِيلٍ.(۲)

نجاست خواہ کم ہو یا زیادہ اور خواہ اتنی کم ہو کہ آنکھ سے اس کا ادراک نہ کیا جا سکتا ہو، کوئی فرق نہیں ہے؛ کیوں کہ نجاست کی دلیل کم اور زیادہ میں فرق نہیں کرتی اور نہ اس میں کہ آنکھ سے ادراک کیا جا سکتا ہو یا نہیں؛ لہٰذا تفریق کرنا بلا دلیل تحکم ہے۔

۱۲۴۔ وہ ماکولات ومشروبات جن میں الکحل ہو

وہ ماکولات اور مشروبات جن میں الکحل شامل ہوتا ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان کا حکم یہ ہے کہ جب تک وہ نشہ پیدا نہ کریں تب تک وہ حرام نہیں ہیں؛ البتہ

(۱) المجموع ۱/۱۲۶ و ۱۲۷

(۲) المغنی ۱/۲۴

متاخرین حنفیہ نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتوی دیا ہے جو کہ جمہور کا مسلک بھی ہے کہ جس کی زائد مقدار نشہ آور ہے اس کی کم مقدار بھی حرام ہے؛ لیکن اس فتوی کا محل ان شرابوں کو براہ راست استعمال کرنا ہے؛ لیکن جب الکحل کسی دوسری مادی چیز میں مل جائے اور الکحل بدل جائے تو اس کا استعمال حلال ہوگا؛ لیکن یہ ضروری ہے کہ تغیر اس طرح ہوا ہو کہ ماہیت ہی تبدیل ہو جائے؛ ورنہ محض اوصاف کا بدل جانا استحالہ (ماہیت کی تبدیلی) نہیں کہلائے گا، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

إِنَّ الدِّبْسَ لَيْسَ فِيهِ انْقِلَابُ حَقِيقَةٍ؛ لِأَنَّهُ عَصِيرٌ جَمَدَ بِالطَّبْخِ، وَكَذَا السِّمْسِمُ إِذَا دُرِسَ وَاخْتَلَطَ دُهْنُهُ بِأَجْزَائِهِ فَفِيهِ تَغَيُّرُ وَصْفٍ فَقَطْ، كَلَبَنٍ صَارَ جُبْنًا، وَبُرٍّ صَارَ طَحِينًا، وَطَحِينٍ صَارَ خُبْزًا، بِخِلَافِ نَحْوِ خَمْرٍ صَارَ خَلًّا وَحِمَارٍ وَقَعَ فِي مَمْلَحَةٍ فَصَارَ مِلْحًا...فَإِنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ انْقِلَابُ حَقِيقَةٍ إِلَى حَقِيقَةٍ أُخْرَى لَا مُجَرَّدُ انْقِلَابِ وَصْفٍ.(۱)

دبس میں انقلابِ ماہیت نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ شیرۂ انگور ہے جو پکانے کی وجہ سے منجمد ہو گیا ہے، اسی طرح تل کو جب گاہا جائے اور اس کا تیل تل کے اجزاء کے ساتھ مل جائے تو اس میں محض ایک وصف کا تغیر ہے، جیسے: دودھ جو کہ پنیر بن جائے، گیہوں جو آٹا بن جائے اور آٹا جو روٹی بن جائے، برخلاف اس شراب کے جو سرکہ بن گیا ہو اور اس گدھے کے جو نمک کی کان میں گر کر نمک بن گیا ہو تو یہ مکمل طور پر انقلابِ ماہیت ہے، محض وصف کا تغیر نہیں ہے۔

(۱) ردعلی الدرا/۳۱۶

اگر الکحل کی ماہیت نہ بدلے؛ بلکہ صرف اوصاف کا تغیر ہو تو حنفیہ کے نزدیک یہ حلال نہیں ہوگا، اور اس کے جواز کے قائل صرف علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نظر آتے ہیں؛ کیوں کہ انہوں نے اوصاف کے بدل جانے کو استحالہ کے حکم میں قرار دیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

أَنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ الْخَبَائِثَ الَّتِي هِيَ الدَّمُ وَالْمَيْتَةُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَنَحْوُ ذٰلِكَ فَإِذَا وَقَعَتْ هٰذِهِ فِي الْمَاءِ أَوْ غَيْرِهِ وَاسْتُهْلِكَتْ لَمْ يَبْقَ هُنَاكَ دَمٌ وَلَا مَيْتَةٌ وَلَا لَحْمُ خِنْزِيرٍ أَصْلًا. كَمَا أَنَّ الْخَمْرَ إِذَا اسْتُهْلِكَتْ فِي الْمَائِعِ لَمْ يَكُنِ الشَّارِبُ لَهَا شَارِبًا لِلْخَمْرِ. (۱)

اللہ تعالیٰ نے خبائث، مثلاً: خون، مردار اور خنزیر کو حرام کیا ہے، پس اگر یہ پانی میں گر جائیں اور فنا ہو جائیں تو وہاں خون، مردار اور خنزیر کا وجود بالکل نہ رہے گا، جیسا کہ شراب پانی میں گر کر فنا ہو جائے تو اس پانی کا پینے والا شراب کا پینے والا نہیں کہلائے گا۔

جامد نشہ آور اشیاء

جامد نشہ آور چیزیں، جیسے: بھنگ، افیون اور حشیش، یہ ناپاک نہیں ہیں، علاج اور دیگر فنی مقاصد میں ان کا مباح استعمال ہو سکتا ہے؛ لہٰذا شرعاً ان کی بیع درست ہوگی، جیسا کہ علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے درمختار (۲) میں صراحت کی ہے، اور علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَ كَذٰلِكَ يُقَالُ: فِي هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ وَفِي سَائِرِ الْمَعَاجِينِ الْمُغَيِّبَةِ لِلْعَقْلِ يَجُوزُ بَيْعُ ذٰلِكَ لِمَنْ لَا يَسْتَعْمِلُ مِنْهُ الْقَدْرَ الْمُغَيِّبَ لِلْعَقْلِ وَيُؤْمَنُ أَنْ يَبِيعَهُ مِمَّنْ

(۱) مجموع الفتاویٰ ۲۱/ ۵۰۲

(۲) مع رد المحتار ۶/ ۱۶۰

يَسْتَعْمِلُ ذَلِكَ. (۱)

جو چیزیں عقل پر پردہ ڈال دیتی ہیں ان کا بھی یہی حکم ہے کہ انہیں ایسے شخص کو بیچنا جائز ہے جو اتنی مقدار میں استعمال نہیں کرتا کہ عقل پر پردہ پڑ جائے، اور اطمینان ہو کہ وہ بھی کسی ایسے کو نہیں بیچے گا جو اس کا غلط استعمال کرے۔

مذکورہ عبارت سے سمجھ میں آتا ہے کہ بائع کو اگر یہ علم ہو کہ مشتری ان کا غلط استعمال کرے گا تو اس کو بیچنا جائز نہ ہوگا، یہ قید حنفیہ نے ذکر نہیں کی ہے، اس پر وہ اختلاف اور تفصیل منطبق ہوگی جو ہم شیرۂ انگور کو اسے شراب بنانے والے سے بیع کے بیان (۲) میں ذکر کر چکے ہیں، یہاں صرف اتنا بیان کرنا مقصود ہے کہ ان اشیاء کا مباح استعمال فقہاء کے نزدیک ممکن ہے؛ لہٰذا مباح مقصد کے لیے بیع بھی جائز ہوگی۔

۱۲۵۔ خنزیر اور اس کے اعضاء کی بیع کا حکم

خنزیر کی بیع جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ شرعاً مال غیر متقوم ہے، اسی طرح خنزیر کے اجزاء کی بیع بھی جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہے؛ البتہ مالکیہ میں سے علامہ ابن قاسم رحمۃ اللہ علیہ کا خنزیر کے بالوں کی بیع کے جواز کے متعلق ایک قول ہے۔ (۳) جیسا کہ مردار کے اون کی بیع جائز ہے، ہوسکتا ہے کہ اس قول کی بنیاد اس بات پر ہو کہ خنزیر کی ناپاکی اور اس سے انتفاع کی حرمت خنزیر کے گوشت میں منحصر ہے۔ (۴) یا اس بات پر کہ خنزیر اگرچہ حرام ہے؛ لیکن نجس العین نہیں ہے، اور آیت کریمہ (۵) میں رجس سے

---

(۱) مواہب الجلیل ۱/۹۰

(۲) رقم: ۴۷

(۳) مواہب الجلیل ۴/۲۶۲

(۴) فتح القدیر للشوکانی ۲/۱۹۶

(۵) المائدۃ: ۹۰

مراد اس کا کریہ المنظر اور گندگی والا ہونا ہے۔(۱) بعض علماء نے یہ قول امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی جانب منسوب کیا ہے؛ اگرچہ مجھے مالکیہ کی کتابوں میں یہ بات نہ مل سکی، اور اگر ہو بھی تو شاذ قول ہوگا۔

جوتے سلنے میں خنزیر کے بال سے انتفاع

لیکن فقہاء کی ایک بڑی جماعت نے جوتے سلنے کی ضرورت کے پیش نظر خنزیر کے بالوں سے انتفاع کو جائز قرار دیا ہے۔(۲) اور انہوں نے کہا ہے:

حَتّٰی لَوْ لَمْ یُوجَدْ بِلَا ثَمَنٍ جَازَ الشِّرَاءُ لِلضَّرُورَةِ وَ کُرِهَ الْبَیْعُ فَلَا یَطِیبُ ثَمَنُهُ.(۳)

اگر بال بلا ثمن نہ ملے تو ضرورت کی بنا پر خریداری جائز ہے؛ البتہ بیع مکروہ ہوگی؛ لہٰذا اس کا ثمن حلال نہیں ہوگا۔

مذکورہ تعلیل کا بظاہر تقاضہ یہ ہے کہ موجودہ زمانہ میں بالوں سے انتفاع اور اس کی خریداری جائز نہ ہو؛ کیوں کہ آج کل بہت سی ایسی چیزیں ہیں جن سے سلنے کا کام لیا جاسکتا ہے؛ لہٰذا خنزیر کے بالوں کی ضرورت نہ رہی، اور اصل اس کا حرام اور ناپاک ہونا ہے، چنانچہ حکم اپنی اصل کی جانب لوٹ جائے گا، علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے البحر الرائق (۴) میں اور علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے درمختار (۵) میں اس کی تصریح کی ہے، آج کل پینٹ اور دانتوں کے برش میں خنزیر کے بالوں کا استعمال عام ہو چکا ہے؛ لہٰذا بالوں کے ناپاک ہونے کی وجہ سے ان کی خرید وفروخت ناجائز ہوگی، اور دیگر چیزوں سے بنی برشوں کے عام ہونے کی وجہ سے ان کی ضرورت بھی باقی نہ رہی۔

(۱) التحریر والتنویر ۶/۹۰
(۲) المغنی ۱/۶۱
(۳) الدر مع الرد ۵/۷۲
(۴) ۶/۸۷
(۵) مع رد المحتار ۵/۷۳

رہی خنزیر کی کھال تو جمہور کے نزدیک نجس العین ہونے کی وجہ سے انتفاع حرام ہے، اور امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت دباغت کی وجہ سے پاکی کی ہے۔(۱) لیکن حنفیہ کا معتمد مذہب دباغت کے باوجود عدمِ طہارت کا ہے۔

۱۲۶۔غیر مسلموں کا شراب یا خنزیر باہم خرید وفروخت کرنا

شراب اور خنزیر کی بیع وشراء کے متعلق احکام اس صورت میں منطبق ہوں گے جب کہ عاقدین یا عاقدین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو، اگر دونوں غیر مسلم ہوں اور وہ حرام ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتے تو ان کی باہمی بیع درست ہوگی، علامہ نسفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالذِّمِّيُّ كَالْمُسْلِمِ فِي بَيْعٍ غَيْرِ الْخَمْرِ وَالْخِنْزِيرِ. (۲)

شراب اور خنزیر کے علاوہ کی بیع میں ذمی کا حکم مسلمان کی مانند ہے۔

علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی دو علتیں بیان کی ہیں:

۱) اس قول کی بنیاد پر کہ کفار فروع کے مخاطب نہیں ہیں: یہ کہا جائے گا کہ ان کے حق میں یہ حلال ہے۔

۲) اس قول کی بنیاد پر کہ وہ فروع کے مخاطب ہیں: یہ کہا جائے گا کہ حرمت اگرچہ ان کے حق میں بھی ثابت ہے؛ لیکن ان کو بیع سے منع نہیں کیا جائے گا؛ کیوں کہ ہمیں ان کو ان کے دین پر چھوڑ دینے کا حکم ہے۔(۳)

۱۲۷۔مردار اور اس کے اجزاء کی خرید وفروخت

مردار شرعاً مال متقوم نہیں ہے؛ لہٰذا اس کی اور اس کے ایسے اجزاء کی بیع ناجائز ہوگی جن میں حیات ہو، چنانچہ دباغت سے قبل اس کی کھال فروخت کرنا درست نہیں ہے، دباغت کے بعد درست ہے؛ کیوں کہ دباغت کی وجہ سے کھال پاک ہوجاتی ہے؛

(۱) المبسوط ۱/ ۲۰۲

(۲) کنز الدقائق مع البحر الرائق ۶/ ۱۸۸

(۳) حوالۂ سابق

لہٰذا کھانے کے علاوہ بالاتفاق اس سے انتفاع کیا جاسکتا ہے، بعض حنفیہ (۱) اور شافعیہ (۲) نے حلال جانوروں کی کھال کھانے کی بھی اجازت دی ہے، صرف آدمی کی کھال استعمال کرنے کی ممانعت ہے؛ کیوں کہ آدمی شرعاً معزز ومکرم ہے۔

مردار کے وہ اجزاء جن میں حیات نہ ہو وہ پاک ہیں ان سے انتفاع کیا جاسکتا ہے، اور مال متقوم بھی ہیں؛ لہٰذا ان کی خرید وفروخت بھی جائز ہے، چنانچہ مردار کے پٹھے، اون، ہڈی، بال، پر، چونچ اور کھر کی بیع امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک جائز ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نصوص کے عموم کی بنا پر مردار سے کسی قسم کا انتفاع درست نہیں ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ (۳)

جمہور کا استدلال اس حدیث سے ہے جس میں ذکر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ہاتھی کے دانتوں سے بنا ہوا کنگھا تھا۔ (۴) اور امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت سے ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے:

إِنَّمَا حَرَّمَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْمَيْتَةِ لَحْمَهَا وَأَمَّا الْجِلْدُ وَالشَّعْرُ وَالصُّوفُ فَلَا بَأْسَ بِهِ. (۵)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مردار کا گوشت حرام قرار دیا ہے، اور اس کی کھال، بال اور اون (کے استعمال) میں کوئی حرج نہیں ہے۔

(۱) البحر الرائق ۱/۱۰۹
(۲) المجموع ۱/۲۲۹
(۳) المغنی ۱/۵۱
(۴) السنن الکبریٰ للبیہقی، حدیث نمبر: ۹۸
(۵) سنن دارقطنی، حدیث نمبر: ۱۱۸

میں نے صحیح مسلم کی شرح تکملہ فتح الملہم (۱) میں جمہور کے دلائل پر تفصیلی کلام کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ احادیث اگرچہ متکلم فیہ ہیں؛ لیکن ایک کی دوسرے سے تائید ہوتی ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلِأَنَّهُ لَا تَفْتَقِرُ طَهَارَةٌ مُنْفَصِلَةٌ إِلَى ذَكَاةِ أَصْلِهِ، فَلَمْ يَنْجُسْ بِمَوْتِهِ، كَأَجْزَاءِ السَّمَكِ وَالْجَرَادِ، وَلِأَنَّهُ لَا يَحُلُّهُ الْمَوْتُ فَلَمْ يَنْجُسْ بِمَوْتِ الْحَيَوَانِ، كَبَيْضِهِ، وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ لَا حَيَاةَ فِيهِ، أَنَّهُ لَا يُحِسُّ وَلَا يَأْلَمُ، وَهُمَا دَلِيلَا الْحَيَاةِ، وَلَوْ انْفَصَلَ فِي الْحَيَاةِ كَانَ طَاهِرًا، وَلَوْ كَانَتْ فِيهِ حَيَاةٌ لَنَجِسَ بِفَصْلِهِ؛ لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا أُبِينَ مِنْ حَيٍّ فَهُوَ مَيِّتٌ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُد بِمَعْنَاهُ. (۲)

اور اس لیے کہ اصل کے مذبوح ہونے کے لیے مستقل طہارت کی ضرورت نہیں ہے؛ لہٰذا وہ اس کی موت سے ناپاک نہیں ہوگا، جیسے: مچھلی اور ٹڈی کے اجزاء، اور اس کے اندر موت حلول نہیں کرتی؛ لہٰذا حیوان کی موت سے وہ ناپاک نہیں ہوگا، جیسے کہ انڈا، اس کے اندر حیات نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اسے احساس اور تکلیف نہیں ہوتی، یہی دو چیزیں حیات کی علامت ہیں، اور اگر حیوان کی زندگی ہی میں اس کو الگ کرلیا جائے تو وہ پاک کہلائے گا، اگر اس کے اندر حیات ہوتی تو الگ کرنے کی وجہ سے وہ ناپاک ہوجانا چاہیے تھا؛ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: زندہ سے جو چیز الگ کرلی جائے

---

(۱) ۵۲۱/۷

(۲) المغنی ۵۹/۱

وہ بھی مردار ہے، امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی مفہوم کی حدیث نقل کی ہے۔(۱)

جس جانور پر ذبح کے وقت اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو

وہ حیوان جس کو شرعی طور پر ذبح نہ کیا گیا ہو وہ شرعاً مردار کے حکم میں ہے؛ لہٰذا جو گلا گھٹنے کی وجہ سے مرا ہو یا جسے چوٹ مار کر ہلاک کیا گیا ہو اس کی بیع جائز نہ ہوگی، اسی طرح اہل کتاب کے علاوہ کا ذبیحہ اور متروک التسمیہ عمداً (۲) کی بھی بیع درست نہیں ہے۔(۳) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور مذہب متروک التسمیہ عمداً کی بیع کے جواز کا ہے، اور بعض فقہاء نے اس قول کو خلافِ اجماع مان کر غیر معتبر قرار دیا ہے، حتی کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ لکھا ہے:

لَوْ بَاعَ مَتْرُوكَ التَّسْمِيَةِ عَمْدًا مُسْلِمٌ يَقُولُ بِحِلِّهِ كَشَافِعِيٍّ نَحْكُمُ بِبُطْلَانِ بَيْعِهِ، لِأَنَّهُ مُلْتَزِمٌ لِأَحْكَامِنَا وَمُعْتَقِدٌ لِبُطْلَانِ مَا خَالَفَ النَّصِّ فَنُلْزِمُهُ بِبُطْلَانِ الْبَيْعِ بِالنَّصِّ، بِخِلَافِ أَهْلِ الذِّمَّةِ؛ لِأَنَّا أُمِرْنَا بِتَرْكِهِمْ وَمَا يَدِينُونَ، فَيَكُونُ بَيْعُهُ بَيْنَهُمْ صَحِيحًا أَوْ فَاسِدًا لَا بَاطِلًا كَمَا مَر. (۴)

اگر کوئی مسلمان متروک التسمیہ عمداً کو فروخت کرے اور وہ اس کی حلت کا قائل ہو، مثلاً شافعی ہو تو ہم اس بیع پر باطل ہونے کا حکم لگائیں گے؛ کیوں کہ وہ ہمارے فیصلے کا التزام کرنے والا

---

(۱) امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے اصل الفاظ یہ ہیں: مَا قُطِعَ مِنَ الْبَهِيمَةِ وَهِيَ حَيَّةٌ فَهِيَ مَيْتَةٌ. (حدیث نمبر: ۲۸۵۸)

(۲) وہ جانور جس کو ذبح کرتے وقت بسم اللہ جان بوجھ کر نہ پڑھا گیا ہو۔

(۳) المحیط البرہانی ۶/ ۳۴۹

(۴) رد علی الدر ۵/ ۵۴

ہے، اور اس کے باطل ہونے کا اعتقاد رکھنے والا ہے جو خلافِ نص ہو، ہم نص کی بنیاد پر لازماً بیع کو باطل قرار دیں گے، برخلاف ذمیوں کے؛ کیوں کہ ہمیں ان کو ان کے دین پر چھوڑ دینے کا حکم ہے؛ لہٰذا ان کی بیع آپس میں صحیح یا فاسد ہوگی، باطل نہیں۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس بنیاد پر ہے کہ مسئلہ مجتہد فیہ نہیں ہے؛ لیکن محققین نے اس کو اجتہادی مسئلہ قرار دیا ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو خلافِ اجماع نہیں کہا ہے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالْمَسْأَلَةُ مُخْتَلِفَةٌ بَيْنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ. (۱)

اس مسئلہ میں صحابہ کے درمیان بھی اختلاف تھا۔

اس کے بعد لکھتے ہیں:

وَنَحْنُ لَا نُطْلِقُ اسْمَ الْمُحَرَّمِ عَلَى مَتْرُوكِ التَّسْمِيَةِ إِذْ الْمُحَرَّمُ الْمُطْلَقُ مَا ثَبَتَتْ حُرْمَتُهُ بِدَلِيلٍ مَقْطُوعٍ بِهِ وَلَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ فِي مَحَلِّ الِاجْتِهَادِ إِذَا كَانَ الِاخْتِلَافُ بَيْنَ أَهْلِ الدِّيَانَةِ وَإِنَّمَا نُسَمِّيهِ مَكْرُوهًا أَوْ مُحَرَّمًا فِي حَقِّ الِاعْتِقَادِ قَطْعًا (لا) عَلَى طَرِيقِ التَّعْيِينِ بَلْ عَلَى الْإِبْهَامِ أَنَّ مَا أَرَادَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ هَذَا النَّهْيِ فَهُوَ حَقٌّ لَكِنَّا نَمْتَنِعُ عَنْ أَكْلِهِ احْتِيَاطًا وَهُوَ تَفْسِيرُ الْحُرْمَةِ فِي حَقِّ الْعَمَلِ. (۲)

ہم متروک التسمیہ پر لفظِ حرام کا اطلاق نہیں کرتے؛ کیوں کہ

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۴۶

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۴۷

مطلق حرام وہ ہے جس کی حرمت دلیلِ قطعی سے ثابت ہو، اور محلِ اجتہاد میں دلیل قطعی نہیں ہوتی ہے جب کہ اختلاف اہل دیانت کے درمیان ہو، ہم اس کو مکروہ یا اعتقاد کے حق میں حرام قرار دیں گے، بطور تعیین نہیں؛ بلکہ بطور ابہام کہ اللہ تعالیٰ کی اس نہی سے جو مراد ہے وہی حق ہے؛ لیکن احتیاطاً اس کے کھانے سے گریز کریں گے، یہی حرمت فی حق العمل کی تفسیر ہے۔

اور علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر (۱) میں لکھا ہے کہ صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت کا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے موافق قول ہے، اور یہ بھی لکھا ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ایک روایت یہی ہے، اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی ایک روایت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی بھی قرار دی ہے۔(۲) اور علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

والحق عندی أن المسألة اجتهادية وثبوت الإجماع غير مسلم ولو كان ما كان خرقه الإمام الشافعي رحمه الله. (۳)

میرے نزدیک حق بات یہ ہے کہ مسئلہ اجتہادی ہے، اور اجماع کا ثبوت ناقابل تسلیم ہے؛ کیوں کہ اگر اجماع ہوتا تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اجماع کے خلاف نہ کرتے۔

اور علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

والمسألة من المسائل التي للاجتهاد فيها مجال، وليس من القطعيات التي لا مجال فيها للاجتهاد،

---

(۱) ۷/ ۷۵

(۲) المغنی ۹/ ۳۸۸

(۳) روح المعانی ۴/ ۲۶۱

حتی یجعل کلامه فیها من الاباطیل، والقول بانه مخالف للاجماع لیس بما ینبغی؛ لأن الشافعی أعرف بالجماع وأهله. فلا یظن به أنه خرق الاجماع.(۱)

یہ مسئلہ ان اجتہادی مسائل میں سے ہے جن میں اجتہاد کا دخل ہوتا ہے، ان قطعی مسائل میں سے نہیں ہے جن میں اجتہاد کی گنجائش نہیں ہوتی کہ ان میں کلام کو باطل قرار دیا جائے، اور یہ کہنا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول خلافِ اجماع ہے غیر مناسب ہے؛ کیوں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اجماع کو بہت زیادہ جانتے ہیں اور اہل بھی ہیں؛ لہٰذا ان کو خارق اجماع کہنا درست نہیں ہے۔

یہ بات ثابت ہوگئی کہ عاقدین اگر مذہب شافعی کے موافق متروک التسمیہ عمداً کی حلت کا اعتقاد رکھتے ہوں تو اس کے باطل ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا، ہاں! جو جمہور کے مسلک کا پیروکار ہو اس کے لیے جائز نہ ہوگا؛ اگر چہ کہ وہ ایسے شخص کو فروخت کرے جو شافعی المسلک ہو۔

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ مجنون اور بے عقل بچہ کا ذبیحہ مردار کے حکم میں ہے، اسی طرح حرم کے جانور بھی مردار ہیں، خواہ محرم نے ذبح کیا ہو یا غیر محرم نے، اسی طرح محرم کے حق میں حرم اور غیر حرم دونوں جانوروں کا حکم یکساں ہے کہ وہ مردار ہیں۔(۲)

۱۲۸۔ جلاٹین (Gelatine) کا حکم

یہاں پر جلاٹین (Gelatine) کا حکم ذکر کر دینا مناسب ہے، یہ ایسا مائع مادہ ہے جو دواؤں اور بعض غذاؤں میں استعمال ہوتا ہے، اسے جانوروں کی کھالوں اور

(۱) اعلاء السنن ۱۷/ ۶۲

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۴۱

ہڈیوں سے بنایا جاتا ہے، پس اگر یہ حیوانات شرعاً ماکول اللحم ہوں تو کوئی اشکال کی بات نہیں ہے؛ لیکن اگر جلاٹین کسی غیر شرعی مذبوحہ جانور کا ہو(۱) اور جلاٹین اس کی ہڈیوں سے بنائی گئی ہو تو حنفیہ کے نزدیک یہ پاک ہے؛ کیوں کہ ہڈی میں حیات حلول نہیں کرتی ، اور مردار کے وہ اجزاء جن میں حیات حلول نہ کرے وہ پاک ہیں۔(۲) لہٰذا حنفیہ کے مذہب کے مطابق ان کی خرید وفروخت جائز ہوگی۔

رہی وہ جلاٹین جو غیر مذبوح جانوروں کی کھالوں سے بنی ہو تو معاصرین کی ایک جماعت کے نزدیک وہ حلال ہے؛ کیوں کہ کھال کے ٹکڑے ایسے کیمیاوی مرحلہ سے گزرتے ہیں جس سے ان کی ماہیت تبدیل ہوجاتی ہے، چنانچہ تبدیلِ ماہیت کی وجہ سے حنفیہ کے نزدیک وہ پاک اور حلال ہوگی ، میں نے بذاتِ خود ایک کارخانہ میں اس کاروائی کا مشاہدہ کیا؛ لیکن مجھے یہ سمجھ میں نہ آسکا کہ یہ کاروائی ماہیت کی تبدیلی کے لیے کافی ہے، اتنی بات تو یقینی ہے کہ اس میں کچھ کیمیاوی تبدیلیاں ہوتی ہیں ؛ لیکن تمام کیمیاوی تبدیلیاں تبدیلیٔ ماہیت کا سبب نہیں بنتیں، یہی وجہ ہے کہ گوشت پکانے کی وجہ سے بھی کیمیاوی تبدیلی ہوتی ہے؛ لیکن یہ نہیں کہا جاتا کہ پکانے کی وجہ سے ماہیت تبدیل ہوگئی ہے؛ ورنہ تو تمام حرام جانوروں کا پکانے کے بعد کھانا درست ہوتا، اور اس شعبہ کے ماہرین نے مجھے بتلایا کہ جلاٹین بنانے کے لیے کھالوں میں جو کاروائی کی جاتی ہے اس سے ماہیت میں تغیر نہیں آتا؛ بلکہ صرف کھالوں کی صفائی ستھرائی ہوتی ہے، اور اس کو سیال مادہ بنایا جاتا ہے ، ظاہر ہے کہ محض کسی منجمد شئ کا سیال ہوجانا انقلابِ ماہیت نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اب تک میرے سامنے جلاٹین کے اندر استحالہ کی بات واضح نہ ہوسکی۔

لیکن کاروائی کے مشاہدہ اور ماہرین شعبہ کی جانب مراجعت سے یہ بات واضح

---

(۱) جیسا کہ غیر مسلموں کے ملکوں سے لائی جانے والی دواؤں اور غذاؤں کی یہی صورت حال ہے۔

(۲) الدر مع الرد ۱/۲۰۶

ہوگئی کہ اس کاروائی سے کھالوں کی دباغت کا مقصد حاصل ہوجاتا ہے، علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ثُمَّ مَا يَمْنَعُ النَّتْنَ وَالْفَسَادَ فَهُوَ دِبَاغٌ. (۱)

دباغت ایسے عمل کا نام ہے جس سے بو اور فساد دور ہوجائے۔

اور علامہ بابرتی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الآثار کے حوالہ سے دباغت کی یہ تعریف نقل کی ہے:

كُلُّ شَيْءٍ يَمْنَعُ الْجِلْدَ مِنَ الْفَسَادِ. (۲)

ہر ایسا عمل جو کھال کو سڑنے نہ دے۔

مذکورہ کاروائی میں بھی لیموں (Lime) اور الکلائی (Alkalai) کا صفائی ستھرائی اور جراثیم وطوبات کو ختم کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، جس کی وجہ سے ماہرین کے مطابق کھال میں فساد اور بگاڑ نہیں آتا، میرے ایک ساتھی شیخ سرفراز محمد برطانوی حفظہ اللہ — جو کہ علم کیمیا میں اختصاص کے ساتھ فقہ میں بھی اختصاص رکھتے ہیں — نے اس مقام پر ایک فنی بحث کی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ مذکورہ کاروائی دباغت ہے؛ لیکن اس سے استحالہ نہیں ہوتا۔

چوں کہ غیر مذبوح جانور کی ہڈی پاک ہے، اور اس کی کھال دباغت سے پاک ہوجاتی ہے تو ان دونوں سے بنائی جانے والی جیلی پاک ہوگی، اور حنفیہ کے نزدیک کھانے کے علاوہ اس کا استعمال بالاتفاق جائز ہوگا، رہا کھانے کے لیے استعمال تو حنفیہ کے مفتی بہ قول کے مطابق یہ جائز نہیں ہے؛ لیکن حنفیہ اور شافعیہ کے یہاں ایک قول جواز کا ہے، اور جیلی سے بنی ہوئی کیپسول میں علاج کی غرض سے اس قول پر عمل کی اجازت ہوگی، بشرطیکہ خنزیر کی کھال یا ہڈی سے اسے نہ بنایا گیا ہو، اور علاج کے علاوہ اس کے

(۱) ہدایہ ۱/۲۳

(۲) عنایہ ۱/۹۵

کھانے سے گریز مناسب ہوگا جب تک کہ استحالہ کا ثبوت نہ ہوجائے، رہا خرید و فروخت کا مسئلہ تو خنزیر کے علاوہ سے بنی ہوئی جلاٹین کی خرید وفروخت درست ہے؛ کیوں کہ وہ پاک بھی ہے اور اس سے مشروع طریقہ پر انتفاع ممکن ہے۔

۱۲۹۔خون کی خرید وفروخت کا حکم

خون کے ناپاک ہونے اور اس کی خرید وفروخت کے ناجائز ہونے پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔(۱) ہمارے زمانہ میں علاج کے لیے ایک انسان کا خون دوسرے مریض انسان کو دینے کا رواج عام ہو چکا ہے، اور معاصر علماء نے دوسری دوا نہ ملنے کی صورت میں اس کے جواز کا فتوی دیا ہے؛ لیکن انسان کی کرامت کے پیش نظر اس کی بیع کو ممنوع قرار دیا ہے۔(۲) مگر طبی ضرورت کے وقت تبرعاً خون دینے والا شخص نہ ملنے کی صورت میں کیا خون کا خریدنا درست ہوگا؟ ظاہر یہی ہے کہ خریدنا درست ہے؛ لیکن بائع کے لیے اس کا ثمن لینا جائز نہیں ہے، اس مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے جو فقہاء نے خنزیر کے بالوں کے مسئلہ میں بیان کیا ہے کہ ضرورت کے وقت اگر بلا ثمن نہ ملے تو خریدنا درست ہے؛ لیکن بیع مکروہ ہوگی، اور ثمن حرام ہوگا۔(۳) میرے والد ماجد مفتی محمد شفیع عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ اعضائے انسانی کی پیوندکاری (۴) میں اسی پر فتوی دیا ہے۔

اسی طرح موجودہ زمانہ میں مرغی فارم ہاؤزس میں غذا کے طور پر خون کا استعمال عام ہے، خون کی ناپاکی کے سلسلہ میں نص کا عموم اس کے ناجائز ہونے، نیز اس مقصد کے لیے خرید وفروخت کے ناجائز ہونے کا بھی تقاضہ کرتا ہے۔

جانور کو ناپاک چیز کھلانے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنابلہ کا مذہب

---

(۱) المغنی ۴/ ۱۹۲

(۲) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۴/ ۳۵۸

(۳) الدر مع الرد ۵/ ۷۲

(۴) جواہر الفقہ جلد سابع میں موجود ہے۔

جواز کا ہے، کشاف القناع میں مذکور ہے:

(وَيَجُوزُ أَنْ تَعْلِفَ النَّجَاسَةَ الْحَيَوَانَ الَّذِي لَا يُذْبَحُ) قَرِيبًا (أَوْ لَا يُحْلَبُ قَرِيبًا)...قَالَ فِي الْمُبْدِعِ وَيَحْرُمُ عَلْفُهَا نَجَاسَةً إِنْ كَانَتْ تُؤْكَلُ قَرِيبًا أَوْ تُحْلَبُ قَرِيبًا وَإِنْ تَأَخَّرَ ذَبْحُهُ أَوْ حَلْبُهُ وَقِيلَ بِقَدْرِ حَبْسِهَا الْمُعْتَبَرِ جَازَ فِي الْأَصَحِّ كَغَيْرِ الْمَأْكُولِ عَلَى الْأَصَحِّ فِيهِ.(۱)

جس جانور کا فوراً ذبح کرنا یا دودھ دوہنا مقصود نہ ہو اس کو چارہ میں ناپاک چیز دی جاسکتی ہے، مبدع میں مذکور ہے: جانور کو چارہ میں ناپاک چیز دینا حرام ہے جب کہ فوراً اس کو کھانا یا دودھ دوہنا مقصود ہو، اور اگر دیر بعد ذبح کیا جائے یا دودھ دوہا جائے، اور ایک قول کے مطابق اسے مناسب مدت تک روک کر رکھا جائے تو اصح قول کے مطابق جائز ہے، جیسا کہ غیر ماکول اللحم جانور کے بارے میں اصح قول یہی ہے۔

فقہائے حنفیہ کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے، فتاوی عالمگیری میں ہے:

إِذَا تَنَجَّسَ الْخُبْزُ أَوْ الطَّعَامُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُطْعِمَ الصَّغِيرَ أَوْ الْمَعْتُوهَ أَوْ الْحَيَوَانَ الْمَأْكُولَ اللَّحْمِ. وَقَالَ أَصْحَابُنَا: لَا يَجُوزُ الِانْتِفَاعُ بِالْمَيْتَةِ عَلَى أَيِّ وَجْهٍ، وَلَا يُطْعِمُهَا الْكِلَابَ وَالْجَوَارِحَ. كَذَا فِي الْقُنْيَةِ.(۲)

جب روٹی یا کھانا ناپاک ہوجائے تو صغیر یا معتوہ یا ماکول اللحم جانور کو وہ کھلانا درست نہیں ہے، ہمارے اصحاب فرماتے ہیں:

(۱) ۶/۱۹۴

(۲) ۵/۳۴۴

مردار سے کسی بھی صورت میں انتفاع ممکن نہیں ہے، اس کا گوشت کتوں اور درندوں کو نہیں کھلایا جائے گا۔

شافعیہ اور مالکیہ نے متنجس اور نجس العین میں فرق کرتے ہوئے جانوروں کو متنجسات کھلانے کی اجازت دی ہے اور نجس العین کو ناجائز کہا ہے، مختصر خلیل میں ہے:

وَيُنْتَفَعُ بِمُتَنَجِّسٍ لَا نَجِسٍ فِي غَيْرِ مَسْجِدٍ وَآدَمِيٍّ.(۱)

مسجد اور آدمی کے علاوہ متنجس سے نفع اٹھایا جاسکتا ہے، نجس سے نہیں۔

علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

مُرَادُهُ بِالْمُتَنَجِّسِ مَا كَانَ طَاهِرًا فِي الْأَصْلِ وَأَصَابَتْهُ نَجَاسَةٌ كَالثَّوْبِ النَّجِسِ وَالزَّيْتِ وَالسَّمْنِ وَنَحْوِهِ تَقَعُ فِيهِ فَأْرَةٌ أَوْ نَجَاسَةٌ، وَبِالنَّجِسِ مَا كَانَتْ عَيْنُهُ نَجِسَةً كَالْبَوْلِ وَالْعَذِرَةِ وَالْمَيْتَةِ وَالدَّمِ، وَذَكَرَ أَنَّ الْأَوَّلَ يُنْتَفَعُ بِهِ فِي غَيْرِ الْمَسْجِدِ وَالْآدَمِيِّ وَشَمِلَ سَائِرَ وُجُوهِ الِانْتِفَاعِ.(۲)

متنجس سے مراد جو اصلاً پاک ہو اور اس میں نجاست مل گئی ہو، جیسے: کپڑا، تیل اور گھی وغیرہ جس میں چوہا یا کوئی اور نجاست گر گئی ہو، اور نجس سے مراد جس کا عین ہی ناپاک ہو، جیسے: پیشاب، گوبر، مردار اور خون، پہلی قسم کا استعمال مسجد اور آدمی کے علاوہ دیگر مصارف میں کیا جاسکتا ہے۔

پھر علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(۱) مواہب الجلیل ۱/ ۱۱۷

(۲) حوالہ سابق

قَالَ فِي الْمُدَوَّنَةِ فِي الْعَسَلِ النَّجِسِ لَا بَأْسَ بِعَلْفِهِ لِلنَّحْلِ قَالَ سَنَدٌ: وَكَذَلِكَ الطَّعَامُ الَّذِي يُعْجَنُ، أَوْ يُطْبَخُ بِمَاءٍ نَجِسٍ يُطْعَمُ لِلْبَهَائِمِ وَالدَّوَابِّ وَسَوَاءٌ فِي ذَلِكَ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ وَمَا لَا يُؤْكَلُ عَلَى ظَاهِرِ الْمُدَوَّنَةِ. وَكَذَلِكَ الْمَاءُ النَّجِسُ يُسْقَى لِلدَّوَابِّ وَالزَّرْعِ وَالنَّبَاتِ وَسَائِرِ الْأَشْجَارِ. (۱)

مدونہ میں ناپاک شہد کے متعلق لکھا ہے کہ شہد کی مکھی کو وہ بطور چارہ دیا جاسکتا ہے، سند رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ وہ کھانا جس کو ناپاک پانی سے گوندھا یا پکایا گیا ہو وہ چوپایوں اور جانوروں کو کھلایا جاسکتا ہے، مدونہ کی ظاہر عبارت کے مطابق ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم دونوں کا حکم یکساں ہے، اسی طرح ناپاک پانی سے چوپایوں، کھیتیوں، پودوں اور درختوں کو سیراب کیا جاسکتا ہے۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِذَا عَجَنَ دَقِيقًا بِمَاءٍ نَجِسٍ وَخَبَزَهُ، فَهُوَ نَجِسٌ يَحْرُمُ أَكْلُهُ. وَيَجُوزُ أَنْ يُطْعِمَهُ لِشَاةٍ وَبَعِيرٍ وَنَحْوِهِمَا، وَنَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَنَقَلَهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي السُّنَنِ الْكَبِيرِ فِي بَابِ نَجَاسَةِ الْمَاءِ الدَّائِمِ عَنْ نَصِّهِ، وَاسْتَدَلَّ لَهُ بِحَدِيثٍ صَحِيحٍ. وَفِي فَتَاوَى صَاحِبِ الشَّامِلِ: أَنَّهُ يُكْرَهُ إِطْعَامُ الْحَيَوَانِ الْمَأْكُولِ نَجَاسَةً. وَهَذَا لَا يُخَالِفُ مَا نَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ فِي الطَّعَامِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِنَجِسِ الْعَيْنِ. (۲)

(۱) حوالہ سابق

(۲) روضۃ الطالبین ۳/۲۷۹

ناپاک پانی سے آٹا گوندھ کر پکائے تو یہ ناپاک ہے اور اس کا کھانا حرام ہے؛ البتہ بکری، اونٹ وغیرہ کو کھلایا جاسکتا ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے السنن الکبری میں بَاب نَجَاسَةِ الْمَاءِ الدَّائِمِ کے تحت ان کی عبارت نقل کی ہے، اور صحیح حدیث سے استدلال بھی کیا ہے، اور صاحب شامل کے فتاوی میں مذکور ہے: ماکول اللحم جانور کو نجاست کھلانا مکروہ ہے؛ لیکن یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ناپاک غلہ کھلانے کی تصریح کے خلاف نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ غلہ نجس العین نہیں ہے۔

خلاصہ یہ نکلا کہ حنابلہ کے علاوہ کسی کے نزدیک بھی جانور کو نجس العین مثلاً خون کھلانا جائز نہیں ہے؛ لیکن حنابلہ کے نزدیک اس مقصد کے لیے خرید وفروخت جائز نہیں ہے، کشاف القناع کی کتاب البیوع میں مذکور ہے:

(وَلَا) يَصِحُّ بَيْعُ (دَمٍ وَخِنْزِيرٍ وَصَنَمٍ)...(وَلَا) يَصِحُّ (بَيْعُ أَدْهَانٍ مُتَنَجِّسَةٍ)... (وَلَوْ) بِيعَ (لِكَافِرٍ) يُعْلَمُ حَالُهُ...(وَيَجُوزُ الِاسْتِصْبَاحُ بِهَا)...(فِي غَيْرِ مَسْجِدٍ عَلَى وَجْهٍ لَا تَتَعَدَّى نَجَاسَتُهُ).(۱)

خون، خنزیر اور بت کی بیع درست نہیں ہے، ناپاک تیلوں کی بیع بھی درست نہیں ہے؛ اگرچہ معلوم الحال کافر کو بیچا جائے؛ البتہ مسجد کے علاوہ اس سے اس طور پر چراغ جلایا جاسکتا ہے کہ نجاست متعدی نہ ہو۔

فارم ہاؤز کی مرغیوں کے لیے جو غذا تیار کی جاتی ہے اس میں بہت ساری چیزیں

(۱) ۱۵۶/۳

ملی ہوتی ہیں، جیسے: گیہوں، مکئی اور چاول وغیرہ، اس میں پاک چیزوں کا تناسب زیادہ رہتا ہے، ظاہر یہی ہے کہ اس کا حکم متنجسات کی مانند ہوگا؛ لہٰذا مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک مرغیوں کو یہ کھلانا جائز ہوگا؛ لیکن ان حضرات کے نزدیک جن متنجسات کی تطہیر ممکن نہ ہو ان کی خرید وفروخت جائز نہیں ہے، اس بنا پر مذکورہ غذا کی بیع بھی ناجائز ہوگی۔

حنفیہ کے نزدیک متنجسات کی بیع اور کھانے کے علاوہ اس سے انتفاع درست ہے، اور کھانے میں جانوروں کو کھلانا بھی شامل ہے، جیسا کہ عالمگیری کے حوالہ سے گزر چکا ہے؛ لہٰذا اس قول کی بنیاد پر اس کی بیع جائز نہ ہوگی؛ لیکن بعض فقہاء حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر ناپاکی کے ملنے سے پانی کے اوصاف متغیر نہ ہوئے ہوں اور ایسے پانی سے آٹا گوندھا گیا ہو تو یہ جانوروں کو کھلایا پلایا جاسکتا ہے، اور اس حکم میں انہوں نے ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کے درمیان فرق نہیں کیا ہے۔(۱) لہٰذا اس قول کی بنیاد پر مذکورہ مرغیوں کی غذا کی بیع قابل انتفاع ہونے کی وجہ سے درست قرار دی جاسکتی ہے۔

۱۳۰۔ دیگر ناپاک اشیاء کی خرید وفروخت

دیگر نجاستیں: مثلاً: انسان کا پاخانہ، تو ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک مطلقاً اس کی بیع جائز نہیں ہے، حنفیہ نے اس صورت کا استثناء کیا ہے جب کہ اس کے اوپر مٹی غالب ہو۔(۲) اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے یہ منقول ہے کہ زمین میں اس سے انتفاع درست ہے؛ لہٰذا اس مقصد کے لیے بیع بھی جائز ہوگی، علامہ ابن نجیم اور علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہما نے اس قول کی تصحیح کی ہے۔(۳) لیکن امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ ظاہر مذہب کے مطابق جواز اسی صورت میں منحصر ہے جب کہ مٹی کا غلبہ ہو۔(۴)

---

(۱) المحیط البرہانی ۱/۱۱۶
(۲) ردعلی الدر ۵/۵۸
(۳) تبیین الحقائق ۶/۲۶ والبحر الرائق ۸/۲۲۶
(۴) المبسوط ۱۳/۲۳

ماکول اللحم جانوروں کی لید اور گوبر کی بیع شوافع کے نزدیک جائز نہیں ہے؛ اگرچہ کھیتوں میں استعمال کے لیے ہو، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

بَيْعُ سِرْجِينِ الْبَهَائِمِ الْمَأْكُولَةِ وَغَيْرِهَا وَذَرْقِ الْحَمَامِ بَاطِلٌ وَثَمَنُهُ حَرَامٌ ... وَاحْتَجَّ أَصْحَابُنَا بِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ السَّابِقِ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ:إِنَّ اللّٰهَ إِذَا حَرَّمَ عَلَى قَوْمٍ شَيْئًا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ ثَمَنَهُ.(۱)

ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم جانوروں کے گوبر اور کبوتر کی بیٹ کی بیع باطل ہے، اس کا ثمن حرام ہے، اور ہمارے اصحاب نے اس مسئلہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے: اللہ تعالیٰ جب کسی قوم پر کوئی چیز حرام فرماتے ہیں تو اس کے ثمن کو بھی حرام کر دیتے ہیں۔

پھر امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ ماوردی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ لوگوں میں جو کھیتوں کے لیے اس کی بیع کا تعامل ہے وہ جاہل اور حقیر لوگ کرتے ہیں۔(۲)

مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ماکول اللحم کا گوبر پاک ہے؛ لہٰذا بیع بھی جائز ہوگی، اور غیر ماکول اللحم، مثلاً گدھے، خچر اور درندوں کی لید تو اصل مذہب عدم جواز کا ہے؛ لیکن بعض مالکیہ نے احوالِ ضرورت کا استثناء کیا ہے۔(۳) البتہ حنابلہ کے یہاں استثناء نہیں مل سکا۔(۴)

(۱) المجموع ۹/۲۳۰ و ۲۳۱

(۲) حوالۂ سابق

(۳) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/۱۰

(۴) کشاف القناع ۳/۱۵۶

حنفیہ کا مذہب گوبر اور مینگنی کی بیع کے جواز کا ہے؛ کیوں کہ حلال طور پر ان سے انتفاع ممکن ہے، چنانچہ کھاد کے لیے ان کا استعمال ہوتا ہے، اور بیع کی حلت کا مدار اس سے انتفاع کے حلال ہونے پر ہے، اور ہر زمانہ میں بلا کسی نکیر مسلمانوں کے مابین اس کی بیع کا تعامل رہا ہے،، رہی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث تو علامہ ماردینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے متعلق لکھا ہے:

وقوله إذا حرم اكل شئ حرم ثمنه- خرج على شحوم الميتة التى حرم اكلها والانتقاع بشئ منها و كذا الخمر أى إذا حرم اكل شئ ولم يبح الانتقاع به حرم ثمنه ولم يعن ما ابيح الانتقاع به بدليل اجماعهم على بيع الهر والفهود والسباع المتخذة للصيد والحمر الاهلية وقال ابن حزم :وممن اجاز بيع المائع تقع فيه النجاسة والانتفاع به على وابن مسعود وابن عمر وأبو موسى الاشعرى وابو سعيد الخدرى والقاسم وسالم وعطاء والليث وأبو حنيفة وسفيان واسحق وغيرهم .(۱)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ''اللہ تعالیٰ جب کسی قوم پر کوئی چیز حرام فرماتے ہیں تو اس کے ثمن کو بھی حرام کر دیتے ہیں'' مردار کی ان چربیوں سے متعلق ہے جن کا کھانا اور ان سے کسی قسم کا انتفاع حرام ہے، اسی طرح شراب مراد ہے، مطلب یہ کہ جب کسی چیز کا کھانا حرام ہے اور اس سے انتفاع بھی ممنوع ہے تو ثمن حرام ہے، اس حدیث کا مطلب یہ نہیں کہ مباح الانتفاع

(۱) الجوہر النقی ۶/ ۱۲ و ۱۳

کی بیع بھی حرام ہے، دلیل یہ ہے کہ شکار کے لیے بلی، چیتے اور درندوں کی بیع کے جواز پر اسی طرح گدھوں کی بیع کے جواز پر امت کا اجماع ہے، اور علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے: ایسا مائع جس میں نجاست گر جائے تو اس سے انتفاع کو اور اس کی بیع کو حضرت علی، ابن مسعود، ابن عمر، ابوموسی اشعری، ابوسعید خدری رضی اللہ عنہم، قاسم، سالم، عطاء، لیث، ابوحنیفہ، سفیان اور اسحق رحمۃ اللہ علیہم نے جائز قرار دیا ہے۔

وہ پاک اشیاء جو ناپاکی کے ملنے کی وجہ سے ناپاک ہو جائیں جس کو فقہاء متنجس سے تعبیر کرتے ہیں تو حنفیہ کا مذہب ان کی بیع کے جواز کا ہے، درمختار میں ہے:

وَنُجِيزُ بَيْعَ الدُّهْنِ الْمُتَنَجِّسِ وَالِانْتِفَاعَ بِهِ فِي غَيْرِ الْأَكْلِ. (۱)

ناپاک تیل کا کھانے کے علاوہ نفع اٹھانے اور اس کی خرید وفروخت کرنے کو ہم جائز قرار دیتے ہیں۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے ممکن التطہیر اور غیر ممکن التطہیر متنجسات میں فرق کیا ہے، ممکن التطہیر، مثلاً ناپاک کپڑے کی بیع کو جائز قرار دیا ہے، اور غیر ممکن التطہیر مثلاً ناپاک تیل کی بیع کو ممنوع قرار دیا ہے۔ (۲) البتہ بعض شوافع نے کہا ہے کہ ناپاک تیل کو مخصوص انداز سے پاک کیا جا سکتا ہے، تب اس کی بیع جائز ہوگی، اور بعض مالکیہ غیر مسلم کو فروخت کرنے کے جواز کے قائل ہیں۔ (۳)

۱۳۱۔ آدمی کے اعضاء کی خرید وفروخت

آدمی کے اعضاء حنفیہ کے نزدیک قابلِ تکریم ہونے کی وجہ سے مال نہیں ہیں؛

---

(۱) الدر مع الرد ۵/ ۷۳

(۲) مواہب الجلیل ۴/ ۲۶۳ والمجموع ۹/ ۲۳۶ وکشاف القناع ۳/ ۱۵۶

(۳) مواہب الجلیل ۴/ ۲۶۳ والمجموع ۹/ ۲۳۶

لہٰذا ان کی بیع جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ اس میں توہین ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہائے حنفیہ نے کسی پیالہ میں رکھ کر عورت کا دودھ فروخت کرنے کو ناجائز قرار دیا ہے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک واحمد رحمۃ اللہ علیہما کا بھی یہی مذہب نقل کیا ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ جواز کے قائل ہیں؛ کیوں کہ وہ ایک پاک مشروب ہے۔(۱) اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے جو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب نقل کیا ہے وہ ان کی ایک روایت ہے، حنابلہ کا دوسرا قول شوافع کے قول کی مانند ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَأَمَّا بَيْعُ لَبَنِ الْآدَمِيَّاتِ، فَقَالَ أَحْمَدُ: أَكْرَهُهُ. وَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا فِي جَوَازِهِ.... وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ حَامِدٍ، وَمَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ. وَذَهَبَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا إِلَى تَحْرِيمِ بَيْعِهِ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ؛ لِأَنَّهُ مَائِعٌ خَارِجٌ مِنْ آدَمِيَّةٍ، فَلَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ ... وَلِأَنَّهُ مِنْ آدَمِيٍّ، فَأَشْبَهَ سَائِرَ أَجْزَائِهِ. وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ؛ لِأَنَّهُ لَبَنٌ طَاهِرٌ مُنْتَفَعٌ بِهِ، فَجَازَ بَيْعُهُ، كَلَبَنِ الشَّاةِ.(۲)

عورتوں کے دودھ کی بیع کی کراہت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے، اور ہمارے اصحاب کے مابین جواز میں اختلاف ہے، جواز ابن حامد رحمۃ اللہ علیہ کا قول اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے، اور ہمارے اصحاب کی ایک جماعت کا مذہب حرمتِ بیع کا ہے، یہی امام ابوحنیفہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہما کا مذہب ہے؛ کیوں کہ یہ ایسا مائع ہے جو عورت سے نکل رہا ہے؛ لہٰذا آدمی کے دیگر اجزاء کی طرح اس کی بیع بھی ناجائز ہوگی، پہلا قول اصح ہے؛

(۱) فتح القدیر ۶/ ۴۲۳

(۲) المغنی ۴/ ۱۹۶

کیوں کہ وہ بکری کے دودھ کی طرح پاک اور قابلِ انتفاع ہے۔

۱۳۲۔ دودھ بینک کا حکم

مذکورہ تفصیل سے بعض مغربی ممالک میں رائج دودھ بنکوں کا حکم معلوم ہو گیا، ان بینکوں میں عورتوں کا دودھ جمع ہوتا ہے، اور چھوٹے بچوں کو پلانے کے لیے فروخت ہوتا ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اس کی بیع ناجائز ہے، اور حنابلہ وشافعیہ کے نزدیک جائز ہے؛ لیکن اس جیسے بینکوں کا قیام اور چھوٹے بچوں کو وہ دودھ پلانا ان کے نزدیک بھی ناجائز ہوگا؛ کیوں کہ اس سے رضاعت ثابت ہوجاتی ہے، اور اس عورت کا علم نہیں ہے جس کا دودھ بچہ نے پیا ہے، مجمع الفقہ الاسلامی نے اس کی ممانعت کا فیصلہ کیا ہے، اس کی عبارت درج ذیل ہے:

1- أن بنوك الحليب تجربة قامت بها الأمم الغربية. ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنية والعلمية فيها فانكمشت وقل الاهتمام بها. 2- أن الإسلام يعتبر الرضاع لحمة كلحمة النسب يحرم به ما يحرم من النسب بإجماع المسلمين. ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النسب، وبنوك الحليب مؤدية إلى الاختلاط أو الريبة... قرر: أولا: منع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي. ثانيا: حرمة الرضاع منها. (۱)

پہلی بات: مغربی اقوام نے دودھ بینکوں کا تجربہ کیا، پھر تجربہ کی وجہ سے بعض فنی اور عملی منفی اثرات ظاہر ہوئے، چنانچہ اس کا دائرہ محدود ہو گیا اور اہتمام بھی کم کیا جانے لگا۔

---

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۲/۱۰۵۱

دوسری بات: اسلام رضاعت کو نسب کی قرابت کی مانند قرابت شمار کرتا ہے، رضاعت کی بنیاد پر وہ رشتے حرام ہوجاتے ہیں جو نسب کی بنا پر حرام ہوتے ہیں، اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے، اور شریعت کا مقصد نسب کا تحفظ بھی ہے، دودھ بینکوں کی وجہ سے اختلاط اور شک کا اندیشہ ہے؛ اسی لیے یہ فیصلہ کیا جاتا ہے:

اولاً: عالمِ اسلام میں دودھ بینکوں کا قیام ممنوع ہے۔

ثانیاً: دودھ سے حرمتِ رضاعت ثابت ہوجائے گی۔

اسی طرح انسان کے اعضاء اور بالوں (۱) کو دوسرے انسان کے جسم میں پیوند کاری کے لیے بیچنا جائز نہیں ہے، معاصر علماء کا پیوند کاری کے سلسلہ میں اختلاف ہے؛ لیکن اعضاء کی بیع بالاتفاق ممنوع ہے، مجمع الفقہ الاسلامی کا فیصلہ ہے:

لا يجوز أن تخضع عمليات زرع الأعضاء للأغراض التجارية على الإطلاق. (۲)

اعضاء کی پیوند کاری کا کام تجارتی مقاصد کے لیے کرنا مطلقاً ناجائز ہے۔

۱۳۳۔ ایسی چیزوں کی بیع جن کا حلال وحرام دونوں کاموں میں استعمال ہوتا ہو

وہ چیزیں جن کا محض کسی ممنوع کام میں استعمال نہیں ہوتا؛ بلکہ حلال وحرام دونوں میں ان کا استعمال کیا جاسکتا ہے، تو ایسی چیزوں کی خرید وفروخت کے سلسلہ میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں، اس موضوع کے تحت فقہاء کی گفتگو کی جانب مراجعت کرنے اور ان کے کلام میں غور وفکر کرنے سے مجھے جو سمجھ میں آیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایسی چیزوں کی تین قسمیں ہیں:

(۱) فتح القدیر ۶/ ۴۲۵

(۲) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۶/ ۴/ ۱۴۷۴

۱) جو اپنی موجودہ حالت میں شرعاً کسی ممنوع مقصد کے لیے بنائی گئی ہوں، اور ان کا مباح طور پر استعمال کرنے کے لیے اس کی موجودہ حالت بدلنے کی ضرورت ہو، جیسے: آلاتِ لہو۔

۲) جو کسی مباح مقصد کے لیے بنائی گئی ہوں اور اس کا ممنوع کام میں ان کی موجودہ حالت بدل کر استعمال کیا جا سکتا ہو، جیسے: شیرۂ انگور، اس کو نشہ کے لیے استعمال کرنے کے واسطے شراب بنانا پڑتا ہے۔

۳) جو عام مقصد کے لیے بنائی گئی ہوں، اس کو اس کی موجودہ حالت میں مباح اور ممنوع دونوں کاموں میں استعمال کیا جا سکتا ہو، اس کی وضع کسی خاص استعمال کے لیے نہ ہو؛ بلکہ استعمال کرنے والے کے ارادہ پر ہو، جیسے: ہتھیار۔

ان تینوں اقسام کے احکام کی تھوڑی سی تفصیل ذیل میں بیان کی جائے گی۔

پہلی قسم

وہ چیزیں جو ممنوع مقاصد کے لیے بنائی گئی ہوں

۱۳۴۔آلاتِ لہو

پہلی قسم: وہ اشیاء جو ممنوع مقصد کے لیے بنائی گئی ہوں؛ لیکن ان کا مادہ مباح ہو، چنانچہ تکلف یا تغیر کر کے ان کا مباح استعمال ہو سکتا ہو، اس کے تحت فقہاء نے ممنوع آلاتِ لہو کا ذکر کیا ہے، اور چاروں مذاہب میں اس سے موسیقی کے آلات مراد ہیں، حنابلہ کا مختار مذہب یہ ہے کہ یہ آلات شرعاً غیر متقوم ہیں؛ لہٰذا ان کی بیع ناجائز ہے، مطلب یہ کہ باطل ہے، خنزیر کی بیع کی طرح ان کی بیع بھی منعقد نہیں ہوگی، اور مالکیہ کا بھی یہی ایک قول ہے، علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ قرافی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ یہ آلات 'غیر منتفع بہ (۱) میں داخل ہیں؛ لہٰذا ان کی بیع اور تملک (مالک بننا) درست نہیں ہے، پھر اس کے بعد علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ نے متیطیہ نامی کتاب کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ جو شخص ان آلات میں سے کوئی آلہ خریدے تو بیع فسخ کر دی جائے گی اور تادیب کی جائے گی، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بیع منعقد ہو جائے گی؛ لیکن فسخ کرنا لازمی ہے۔(۲)

حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک ان کی خرید وفروخت درست ہے، اور بیع منعقد ہو جائے گی؛ کیوں کہ ان کا مباح کام میں استعمال ممکن ہے؛ اگرچہ تبدیلی کے ذریعہ ہو؛ لیکن موجودہ حالت میں بیع مکروہ ہے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(۱) جس سے نفع نہ اٹھایا جا سکے۔

(۲) مواہب الجلیل ۴/ ۲۶۳

وَيَجُوزُ بَيْعُ آلَاتِ الْمَلَاهِي مِنَ الْبَرْبَطِ، وَالطَّبْلِ، وَالْمِزْمَارِ، وَالدُّفِّ، وَنَحْوِ ذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لَكِنَّهُ يُكْرَهُ وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ، وَمُحَمَّدٍ: لَا يَنْعَقِدُ بَيْعُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ، لِأَنَّهَا آلَاتٌ مُعَدَّةٌ لِلتَّلَهِّي بِهَا مَوْضُوعَةٌ لِلْفِسْقِ، وَالْفَسَادِ فَلَا تَكُونُ أَمْوَالًا فَلَا يَجُوزُ بَيْعُهَا وَلِأَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - أَنَّهُ يُمْكِنُ الِانْتِفَاعُ بِهَا شَرْعًا مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى بِأَنْ تُجْعَلَ ظُرُوفًا لِأَشْيَاءَ، وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنَ الْمَصَالِحِ فَلَا تَخْرُجُ عَنْ كَوْنِهَا أَمْوَالًا.(۱)

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک آلاتِ لہو: بانسری، طبلہ، باجا اور دف کی بیع جائز ہے؛ لیکن مکروہ ہے، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ان کی بیع منعقد نہیں ہوگی؛ کیوں کہ ان کو لہو ولعب اور فسق وفساد کے لیے بنایا گیا ہے؛ لہٰذا یہ مال نہیں ہیں، چنانچہ بیع منعقد نہیں ہوگی، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ان سے شرعاً انتفاع ممکن ہے، بایں طور کہ ان کو برتن بنادیا جائے اور اس طرح کے دیگر مصالح کے لیے استعمال کیا جائے، پس یہ مال سے خارج نہ ہوں گے۔

حنفیہ نے جو کراہت کا قول ذکر کیا ہے ظاہر یہی ہے کہ اس سے کراہتِ تحریمی مراد ہے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ ہدایہ کی شرح میں فصل فی ما یکرہ کے تحت لکھتے ہیں:

لَمَّا كَانَ دُونَ الْفَاسِدِ أَخَّرَهُ عَنْهُ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِكَوْنِهِ دُونَهُ فِي حُكْمِ الْمَنْعِ الشَّرْعِيِّ بَلْ فِي عَدَمِ فَسَادِ الْعَقْدِ، وَإِلَّا فَهَذِهِ الْكَرَاهَاتُ كُلُّهَا تَحْرِيمِيَّةٌ لَا نَعْلَمُ

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۴۴

خِلَافًا فِي الْإِثْمِ.(۱)

مکروہ فاسد سے کم درجہ کا ہے؛ اس لیے فاسد کو مؤخر کیا، اور ممانعت کے حکم میں کم درجہ ہونا مراد نہیں ہے؛ بلکہ فسادِ عقد میں کم درجہ ہونا مراد ہے؛ ورنہ تو یہ سارے امور مکروہ تحریمی ہیں، گناہ کے سلسلہ میں ہمارے علم کے مطابق کوئی اختلاف نہیں ہے۔

اس عبارت کا مقتضی یہ ہے کہ ثمن بائع کے لیے حلال نہیں ہوگا، شوافع نے بھی کراہت کی صراحت کی ہے، علامہ ماوردی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَأَمَّا الْمَلَاهِي كَالطُّنْبُورِ وَالْعُودِ وَالدُّفِّ وَالْمِزْمَارِ، فَإِنْ أَمْكَنَ الِانْتِفَاعُ بِهَا إِذَا فُصِلَتْ جَازَ بَيْعُهَا، وَكَذَٰلِكَ اللُّعَبُ. لَكِنْ يُكْرَهُ بَيْعُ ذَٰلِكَ قَبْلَ تَفْصِيلِهِ لِبَقَاءِ الْمَعْصِيَةِ فِيهِ. فَإِنْ بِيعَ عَلَى حَالِهِ جَازَ.(۲)

آلاتِ لہو: طنبور، عود، دف اور باجے سے اگر اجزاء الگ کرنے کے بعد انتفاع ممکن ہو تو ان کی بیع جائز ہے، یہی حکم گڑیوں کا ہے ؛لیکن اجزاء الگ کرنے سے قبل بیع مکروہ ہوگی؛ کیوں کہ معصیت برقرار ہے، اگر اسی حال میں بیچ دیا جائے تو جائز ہے۔

شوافع نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ کراہت جب مطلقاً کہا جائے تو ان کے ہاں کراہت تنزیہی مراد ہوتی ہے، علامہ بجیرمی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

الْكَرَاهَةَ مَتَى أُطْلِقَتْ انْصَرَفَتْ إِلَى كَرَاهَةِ التَّنْزِيهِ.(۳)

---

(۱) فتح القدیر ۶/ ۴۷۶

(۲) الحاوی الکبیر ۵/ ۳۸۵

(۳) حاشیۃ البجیرمی علی الخطیب ۲/ ۳۸۶

کراہت اگر مطلقاً مذکور ہو تو اس سے کراہت تنزیہی مراد ہوتی ہے۔

۱۳۵۔ بت، جسم دار تصویر اور گڑیا کی بیع

اس قسم میں بتوں اور جسم دار تصویروں کی بیع داخل ہے؛ الا یہ کہ ان کو توڑ دیا جائے اور ان سے انتفاع ممکن ہو تو ان کی بیع جائز ہوگی، دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فتح مکہ کے سال مکہ میں یہ فرماتے ہوئے سنا:

إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ، وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالأَصْنَامِ. (۱)

اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شراب، مردار، خنزیر اور بتوں کی بیع کو حرام قرار دیا ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے ان گڑیوں کا استثناء کیا ہے جن سے لڑکیاں کھیلتی ہیں، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَنِسْبَتُهُ إِلَى أَبِي يُوسُفَ لَا تَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْإِمَامَ يُخَالِفُهُ لِاحْتِمَالِ أَنْ (لَا) يَكُونَ لَهُ فِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلٌ فَافْهَمْ. (۲)

اس قول کی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی جانب نسبت کرنا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے اس کے خلاف ہونے کی دلیل نہیں ہے؛ کیوں کہ ہوسکتا ہے کہ اس سلسلہ میں ان سے کوئی قول منقول ہی نہ ہو۔

اس باب میں اصل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ فعل ہے کہ ان کے پاس گڑیاں تھیں جن سے وہ کھیلتی تھیں۔ (۳)

---

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۳۶

(۲) ردعلی الدر ۵/۲۲۶

(۳) بخاری، حدیث نمبر: ۶۱۳۰

علماء کی ایک جماعت اس حدیث کی بنیاد پر بچوں کے لیے تصویر دار کھلونوں کے جواز، اسی طرح ان کی خرید وفروخت کے جواز کی قائل ہے، قاضی عیاض اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما نے اسی کو معتمد قرار دیا ہے؛ البتہ بعض مالکیہ جیسے ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ نے یہ واقعہ تصویروں کی ممانعت سے قبل کے زمانہ پر محمول کیا ہے؛ لہٰذا یہ منسوخ ہوگا، علامہ منذری اور علامہ حلیمی رحمۃ اللہ علیہما نے یہ تاویل کی ہے کہ وہ تصویر جسم دار نہیں تھیں؛ بلکہ ہوسکتا ہے کہ وہ کپڑوں کے ٹکڑے تھے جن سے بظاہر ہاتھ پاؤں کی شکل بن گئی، اس میں چہرہ نہیں تھا، اور علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ جواز نابالغوں کے حق میں ہے؛ کیوں کہ وہ مکلّف نہیں ہیں۔(۱)

ظاہر یہی ہے کہ جو حضرات گڑیوں کے جواز کے قائل ہیں ان کی مراد ایسی گڑیاں ہیں جن کا حجم چھوٹا ہو، رہے ہمارے زمانہ میں رائج گڑیاں جو مکمل بت کے مشابہ ہیں تو میرا غالبِ گمان یہ ہے کہ اگر اجازت دینے والے حضرات انہیں دیکھ لیتے تو اس کی ممانعت کا حکم لگاتے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۱۳۶۔غیر جسم دار تصویریں

غیر جسم دار تصویریں جو کاغذ یا کپڑے پر منقش ہوں تو بعض مالکیہ نے ان کو جائز قرار دیا ہے۔(۲) لہٰذا اس بنیاد پر ان کی بیع بھی جائز ہوگی؛ لیکن جمہور کے نزدیک جسم دار اور غیر جسم دار کے مابین کوئی فرق نہیں ہے، غیر جسم دار تصویروں کی بیع بھی ناجائز ہے، دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اصنام کی بیع کو حرام قرار دیا ہے، اور لغت میں لفظِ صنم ان صورتوں کو بھی شامل ہے جو جسم دار نہ ہوں، برخلاف لفظِ وثن جسم دار کے ساتھ خاص ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بعض اہلِ لغت کے حوالہ سے یہ بات ذکر کی ہے۔(۳)

---

(۱) فتح الباری ۱۰/ ۵۲۷

(۲) التاج والاکلیل ۵/ ۲۴۴

(۳) فتح الباری ۴/ ۴۲۴

پھر اگر تصویر مٹا دینے کے بعد کپڑے یا کاغذ سے نفع اٹھایا جا سکتا ہو تو اس کا وہی حکم ہوگا جو آلاتِ لہو کے سلسلہ میں ہم ذکر کر چکے ہیں، یعنی شافعیہ اور حنفیہ کے نزدیک کراہت کے ساتھ بیع منعقد ہو جائے گی؛ لیکن یہ کراہت اس صورت میں ہے جب کہ کاغذ اور کپڑوں میں تصاویر ہی مقصود ہوں، اگر مبیع دیگر کوئی مباح چیز ہو جس میں تصویریں ہوں اور ان کی بیع تبعاً ہو تو یہ بیع جائز ہے، جیسے: اخبارات، جرائد اور وہ کتابیں جن سے مقصود ان کا مضمون ہوتا ہے؛ لیکن ان میں بسا اوقات ممنوع تصویریں ہوتی ہیں، اسی طرح عموم بلوی ہے کہ وہ ڈبے جن میں مباح چیزیں ہوتی ہیں ان پر تصویریں لگی ہوتی ہیں، تو ایسی صورتوں میں جب کہ چیزیں اصل مقصود ہوں تو ان کی بیع جائز ہوگی۔(۱)

رہے آلاتِ تصویر، جیسے: کیمرہ اور فون تو تیسری قسم (۲) کے ذیل میں ان کا حکم آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۳۷۔ نردشیر اور شطرنج

اس قسم میں نردشیر بھی داخل ہے، اس کی بیع مکروہ تحریمی ہے؛ کیوں کہ اس کی حرمت کے سلسلہ میں صحیح حدیث وارد ہوئی ہے، صحیح مسلم میں حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَنْ لَعِبَ بِالنَّرْدَشِيرِ، فَكَأَنَّمَا صَبَغَ يَدَهُ فِي لَحْمِ خِنْزِيرٍ وَدَمِهِ.(۳)

جو شخص نردشیر سے کھیلے تو گویا اس نے اپنا ہاتھ خنزیر کے گوشت اور خون سے رنگ لیا۔

لیکن اس کی بیع کے سلسلہ میں وہی اختلاف ہے جو آلاتِ لہو کے سلسلہ میں ہے،

(۱) التصویر لاحکام التصویر، جواہر الفقہ، ج:۷

(۲) رقم نمبر:۱۳۹

(۳) مسلم، حدیث نمبر:۲۲۶۰

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع منعقد ہوجائے گی؛ کیوں کہ اس کے مادہ سے تبدیلی کے بعد انتفاع ممکن ہے، صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک بیع منعقد نہ ہوگی۔(۱) یہی حنابلہ اور اکثر مالکیہ کا مذہب ہے۔

شطرنج کھیلنا بھی اکثر فقہاء کے نزدیک ممنوع ہے، ان حضرات کے نزدیک اس کا حکم نردشیر کی مانند ہوگا، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور مذہب اباحت مع کراہت ہے، امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

اللّعب بالشطرنج لَيْسَ بحرَام ولكنه مَكْرُوه وَإِن قُلْنَا إِنَّه مُبَاح أردنَا أَنه لَا إِثْم فِيهِ لَا كَرَاهِيَة فِيهِ فَلَا ترد بِهِ الشَّهَادَة إِلَّا أَن يخْتَلط بِهِ قمار. (۲)

شطرنج کھیلنا حرام نہیں؛ بلکہ مکروہ ہے، اگر کہیں ہم اباحت کا قول لکھیں تو اس سے مراد یہ ہے کہ گناہ نہ ہوگا، عدمِ کراہت مراد نہیں ہے، چنانچہ شطرنج کھیلنے والے کی شہادت رد نہیں ہوگی؛ الّا یہ کہ جوّا بھی اس میں داخل ہو۔

اس بنا پر شوافع کے نزدیک بیع جائز ہوگی، اس کے علاوہ دیگر مباح کھیل جن کا مقصد تفریح اور ورزش ہو اور وہ انسان کو واجبات شرعیہ سے غافل نہ کریں، جیسے: فٹ بال، تو یہ ممنوع نہیں ہے، اسی طرح گھریلو کھیل جن میں نردشیر اور شطرنج کی مانند انہماک نہ ہوتا ہو وہ بھی مباح ہیں؛ کیوں کہ ممنوع کھیل وہی ہے جو ذکر الٰہی سے غافل کردے۔(۳)

۱۳۸۔ دوسری قسم: وہ چیزیں جو مباح مقصد کے لیے بنائی گئی ہوں

دوسری قسم ان اشیاء کی ہے جو کسی مباح مقصد کے لیے بنائی گئی ہوں، اور ممنوع

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۴۴

(۲) الوسیط فی المذہب ۷/ ۳۴۸

(۳) تکملہ فتح الملہم ۱۰/ ۳۸۰ تا ۳۸۲

کام میں ان کا استعمال ان کی موجودہ حالت بدل کر کیا جا سکتا ہو، جیسے: شیرۂ انگور، نشہ کے لیے اس کا استعمال کرنے کے واسطے اس کو شراب بنانے کی ضرورت ہے، اس کی بیع ایسے شخص سے جو اس کا مباح کام میں استعمال کرتا ہو یا ایسے شخص سے جس کے متعلق یہ علم نہ ہو کہ وہ ممنوع کام میں اس کا استعمال کرے گا تمام فقہاء کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے؛ البتہ جس شخص کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ ممنوع کام میں استعمال کرے گا تو اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور سابق (۱) میں اس کی تفصیل آ چکی ہے۔

۱۳۹۔ تیسری قسم: ایسی چیزیں جنہیں عام مقاصد کے لیے بنایا گیا ہو

تیسری قسم ان اشیاء کی ہے جو عام مقاصد کے لیے بنائی گئی ہوں، ان کا ان کی موجودہ حالت میں مباح اور ممنوع دونوں کاموں میں استعمال کیا جا سکتا ہو، مالکیہ نے ان اشیاء کی دو قسمیں بیان کی ہیں اور ہر ایک کا الگ حکم ذکر کیا ہے، علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ علامہ مازری رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

فَإِنْ كَانَ جُلُّ الْمَنَافِعِ وَالْمَقْصُودُ مِنْهَا مُحَرَّمًا، وَالْمُحَلَّلُ مِنْهَا تَبَعًا فَوَاضِحٌ إِلْحَاقُهُ بِالْقَسَمِ الْأَوَّلِ، وَيُمْكِنُ تَمْثِيلُ ذٰلِكَ بِالزَّيْتِ النَّجِسِ فَإِنَّ جُلَّ مَنَافِعِهِ كَالْأَكْلِ، وَالِادِّهَانِ، وَعَمَلِهِ صَابُونًا وَالْإِيقَادِ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ مَمْنُوعٌ مِنْهُ عَلَى الْمَشْهُورِ إِنَّمَا فِيهِ إِيقَادُهُ فِي غَيْرِ الْمَسَاجِدِ، وَانْتِفَاعُ غَيْرِ الْآدَمِيِّ مِنْهُ، وَذٰلِكَ فِي حُكْمِ التَّبَعِ فَامْتَنَعَ بَيْعُهُ.(۲)

اگر اکثر منافع اور ان سے مقصود حرام کام ہی ہو اور حلال کام تبعاً ہو تو واضح طور پر اس کو پہلی قسم کے ساتھ لاحق کیا جائے گا (۳)

(۱) رقم: ۷۴
(۲) مواہب الجلیل ۴/ ۲۶۴
(۳) یعنی ان اشیاء کے ساتھ جن کی مکمل منفعت حرام ہے۔

اس کی مثال میں ناپاک زیتون کا تیل پیش کیا جاسکتا ہے، چنانچہ اس کے اکثر منافع، مثلاً کھانا، تیل لگانا، صابن بنانا اور مسجد میں چراغ جلانا مشہور قول کے مطابق ممنوع ہیں، صرف یہ کہ مساجد کے علاوہ میں اس سے چراغ جلایا جاسکتا ہے اور غیر آدمی اس سے منتفع ہوسکتا ہے، اور یہ تبعاً ہے؛ لہٰذا اس کی بیع ممنوع ہوگی۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک بیع کا جواز اور عدمِ جواز مبیع کی پاکی وناپاکی پر موقوف ہے، پس تیسری قسم کی وہ اشیاء جو پاک ہوں یا ناپاک ہوں؛ لیکن ان کو پاک کیا جاسکتا ہوتو ان کی بیع جائز ہے، بشرطیکہ بائع کو یہ علم نہ ہو کہ مشتری اس کا حرام کام میں استعمال کرے گا، اور جو اشیاء ناپاک ہوں اور ان کو پاک کرنا ممکن نہ ہوتو ان کی بیع بھی جائز نہ ہوگی، مثلاً سیال چیز ناپاک ہوجائے تو اس کی پاکی ممکن نہیں ہے؛ لہٰذا اس کی بیع ناجائز ہوگی؛ اگرچہ کہ بعض حالات میں ان سے انتفاع جائز ہے، مثلاً مساجد کے علاوہ میں روشنی حاصل کرنا۔(۱) اور ان کے مذاہب کی تفصیل سابق (۲) میں آچکی ہے۔

حنفیہ کا مذہب

حنفیہ کے مذہب سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اس قسم کے اشیاء کی بیع جائز ہے؛ اگرچہ کہ ان کے اکثر منافع حرام ہوں، یہی وجہ ہے کہ ناپاک تیل کی بیع جائز ہے، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَنُجِيزُ بَيْعَ الدُّهْنِ الْمُتَنَجِّسِ وَالِانْتِفَاعَ بِهِ فِي غَيْرِ الْأَكْلِ بِخِلَافِ الْوَدَكِ.(۳)

ناپاک تیل سے کھانے کے علاوہ نفع اٹھانے اور اس کی خرید و

(۱) المجموع ۹/ ۲۳۸ و ۲۳۹، کشاف القناع ۳/ ۱۵۶

(۲) رقم: ۷۴

(۳) الدر مع الرد ۵/ ۷۳

فروخت کرنے کو ہم جائز قرار دیتے ہیں، برخلاف چربی کے۔

حنفیہ نے مردار کی چربی کی بیع کو اس لیے ناجائز قرار دیا کہ وہ مردار کا جزء ہے؛ لہٰذا یہ پہلی قسم میں داخل ہے، اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت بھی ہے:

إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الخَمْرِ، وَالمَيْتَةِ وَالخِنْزِيرِ وَالأَصْنَامِ، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ شُحُومَ المَيْتَةِ، فَإِنَّهَا يُطْلَى بِهَا السُّفُنُ، وَيُدْهَنُ بِهَا الجُلُودُ، وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ؟ فَقَالَ: لاَ، هُوَ حَرَامٌ. (۱)

اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے شراب، خنزیر، مردار اور بتوں کی بیع کو حرام قرار دیا ہے، کسی نے دریافت کیا: اے اللہ کے رسول! مردار کی چربیوں کا کیا حکم ہے؟ اس لیے کہ ان سے کشتیوں کو پالش کیا جاتا ہے، چمڑوں پر لگایا جاتا ہے اور لوگ ان سے چراغ جلا کر روشنی حاصل کرتے ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: نہیں! وہ حرام ہے۔

لیکن مذکورہ اشیاء میں جوازِ بیع کا مطلب عقد کا درست ہوجانا ہے، رہا گناہ کا معاملہ تو اس میں وہی تفصیل ہے جو سابق (۲) میں میرے والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے ذکر کی جاچکی ہے۔

چند جدید مسائل کی تخریج

اسی سے ریڈیو وغیرہ کا حکم معلوم ہوگیا؛ کیوں کہ اس طرح کی چیزیں عام مقاصد کے لیے بنائی گئی ہیں جن کا مباح اور ممنوع دونوں میں استعمال ہوسکتا ہے، ان کی بیع درست ہے اور منعقد ہوجائے گی، اور اگر بائع کو یہ علم نہ ہو کہ مشتری کا مقصد معصیت ہے

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۳۶

(۲) رقم: ۷۴

تو بیع میں کراہت بھی نہیں ہوگی، یہ بالاتفاق ہے؛ البتہ اگر بائع کو بالیقین معلوم ہو کہ مشتری کا مقصد معصیت ہی ہے تو حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک بیع مکروہ تحریمی ہے؛ لیکن منعقد ہو جائے گی، حنابلہ کے نزدیک بیع منعقد نہیں ہوگی۔

ظاہر ہے کہ یہی حکم کیمرہ کی بیع کا بھی ہے؛ کیوں کہ وہ بھی عام مقاصد کے لیے بنایا گیا ہے، محض ذی روح کی تصویر کشی میں اس کا استعمال نہیں ہوتا؛ بلکہ غیر ذی روح کی تصویر بھی لی جاسکتی ہے جو کہ بالاجماع جائز ہے، ہاں! اگر بائع کو مشتری کے متعلق بالیقین معلوم ہو کہ وہ معصیت میں اس کا استعمال کرے گا تو بیع مکروہ تحریمی ہوگی۔

یہ حکم اس قول کی بنیاد پر ہے کہ غیر جسم دار اور فوٹو گرافی کی تصویریں منہی عنہ تصویروں میں داخل ہیں، اگر مالکیہ کا وہ قول لیا جائے جس میں غیر سایہ دار تصویروں کی اجازت ہے، یا معاصرین کا وہ قول جس میں فوٹو گرافی کی تصویر منہی عنہ تصویر میں داخل نہیں ہے تو ان کے قول پر قیاس کرتے ہوئے ان کے آلات کی بیع میں بالکل بھی کراہت نہیں ہوگی؛ الّا یہ کہ بائع کو یہ معلوم ہو کہ مشتری اس سے ناجائز تصویریں بنائے گا، مثلاً غیر محرموں کے لیے عورتوں کی تصویریں۔

ٹی وی کے بارے میں بعض معاصر علماء کا خیال یہ ہے کہ اس کی اسکرین پر ظاہر ہونے والی تصویریں منہی عنہ تصویروں میں داخل ہیں تو ان کے نزدیک ٹی وی کی بیع پہلی قسم کے تحت داخل ہوگی، اور آلاتِ لہو کی طرح اس کا بھی حکم ہوگا، اور بعض علماء کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اسکرین پر ظاہر ہونے والی تصویریں منہی عنہ تصویروں میں داخل نہیں ہیں؛ کیوں کہ وہ مستقر نہیں ہے؛ لہٰذا وہ عکس کے زیادہ مشابہ ہیں، یہی قول ہمارے یہاں راجح ہے۔(۱)

---

(۱) شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم اور پاکستان کے اکثر علماء کی یہی رائے ہے؛ لیکن ہندوستان کے اکثر علماء کا فتوی عدمِ جواز کا ہی ہے، دونوں جانب دلائل اور وجوہِ ترجیح ہیں، ایسی صورتِ حال میں ایک مفتی کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ دونوں موقف کا دیانت داری سے جائزہ لے،

(بقیہ اگلے صفحے پر...)

اس اعتبار سے یہ تیسری قسم کے تحت داخل ہے، اس کی بیع صحیح اور منعقد ہوگی؛ لیکن ہمارے زمانہ میں ٹی وی کا اکثر ایسے پروگراموں میں استعمال ہوتا ہے جو شرعاً ممنوع ہیں، اور عموماً مشتری حضرات انہی ممنوع مقاصد کے لیے خریدتے ہیں: مثلاً فلم بینی وغیرہ کے لیے؛ اگرچہ کچھ ایسے افراد بھی ہیں جن کا یہ مقصود نہیں ہوتا، اب چوں کہ مباح کام میں استعمال ممکن ہے تو اس کی بیع پر مطلقاً کراہت تحریمی کا حکم نہیں لگائیں گے ؛ الا یہ کہ اس کا ممنوع کام میں استعمال متعین ہوجائے؛ لیکن اس کے اکثر استعمال کو دیکھتے ہوئے یہ کراہت تنزیہی سے خالی نہیں ہے؛ لہٰذا موجودہ دور میں مسلمانوں کے لیے اس کی تجارت سے احتراز مناسب ہے؛ مگر یہ کہ ایسا ماحول بن جائے کہ اس کا صرف مباح کام میں استعمال ہوتا ہو تو پھر اس کا حکم الگ ہوگا۔ واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۱۴۰۔ تیسری شرط: مبیع موجود ہو

بیعِ سلم اور بیعِ استصناع کے علاوہ میں بیع کے درست ہونے کے لیے مبیع کا موجود ہونا شرط ہے، اور یہ انعقادِ بیع کی شرط ہے؛ لہٰذا معدوم کی بیع منعقد نہیں ہوگی، اس سلسلہ میں دلیل یہ حدیث ہے:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، نَهَى عَنْ بَيْعِ حَبَلِ الحَبَلَةِ.(۲)

(گزشتہ صفحہ کا...)

اور جدھر رجحان ہو اس کو اختیار کرلے، اگر اتنی صلاحیت نہ ہو تو جو اہلِ افتاء اس کی نظر میں معتمد ہوں اور ان سے عقیدت ہو تو ان کے قول پر عمل کرے، اور مقصد محض حکم شرع کی تعمیل ہو نہ کہ نفس پرستی، اس مسئلہ میں دونوں جانب افراط وتفریط عام ہے، بہت سے افراد نے جواز کے قول کا سہارا لے کر بے محابا تصویریں لینی شروع کردی ہیں، حتی کہ حرم جیسے مقدس مقام پر بھی، دوسری طرف عدمِ جواز کے قائل کئی اشخاص عملی لحاظ سے تصویر کشی کے وقت صفِ اول میں موجود ہوتے ہیں، دونوں جانب اصلاح واعتدال کی ضرورت ہے، اللہ تعالیٰ فہم سلیم وعمل صالح نصیب فرمائے، آمین۔ از مترجم

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۴۳

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حمل کے حمل کی بیع سے منع فرمایا ہے۔

یہ حمل کے حمل کی بیع کی ممانعت ہے، اسی طرح اس مبیع کی بیع بھی درست نہیں ہے جس میں معدوم ہوجانے کا خطرہ ہو، مطلب یہ کہ اس میں وجود اور عدم دونوں کا احتمال ہو، جیسے: تھن میں دودھ، یہاں پر دودھ کا ہونا متعین نہیں ہے؛ کیوں کہ کبھی بغیر دودھ کے بھی تھن پھول جاتا ہے۔(۱)

۱۴۱۔ پھلوں کی ظہور سے قبل خرید وفروخت

اسی بنیاد پر بیع سلم کے علاوہ میں پھلوں کی بیع ان کے ظہور سے قبل جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ معدوم کی بیع ہے، اور کوئی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں ہے؛ اگرچہ کہ اس کا تعامل ہے، دلیلِ ممانعت حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْمُعَاوَمَةِ.

مسلم (۲) اور ابوداؤد (۳) میں یہ حدیث مذکور ہے، اس سے مراد درختوں پر لگے پھلوں کی بیع ہے جن پر ایک سال یا اس سے زائد مدت میں پھل آئیں گے، یہ بیع ناجائز ہے؛ کیوں کہ اس میں غرر ہے، یہ اس چیز کی بیع ہے جس کی اللہ تعالیٰ نے ابھی تخلیق نہیں فرمائی، اس کو بیع السنین بھی کہا جاتا ہے، جیسا کہ صحیح مسلم اور سنن ابوداؤد کی بعض روایات میں ہے۔

البتہ اگر پھلوں کا ظہور ہوجائے کہ اس کو کھایا جاسکتا ہو یا جانوروں کو چارہ دیا جاسکتا ہو تو ان کی بیع بالاتفاق جائز ہے، اور جب پھلوں کا ظہور تو ہوجائے؛ لیکن ان سے انتفاع ممکن نہ ہو، حتی کہ جانوروں کا چارہ بھی نہ بن سکتا ہو تو اس میں مشائخ حنفیہ کا اختلاف ہے، قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ نے عام مشائخ کے حوالہ سے عدم جواز نقل کیا ہے؛

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۸

(۲) حدیث نمبر: ۱۵۳۶

(۳) حدیث نمبر: ۳۳۷۵

لیکن علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے جواز کے قول کی تصحیح کی ہے؛ کیوں کہ یہ ایسا مال ہے جس سے آگے چل کر نفع اٹھایا جا سکتا ہے؛ اگرچہ فی الحال نفع اٹھانا ممکن نہیں ہے۔ (۱) اور ظاہر یہی ہے کہ یہ ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کا بھی مذہب ہے؛ کیوں کہ انہوں نے بدو صلاح سے قبل پھلوں کی بیع کو درست قرار دیا ہے، (۲) ان کے نزدیک پھلوں کا قابلِ انتفاع ہونا شرط نہیں ہے۔ (۳)

اگر درخت کے تمام پھلوں یا باغ کے تمام پھلوں کی اس حال میں بیع کی جائے کہ بعض کا تو ظہور ہو گیا اور بعض کا نہیں ہوا تو یہ مختلف فیہ ہے، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک صرف ان پھلوں میں بیع منعقد ہوگی جن کا ظہور ہو چکا ہو، یہی حنفیہ کا ظاہر مذہب ہے؛ کیوں کہ جن کا ظہور نہیں ہوا وہ معدوم ہیں؛ البتہ شمس الائمہ حلوانی رحمۃ اللہ علیہ کا فتوی یہ ہے کہ اگر ظاہر شدہ پھلوں کی مقدار کثیر ہو تو تمام پھلوں میں بیع جائز ہوگی، امام فضلی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی فتوی ہے؛ بلکہ ان کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ظاہر شدہ پھلوں کا کثیر ہونا بھی شرط نہیں ہے؛ بلکہ ظاہر شدہ میں اصلاً اور غیر ظاہر شدہ میں تبعاً بیع کا انعقاد ہو جائے گا، علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنے فتاوی (۴) میں یہی لکھا ہے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ امام فضلی رحمۃ اللہ علیہ کا فتوی نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وَقَدْ رَأَيْت رِوَايَةً فِي نَحْوِ هٰذَا عَنْ مُحَمَّدٍ رحمه الله وَهُوَ بَيْعُ الْوَرْدِ عَلَى الْأَشْجَارِ فَإِنَّ الْوَرْدَ مُتَلَاحِقٌ، ثُمَّ جَوَّزَ الْبَيْعَ فِي الْكُلِّ بِهٰذَا الطَّرِيقِ وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ رحمه الله. (۵)

---

(۱) فتح القدیر ۶/ ۲۸۷

(۲) بشرطیکہ توڑنے کی شرط بھی ہو۔

(۳) المغنی ۴/ ۶۳

(۴) فتاوی ابن نجیم بہامش الفتاوی الغیاثیۃ، ص: ۱۱۳

(۵) فتح القدیر ۶/ ۲۹۱

اس طرح کے مسئلہ میں ایک روایت مجھے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ملی، جو کہ درختوں پر گلاب کی بیع سے متعلق ہے، گلاب کا پھول یکے بعد دیگرے پیدا ہوتا ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی طریقہ سے تمام میں بیع کو جائز قرار دے دیا، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔

امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے شیخ امام حلوانی اور امام فضلی رحمۃ اللہ علیہما سے جواز کا قول نقل کیا ہے؛ لیکن ظاہر مذہب کی تصحیح کی ہے کہ ظاہر شدہ ہی میں بیع منعقد ہوگی؛ کیوں کہ اس طریقہ کی جانب ضرورت متحقق ہونے کی صورت میں رجوع کیا جاتا ہے، اور یہاں ضرورت نہیں ہے؛ کیوں کہ درختوں کو بیچا جاسکتا ہے، یا مشتری بعض ثمن کی ادائیگی کر کے موجود کو خرید لے اور باقی میں وجود کے وقت تک بیع کو مؤخر کردے یا موجود کو کل ثمن دے کر خرید لے اور اس میں پیدا ہونے والے پھلوں سے انتفاع کو مباح قرار دے دے۔ (۱) لیکن علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَكِنْ لَا يَخْفَى تَحَقُّقُ الضَّرُورَةِ فِي زَمَانِنَا وَلَا سِيَّمَا فِي مِثْلِ دِمَشْقَ الشَّامِ كَثِيرَةِ الْأَشْجَارِ وَالثِّمَارِ فَإِنَّهُ لِغَلَبَةِ الْجَهْلِ عَلَى النَّاسِ لَا يُمْكِنُ إِلْزَامُهُمْ بِالتَّخَلُّصِ بِأَحَدِ الطُّرُقِ الْمَذْكُورَةِ، وَإِنْ أَمْكَنَ ذَلِكَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى بَعْضِ أَفْرَادِ النَّاسِ لَا يُمْكِنُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى عَامَّتِهِمْ وَفِي نَزْعِهِمْ عَنْ عَادَتِهِمْ حَرَجٌ... وَلَا يَخْفَى أَنَّ هَذَا مُسَوِّغٌ لِلْعُدُولِ عَنْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ. (۲)

ہمارے زمانہ میں ضرورت کا متحقق ہونا مخفی نہیں ہے، خاص طور

(۱) المبسوط ۱۲/ ۱۹۷

(۲) رد علی الدر ۴/ ۵۵۶

پر دمشق شام میں جہاں درختوں اور پھلوں کی بہتات ہے، لوگوں کی ناواقفیت کی وجہ سے کوئی ایک طریقہ ان پر لازم نہیں کیا جا سکتا؛ اگرچہ بعض افراد کے ساتھ یہ ممکن ہے؛ لیکن اکثر کے ساتھ ممکن نہیں ہے، اور ان کو عادت سے روکنے میں حرج ہے، ظاہر ہے کہ حرج کی وجہ سے ظاہر روایت سے عدول کیا جا سکتا ہے۔

اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَجُمْلَةُ ذَلِكَ، أَنَّهُ إِذَا بَاعَ ثَمَرَةَ شَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْبُقُولِ لَمْ يَجُزْ إِلَّا بَيْعُ الْمَوْجُودِ مِنْهَا، دُونَ الْمَعْدُومِ. وَبِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالشَّافِعِيُّ. وَقَالَ مَالِكٌ: يَجُوزُ بَيْعُ الْجَمِيعِ، لِأَنَّ ذَلِكَ يَشُقُّ تَمْيِيزُهُ، فَجُعِلَ مَا لَمْ يَظْهَرْ تَبَعًا لِمَا ظَهَرَ، كَمَا أَنَّ مَا لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهُ تَبَعٌ لِمَا بَدَا. (۱)

خلاصہ یہ کہ جب پھل فروخت کرے تو صرف موجود کی بیع امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک جائز ہوگی، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تمام کی بیع درست ہے؛ کیوں کہ تمیز دشوار ہے؛ لہٰذا معدوم کو موجود کے تابع قرار دے دیا جائے گا، جیسا کہ جن پھلوں میں بدو صلاح نہ ہوا ہو وہ ان پھلوں کے تابع ہیں جن میں بدو صلاح ہو گیا ہو۔

ایک ضروری تنبیہ

اور مالکیہ نے جواز ان پھلوں میں منحصر کیا ہے جن کا ایک ہی بطن میں تلاحق ہو یا اس کے متعدد غیر ممتاز بطون ہوں؛ لیکن اس کی ایک انتہاء بھی ہو، اگر اس میں مسلسل

(۱) المغنی ۴/۷۰

تلاحق ہو اور اس کی کوئی انتہاء نہ ہو، جیسے بعض جگہوں پر کیلے، تو ان کی بیع میں مدت کی تعیین ضروری ہے؛ اگرچہ کثیر مدت ہو، بعض نے ایک سال اور بعض نے دو سال کی تحدید کی ہے۔(۱) اور ظاہر ہے کہ حنفیہ میں سے بھی جو جواز کے قائل ہیں ان کی مراد وہ پھل ہیں جن کا ظہور ایک بطن میں ہوا ہو، اگر مختلف بطون میں ظہور ہو تو وہ بھی ناجائز کہتے ہیں، اور جن پھلوں کے اندر ایک سال سے زیادہ میں تلاحق ہوتا ہو تو یہ بیع السنین کے معنی میں ہوگا، اور یہ ناجائز ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۱۴۲۔ پھلوں کی بیع کے بعد ان کو درختوں پر چھوڑے رکھنے کا مسئلہ

ظہور کے بعد پھلوں کی بیع اگر اس شرط کے ساتھ ہو کہ بیع کے بعد بائع ان کو توڑ لے گا تو اس کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور اگر ظہور کے بعد بدوِ صلاح سے قبل پھلوں کی بیع ہو اور بائع نے مشتری کے توڑ لینے کی شرط لگائی، نہ مشتری نے درختوں پر چھوڑے رکھنے کی، تو اس میں احناف اور ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے مابین اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک بیع جائز ہے؛ کیوں کہ بیع میں کوئی ایسی شرط نہیں ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو، اور ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک بیع ناجائز ہے؛ کیوں کہ بدوِ صلاح سے قبل پھلوں کی بیع کی ممانعت عام ہے۔(۲)

اکثر حنفیہ نے ممانعت کی حدیث کو اس صورت پر محمول کیا ہے جب کہ درختوں پر چھوڑے رکھنے کی شرط لگائی گئی ہو، چنانچہ اگر بیع کسی شرط کے بغیر ہو، پھر مشتری نہ توڑے تو یہ جائز ہے، دلیل وہ حدیث ہے جو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا میں باب **الجائحة فی بیع الثمار والزروع** کے تحت حضرت عمرہ بنت عبد الرحمن رحمۃ اللہ علیہا کے حوالہ سے نقل کی ہے:

ابْتَاعَ رَجُلٌ ثَمَرَ حَائِطٍ، فِي زَمَانِ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ

(۱) تفصیل کے لیے حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۷۷ کا مطالعہ کیا جائے۔
(۲) المغنی ۴/ ۶۳

فَعَالَجَهُ، وَقَامَ فِيهِ حَتَّى تَبَيَّنَ لَهُ النُّقْصَانُ، فَسَأَلَ رَبَّ الْحَائِطِ أَنْ يَضَعَ لَهُ، أَوْ أَنْ يُقِيلَهُ، فَحَلَفَ أَنْ لَا يَفْعَلَ، فَذَهَبَتْ أُمُّ الْمُشْتَرِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَأَلَّى أَنْ لَا يَفْعَلَ خَيْرًا. (۱)

ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں کسی باغ کا پھل خریدا، اور باغ کی نگہبانی اور دیکھ ریکھ کرنے لگا، پھر اس کو سودے میں گھاٹے کا احساس ہوا تو اس نے باغ کے مالک سے قیمت کم کرنے یا بیع ختم کرنے کے لیے کہا، مالک نے ایسا نہ کرنے کی قسم کھائی، چنانچہ خریدار کی والدہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں، اور واقعہ کا ذکر کیا، تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اس نے خیر کا کام انجام نہ دینے کی قسم کھائی ہے۔

مذکورہ حدیث سے وجہِ استدلال ظاہر ہے؛ کیوں کہ مشتری نے درختوں پر پھلوں کو چھوڑ دیا تھا، اگر یہ چھوڑنا شرط کی بنا پر ہوتا تو بالاتفاق فاسد ہوتا، ظاہر یہی ہے کہ یہ بلا شرط تھا، اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس بیع کو جائز قرار دیا، اور بائع کو مشتری کے ساتھ احسان کی ترغیب دی، اگر بیع فاسد ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کو جائز قرار نہیں دیتے۔

اگر مشتری نے ایک مدت تک درختوں پر پھلوں کو چھوڑے رکھنے کی شرط لگائی ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں: پہلی یہ کہ بدو صلاح ہو چکا ہو، دوسری یہ کہ بدو صلاح نہ ہوا ہو۔

اگر بدو صلاح ہو چکا ہو، مطلب یہ کہ پھل پکے تو نہ ہوں؛ لیکن آفات سے محفوظ ہو گئے ہوں تو ائمہ ثلاثہ رحمہ اللہ علیہم کے نزدیک یہ شرط جائز ہے؛ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جو ممانعت:

---

(۱) حدیث نمبر: ۱۵

نَهَى عَنْ بَيْعِ الثَّمَرَةِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاَحُهَا. (۱)

فرمائی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ بدوصلاح کے بعد بیع جائز ہے، حنفیہ کے ظاہر قول کے مطابق یہ شرط درست نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ شرط تقاضۂ عقد کے منافی ہے؛ لہٰذا عقد فاسد ہوجائے گا؛ البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر پھلوں کی افزائش مکمل ہوجائے تو یہ شرط جائز ہے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی علت استحسان بالتعامل بیان کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

لِأَنَّهُمْ تَعَارَفُوا التَّعَامُلَ، كَذَٰلِكَ فِيمَا تَنَاهَى عِظَمُهُ فَهُوَ شَرْطٌ يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ. (۲)

جن پھلوں کی افزائش مکمل ہوگئی ہو ان میں اسی کا عرف وتعامل تھا، پس یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضہ کرتا ہے۔

اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے عمومِ بلویٰ کی وجہ سے اسی کو مختار قرار دیا ہے۔ (۳) تنویر الابصار میں اسی کو مفتی بہ شمار کیا گیا ہے؛ اگرچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے نہایہ کے حوالہ سے شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر فتویٰ نقل کیا ہے۔ (۴)

اگر درختوں پر پھلوں کو چھوڑے رکھنے کی شرط پھلوں کی افزائش مکمل ہونے سے پہلے یا بدوصلاح سے پہلے لگائی جائے تو چاروں ائمہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک بیع فاسد ہے، ایک تو احادیثِ ممانعت کی بنا پر، دوسرے اس لیے کہ یہ معدوم کی بیع ہے؛ لیکن علامہ

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۹۷، حدیث کا ترجمہ: نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے پھل بیچنے سے منع فرمایا ہے، تا آں کہ اس کا صلاح ظاہر ہوجائے۔

(۲) فتح القدیر ۶/۲۸۸

(۳) فتح القدیر ۶/۲۸۸

(۴) ردعلی الدر ۴/۵۵۶

ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جن پھلوں کی افزائش مکمل ہوچکی ہو اور ان پھلوں کے درمیان فرق کیا ہے جن کی افزائش مکمل نہ ہوئی ہو؛ کیوں کہ مکمل شدہ میں ترک کی شرط کا تعامل ہے؛ البتہ غیر مکمل شدہ میں نہیں ہے؛ ورنہ تو دونوں اس اعتبار سے برابر ہیں کہ شرط تقاضۂ عقد کے خلاف ہے۔(۱) اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر غیر مکمل شدہ میں بھی عرف وتعامل ہوجائے تو یہ بھی جائز ہوجائے گا؛ کیوں کہ شرط کے جواز میں عرف کا اعتبار ہوتا ہے، جیسا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بات ذکر کی ہے۔(۲) اسی پر حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے تفریع کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر درختوں پر چھوڑے رکھنے کا عرف ہو چلا ہو تو عرف کی بنا پر یہ جائز ہوگا۔(۳) اور مفتی رشید احمد لدھیانوی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی فتوی ہے۔(۴)

ایک اشکال اور اس کے دو جواب

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ شرطِ قطع کے ساتھ بیع بالا جماع جائز ہے، اور بلا کسی شرط کے بھی حنفیہ کے نزدیک جائز ہے، تو اگر عرف کا لحاظ رکھتے ہوئے شرطِ ترک کے ساتھ بھی سندِ جواز دے دی جائے تو ممانعت کی حدیث کا کوئی محمل باقی نہ رہے گا، اور یہ بات طے شدہ ہے کہ عرف کی بنا پر نص میں تخصیص تو ہوسکتی ہے؛ لیکن نسخ نہیں ہوسکتا؟ اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ ممانعت کی حدیثوں کی علت یہ ہے کہ یہ مفضی الی النزاع ہیں، پس جہاں عرف وتعامل کی وجہ سے نزاع کا احتمال نہ رہے تو علت مانعہ بھی مرتفع ہوجائے گی۔

اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حدیث ارشاد وتنزیہ پر محمول ہے، تحریم پر نہیں؛ اس کی دلیل حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے:

---

(۱) فتح القدیر ۶/۲۸۸

(۲) رد علی الدر ۵/۸۸

(۳) امداد الفتاوی ۶/۴۵۶ تا ۴۵۸

(۴) احسن الفتاوی ۶/۴۸۶ تا ۴۹۰

كَانَ النَّاسُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَتَبَايَعُونَ الثِّمَارَ، فَإِذَا جَدَّ النَّاسُ وَحَضَرَ تَقَاضِيهِمْ، قَالَ الْمُبْتَاعُ: إِنَّهُ أَصَابَ الثَّمَرَ الدُّمَانُ، أَصَابَهُ مُرَاضٌ، أَصَابَهُ قُشَامٌ، عَاهَاتٌ يَحْتَجُّونَ بِهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا كَثُرَتْ عِنْدَهُ الْخُصُومَةُ فِي ذَلِكَ: فَإِمَّا لاَ، فَلاَ تَتَبَايَعُوا حَتَّى يَبْدُوَ صَلاَحُ الثَّمَرِ كَالْمَشُورَةِ يُشِيرُ بِهَا لِكَثْرَةِ خُصُومَتِهِمْ.(۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں لوگ پھلوں کی خرید وفروخت کیا کرتے تھے، پس جب لوگ پھل اتار لیتے اور باغ کے مالکوں کا تقاضہ شروع ہوتا تو خریدار کہتا: پھلوں کو دمان، مراض اور قشام بیماری لگ گئی، یہ چند بیماریاں جن کے ذریعہ لوگ ٹال مٹول کرتے تھے، پس جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس اس قسم کے بہت جھگڑے آئے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جب تم جھگڑوں سے باز نہیں آتے تو پھل مت بیچو، یہاں تک کہ پھل کا کارآمد ہونا ظاہر ہو جائے، لوگوں کے جھگڑے زیادہ ہونے کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ بات مشورہ کے طور پر فرمائی تھی۔

۱۴۳۔سپردگی سے قبل مسلم فیہ کی فروختگی

جو شخص کسی چیز میں بیع سلم کرے تو مسلم الیہ سے اس چیز کو لینے سے پہلے اس کی بیع جائز نہیں ہے، اسی طرح جو شخص عقدِ استصناع کرے تو صانع سے وہ چیز لینے سے پہلے اس کو بیچنا درست نہیں ہے؛ کیوں کہ یا تو وہ معدوم ہے یا بائع کی ملکیت میں نہیں ہے، اسی بنیاد پر جو شخص کسی عمارت کا فلیٹ خرید لے، اور وہ عمارت ابھی بنی نہ ہو؛ بلکہ صرف

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۹۳

نقشہ تیار کیا گیا ہو، تو یہ استصناع کے حکم میں ہے، پس مستصنع کے لیے وہ فلیٹ تیسرے کو بیچنے کی اجازت نہیں ہے، یہاں تک کہ صانع سے لے کر اس پر قبضہ کر لے؛ کیوں کہ اگر تعمیر کا آغاز نہیں ہوا تو یہ معدوم کی بیع ہے، اور اگر ہو چکا ہے تو صانع سے لیے جانے سے قبل غیر مملوک کی بیع ہے، اور دونوں ناجائز ہیں، تفصیلی کلام استصناع کے بیان (۱) میں آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۴۴۔ چوتھی شرط: مبیع مملوک ہو

انعقادِ بیع کے لیے مبیع کا بائع کی ملکیت میں ہونا شرط ہے؛ لہٰذا غیر مملوک کی بیع باطل ہوگی، اس سلسلہ میں دلیل حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، يَأْتِينِي الرَّجُلُ، فَيَسْأَلُنِي الْبَيْعَ لَيْسَ عِنْدِي أَبِيعُهُ مِنْهُ، ثُمَّ أَبْتَاعُهُ لَهُ مِنَ السُّوقِ، قَالَ: »لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ. (۲)

میں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میرے پاس ایک شخص آتا ہے اور ایسی چیز مانگتا ہے جو میرے پاس نہیں ہوتی کہ میں اسے بیچ سکوں، تو میں اس کو بازار سے خرید کر دے دیتا ہوں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو چیز تمہارے پاس نہ ہو اس کو مت بیچو۔

اور عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے:

لَيْسَ عَلَى رَجُلٍ بَيْعٌ فِيمَا لَا يَمْلِكُ. (۳)

غیر مملوک کی بیع کسی شخص کے لیے درست نہیں ہے۔

---

(۱) رقم: ۲۷۱

(۲) نسائی، حدیث نمبر: ۴۶۱۳

(۳) نسائی، حدیث نمبر: ۴۶۱۲

بیع کے صحیح ہونے کے لیے عقد کے وقت نقود کا مشتری کے پاس ہونا ضروری نہیں ہے، چنانچہ اگر مشتری نے کوئی چیز خریدی اور نقود اس کی ملکیت میں نہیں ہیں تو اگر دیگر شرائط پائے جا رہے ہیں تو بیع درست ہوگی، اور مشتری کے ذمہ نقود لازم ہوں گے۔(۱)

۱۴۵۔مباح الاصل کی خرید وفروخت

اسی بنیاد پر مباح الاصل ـــ جو کسی کی زیر ملکیت نہ ہو ـــ کی بیع منعقد نہیں ہوگی، مثلاً: گھاس؛ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

> اَلْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: فِي الْكَلَإِ وَالْمَاءِ وَالنَّارِ.(۲)
>
> سارے مسلمان تین چیزوں میں باہم شریک ہیں، گھاس، پانی اور آگ میں۔

اگر گھاس کسی غیر مملوک جگہ پر ہو تو یہ مباح ہے، کسی کو اسے فروخت کرنے کی اجازت نہ ہوگی، اسی طرح اگر مملوکہ زمین میں از خود گھاس اگ جائے تو اس کی فروخت بھی جائز نہیں ہے۔(۳) البتہ لوگوں کو اپنی ملکیت میں داخل ہونے سے روکنے کا اسے اختیار ہوگا؛ لیکن فقہاء کہتے ہیں: مالک سے یہ کہا جائے گا کہ یا تو کاٹ کر لوگوں کو دے دو یا ان کو آنے کی اجازت دو؛ تاکہ وہ بقدرِ ضرورت لے لیں، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس زمین سے قریب کوئی مباح زمین نہ ہو، جیسا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمایا ہے، اور اگر کوئی شخص مملوکہ یا غیر مملوکہ زمین سے گھاس کاٹ کر اس کا احراز کر لے تو وہ اس کا مالک کہلائے گا اور اس کو فروخت کرنے کی اجازت ہوگی، اپنی زمین میں اگر کوئی شخص پودے لگائے تو وہ اس کے مملوک ہوں گے اور ان کو بیچنے کی اجازت ہوگی۔(۴)

---

(۱) المبسوط ۱۴/ ۲۴

(۲) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۴۷۷

(۳) ردعلی الدر ۶/ ۴۴۰، البیان والتحصیل ۱۰/ ۲۴۷، المغنی ۴/ ۲۰۳، حاشیۃ قلیوبی علی شرح المحلی ۳/ ۹۷

(۴) ردعلی الدر ۶/ ۴۴۰، حاشیۃ قلیوبی علی شرح المحلی ۳/ ۹۷

بعض مالکیہ کے نزدیک یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کہ کسی نے اپنی زمین میں کھیتی اس غرض کے لیے نہ کی ہو کہ اس میں گھاس اگ جائے اور وہ اس کو چارہ گاہ بنالے تو اس گھاس کو بیچنا درست ہوگا۔(۱)

آگ مباح الاصل ہے

آ گ کے مباح عام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کسی چٹیل میدان میں کوئی شخص آ گ جلائے تو وہ تمام لوگوں کے درمیان مشترک ہوگی؛ لہٰذا جو اس سے روشنی حاصل کرنا چاہے یا اس کے اردگرد بیٹھ کر کپڑا اسلنا چاہے یا اس سے آ گ حاصل کرنا چاہے یا اس سے چراغ جلانا چاہے تو آ گ جلانے والے کو روکنے کا اختیار نہ ہوگا؛ البتہ اگر کوئی شخص مملوکہ جگہ پر آ گ جلائے تو اس کو اختیار ہوگا کہ دوسروں کو اس جگہ سے فائدہ اٹھانے سے روک دے، اسی طرح اگر کوئی شخص اس کے چراغ کی بتی لینا چاہے یا انگارہ لینا چاہے تو اس کو منع کرنے کا حق ہوگا؛ کیوں کہ بتی اور انگارہ اس کی ملکیت میں ہیں، مباح عام نہیں ہیں۔(۲)

اسی بنیاد پر اگر کوئی شخص اپنی مملوکہ زمین کو بجلی لے کر روشن کردے اور اس کی ملک کے حدود سے باہر بھی روشنی جارہی ہو تو دوسرے کو اس روشنی سے انتفاع کا حق ہوگا، جیسا کہ دوسرے کی دیوار سے سایہ حاصل کرنا درست ہے، بشرطیکہ وہ اس کی زمین میں بلا اجازت داخل نہ ہو؛ لیکن اس بات کی اجازت نہ ہوگی کہ وہ اس شخص کی بجلی سے کنکشن لے کر دوسری جگہ اس کا استعمال کرے۔

اسی طرح جنگلات وغیرہ میں جو لکڑیاں، گھاس اور شکار ہوتے ہیں ان کو بیچنا جائز نہیں ہے، اور ہوا میں اڑتے پرندوں کی بیع بھی جائز نہیں ہے۔(۳) بعض حکومتیں اسی شخص کو شکار کرنے کی اجازت دیتی ہیں جس کے پاس حکومت کا اجازت نامہ ہو اور یہ

(۱) البیان والتحصیل ۱۰/ ۲۴۷

(۲) ردعلی الدر ۶/ ۴۴۱

(۳) ردعلی الدر ۴/ ۵۰۵

اجازت نامہ ایک مالی عوض کے بدلہ دیا جاتا ہے، یہ ظلم اور ناجائز ہے؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے ہر ایک کے لیے شکار کو حلال کیا ہے؛ لہٰذا کسی کو منع کرنے اور اجازت پر عوض حاصل کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

۱۴۶۔ پانی کی خرید وفروخت

پانی کی چند قسمیں ہیں:

۱) غیر مملوک سمندروں اور نہروں کا پانی، یہ مباح الاصل ہے، اس کی فروختگی ناجائز ہے۔

۲) برتنوں میں اور ہمارے زمانہ میں ٹیوب ویل میں محفوظ پانی، یہ بالا جماع مُحرِز کا مملوک ہے، اس کی بیع بھی درست ہے، ان دونوں قسموں کے حکم کے سلسلہ میں ائمہ مجتہدین کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

۳) مملوکہ کنوؤں، حوضوں، چشموں اور نہروں کا پانی، اس کا حکم مختلف فیہ ہے، بعض شافعیہ کے نزدیک وہ برتنوں میں محرَز پانی کی طرح مملوک ہے، یہ یحییٰ اور مؤید باللہ رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے، حنفیہ اور اکثر شافعیہ کے نزدیک یہ حق ہے، ملک نہیں۔(۱) اس کا مطلب امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی تصریح کے مطابق یہ ہے کہ مالک دوسروں کے بالمقابل زیادہ حق دار ہوگا؛ لیکن اس پر لازم ہوگا کہ ضرورت سے زائد پانی انسانوں، جانوروں اور چوپایوں وغیرہ کو پینے دے؛ البتہ کھیتوں اور درختوں کی سینچائی سے روک سکتا ہے۔(۲)

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے بیع کے ناجائز ہونے کی علت مقدار کا مجہول ہونا ذکر کی ہے، اس تعلیل کا مفاد یہ ہے کہ اگر کسی طریقہ سے جہالت مرتفع ہوجائے تو بیع جائز ہونی چاہیے؛ کیوں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے علت میں غیر مملوک ہونے کا ذکر نہیں کیا؛ بلکہ مجہول المقدار ہونا ذکر کیا ہے، حنفیہ کی ظاہر الروایہ یہ ہے کہ شرب کی بیع فاسد ہے، علت

(۱) نیل الاوطار ۵/ ۳۶۵

(۲) الخراج، ص:۱۰۹

یہ ہے کہ یہ مبیع کے حقوق میں سے ہے؛ لہٰذا تنہا اس کی بیع نہیں ہوسکتی، اور دوسری علت یہ ہے کہ وہ مجہول ہے، شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَبَعْضُ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ مَشَايِخِنَا - رَحِمَهُمُ اللَّهُ - أَفْتَى أَنْ يَبِيعَ الشِّرْبَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ أَرْضٌ لِلْعَادَةِ الظَّاهِرَةِ فِيهِ فِي بَعْضِ الْبُلْدَانِ، وَهَذِهِ عَادَةٌ مَعْرُوفَةٌ بِنَسَفَ. (۱)

ہمارے مشائخ میں سے بعض متاخرین نے شرب کی بیع کے جواز کا فتویٰ دیا ہے؛ اگرچہ اس کے ساتھ زمین نہ ہو؛ کیوں کہ بعض ملکوں میں اس کا عرف ہو چکا ہے، اور نسف میں تو اس کا عرف ظاہر ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے شرب کی بیع کے جواز کی صراحت کی ہے، چاہے وہ حق شرب کی بیع ہو یا اس پانی کی جو اس حق کے استعمال کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے، مدونہ کبریٰ میں مذکور ہے:

قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِنْ بِعْتُ شِرْبَ يَوْمٍ أَيَجُوزُ ذَلِكَ أَمْ لَا؟ قَالَ: قَالَ مَالِكٌ: ذَلِكَ جَائِزٌ. قُلْتُ: فَإِنْ بِعْتُ حَظِّي بِعْتُ أَصْلَهُ مِنَ الشِّرْبِ وَإِنَّمَا لِي فِيهِ يَوْمٌ مِنِ اثْنَيْ عَشَرَ يَوْمًا أَيَجُوزُ فِي قَوْلِ مَالِكٍ؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ: فَإِنْ لَمْ أَبِعْ أَصْلَهُ وَلَكِنْ جَعَلْتُ أَبِيعُ مِنْهُ السَّقْيَ إِذَا جَاءَ يَوْمِيَّ بِعْتُ مَا صَارَ لِي مِنَ الْمَاءِ مِمَّنْ يَسْقِي بِهِ أَيَجُوزُ هَذَا فِي قَوْلِ مَالِكٍ؟ قَالَ: نَعَمْ. (۲)

---

(۱) المبسوط ۲۳/۱۷۱

(۲) ۳/۳۱۲

میں نے دریافت کیا: اگر میں ایک دن کا شرب فروخت کروں تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ انہوں نے کہا: امام مالک رحمۃ اللہ علیہ جائز کہتے ہیں، میں نے پوچھا: اگر میں اپنا حصہ فروخت کروں اور اصل شرب کو بیچوں، بارہ دن میں ایک بار میری باری آتی ہے تو کیا یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے؟ انہوں نے کہا: ہاں! میں نے پوچھا: اگر میں اصل شرب نہ بیچوں؛ بلکہ اس میں سے پینے کا حق بیچوں، کہ جب میرا دن آئے تو میں اپنے حصہ کا پانی ایسے شخص کو بیچ دوں جو اس سے سیراب ہو، کیا یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے؟ انہوں نے کہا: ہاں!

بڑی ٹنکیاں جن میں آج کل پانی جمع کیا جاتا ہے ظاہر یہی ہے کہ وہ دوسری قسم میں داخل ہیں، اس کی تخریج امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول پر ہوگی:

وَإِنْ هَيَّأَ لَهُ مَصْنَعَةً فَاسْتَقَى فَهَيَّأَ بأوعيته حَتَّى جمع فِيهَا مَاء كثير ثُمَّ بَاعَ مِنْ ذَلِكَ فَلا بَأْسَ.(۱)

اور اگر کوئی بڑا برتن مہیا کرے، پھر اس میں اپنے برتنوں سے بھر کر بہت زیادہ پانی جمع کر کے اس کو فروخت کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۱۴۷۔ پانچویں شرط: مبیع مقدور التسلیم ہو

عقدِ بیع کے وقت مبیع کا مقدور التسلیم ہونا ضروری ہے، مطلب یہ کہ بائع مشتری کو مبیع سپرد کرنے پر قادر ہو، یہ انعقادِ بیع کی شرط ہے، اس سلسلہ میں دلیل وہ احادیث ہیں جن میں بیع غرر کی ممانعت وارد ہوئی ہے، یہ احادیث حضرت ابو ہریرہ (۲) حضرت

---

(۱) الخراج، ص: ۱۰۸

(۲) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۱۳

ابن عمر (۱) حضرت ابن عباس (۲) اور ان کے علاوہ دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔

غرر کی تعریف

غرر ایک عام لفظ ہے جو بہت سی اقسام کو شامل ہے، غرر کی تعریف کے سلسلہ میں فقہاء کی عبارات مختلف ہیں؛ اگرچہ مضمون ایک ہی جیسا ہے، اور شاید غرر کی جامع اور مختصر تعریف وہ ہے جو امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے:

الْغَرَرُ مَا يَكُونُ مَسْتُورَ الْعَاقِبَةِ. (۳)

غرر ایسی چیز جس کا انجام مخفی ہو، اور اس کا نتیجہ نامعلوم ہو۔

اسی کے قریب علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت ہے:

إِنَّ الْغَرَرَ هُوَ الْخَطَرُ الَّذِي اسْتَوَى فِيهِ طَرَفُ الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ بِمَنْزِلَةِ الشَّكِّ. (۴)

غرر ایسا خطرہ ہے جس میں وجود وعدم دونوں پہلو مساوی ہوں اور شک کے درجہ میں ہو۔

اور علامہ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت ہے:

الغرر ما انطوى عنه أمره وخفيت عليه عاقبته. (۵)

غرر ایسی چیز ہے جس میں انجام مخفی ہو اور معاملہ پوشیدہ ہو۔

اور علامہ قرافی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

أَصْلُ الْغَرَرِ هُوَ الَّذِي لَا يُدْرَى هَلْ يَحْصُلُ أَمْ لَا

---

(۱) السنن الکبریٰ للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۰۶۰۹

(۲) ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۱۹۵

(۳) المبسوط ۱۳/ ۶۸

(۴) بدائع الصنائع ۵/ ۱۶۳

(۵) المہذب ۲/ ۱۲

كَالطَّيْرِ فِي الْهَوَاءِ وَالسَّمَكِ فِي الْمَاءِ.(۱)

غرر ایسی چیز کو کہتے ہیں جس کے بارے میں علم نہ ہو کہ وہ حاصل ہوگی یا نہیں؟ جیسے آسمان میں اڑتا پرندہ اور پانی میں تیرتی مچھلی۔

واقعہ یہ ہے کہ غرر ایک عام لفظ ہے جس کے تحت بہت ساری جزئیات ہیں، ان جزئیات کا جائزہ لینے سے حاصل یہ نکلتا ہے کہ غرر میں مندرجہ ذیل تین احوال میں سے کوئی نہ کوئی حالت ضرور پائی جائے گی:

۱) معقود علیہ غیر مقدور التسلیم ہو۔

۲) عقد میں جہالت ہو، مثلاً: مبیع یا ثمن یا اجرت یا عقد میں متعینہ مدت مجہول ہو۔

۳) اس میں تملیک علی الخطر کے معنی پائے جائیں، جیسے: جوا۔

غرر کی پہلی حالت

ان میں سے پہلی حالت کہ بائع مبیع سپرد کرنے پر قادر نہ ہو یہ غرر اس لیے ہے کہ یہاں انجام معلوم نہیں ہے کہ ایا بائع سپرد کر سکے گا یا نہیں، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے عبد آبق (فرار شدہ غلام) کی بیع کو ناجائز قرار دیا ہے؛ کیوں کہ اگرچہ وہ بائع کا مملوک ہے؛ لیکن غیر مقدور التسلیم ہے، اور اس کے تحت وہ ساری مملوکہ چیزیں آجائیں گی جو بائع کے پاس نہ ہوں، امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

عبد آبق کی بیع منعقد ہوجائے گی، حتی کہ اگر وہ نظر آجائے اور بائع مشتری کو سونپ دے تو یہ درست ہے، تجدید بیع کی ضرورت نہ ہوگی؛ مگر اس صورت میں جب کہ قاضی نے بیع فسخ کردی ہو یا مشتری کے مطالبہ اور بائع کے عاجز ہونے کے وقت، اور ظاہر الروایہ یہ ہے کہ بیع عبد آبق کے واپس آجانے سے نافذ

(۱) الفروق ۳/۲۶۵

نہیں ہوگی؛ بلکہ ایجاب وقبول یا تعاطی کے ذریعہ عقد جدید کی ضرورت ہوگی، یہی حکم اس پرندہ کی بیع کا ہے جو بائع کے قبضہ میں تھا، پھر اڑ گیا کہ ظاہر الروایہ میں اس کی بیع منعقد نہیں ہوگی، اسی طرح وہ مچھلی جس کو بائع نے پکڑ لیا تھا، پھر حوض میں اس کو ڈال دیا اور اب شکار کیے بغیر اس کو پکڑنا ممکن نہ ہو؛ البتہ اگر شکار کیے بغیر ممکن ہو، مثلاً یہ کہ چھوٹا حوض ہو تو مقدور التسلیم ہونے کی وجہ سے بیع جائز ہوگی، اور اگر مبیع متعین غاصب کے قبضہ میں ہو، پھر مالک وہ چیز غاصب کے علاوہ کو بیچ دے تو بیع منعقد ہو جائے گی، اور تسلیم پر موقوف رہے گی؛ کیوں کہ یہاں قاضی، سلطان اور جماعت المسلمین کے ذریعہ مغصوب شئ مقدور التسلیم ہے؛ الا یہ کہ فی الحال چوں کہ غاصب کا قبضہ ہے؛ اس لیے بیع منعقد نہیں ہوگی، پس جب غاصب دے دے گا تو مانع زائل ہو جائے گا، برخلاف عبد آبق کے؛ کیوں کہ وہ مطلقاً غیر مقدور التسلیم ہے۔(۱)

اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے (۲) لکھا ہے کہ عبد آبق کی بیع درست نہیں ہے، چاہے اس کا مکان معلوم ہو یا نہ ہو، یہی حکم گم شدہ اونٹ اور گھوڑے وغیرہ کا ہے، امام مالک، شافعی، ابن المنیر اور اصحاب رائے رحمۃ اللہ علیہم اسی کے قائل ہیں، پھر علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما، ابن سیرین اور قاضی شریح رحمۃ اللہ علیہما کے حوالہ سے جواز بھی نقل کیا ہے، اور ان کی تردید کے لیے بطور دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت پیش کی ہے:

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۴۷، مصنف نے مکمل عبارت پیش نہیں کی؛ بلکہ خلاصہ ذکر فرمایا ہے؛ اس لیے یہاں عبارت نقل نہیں کی گئی۔ از مترجم

(۲) المغنی ۴/ ۱۵۱

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ.(۱)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غرر کی بیع سے منع فرمایا ہے۔

۱۴۸۔مدیون کو دین فروخت کرنا

بیوع غرر میں سے ایک یہ ہے کہ دائن مدیون کے علاوہ کو دین فروخت کرے، اگر دائن مدیون ہی کو فروخت کرے تو یہ بیع سلم اور ربوی اشیاء کے علاوہ میں نقد ثمن کے ذریعہ جائز ہے، مثلاً دائن مدیون سے کہے: بعني هذا الثوب بدَيني الذي في ذمتك.(۲) یا کہے: بعتك ديني في ذمتك بثوبك هذا.(۳) تو یہ جائز ہے، اسی کا نام فقہاء نے بيع الدين ممن هو عليه رکھا ہے، اور یہ جمہور فقہاء کے نزدیک جائز ہے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَيَجُوزُ بَيْعُهُ(اى بيع الدين) مِمَّنْ عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْمَانِعَ هُوَ الْعَجْزُ عَنِ التَّسْلِيمِ، وَلَا حَاجَةَ إِلَى التَّسْلِيمِ هَهُنَا، وَنَظِيرُهُ بَيْعُ الْمَغْصُوبِ أَنَّهُ يَصِحُّ مِنَ الْغَاصِبِ، وَلَا يَصِحُّ مِنْ غَيْرِهِ إِذَا كَانَ الْغَاصِبُ مُنْكِرًا، وَلَا بَيِّنَةَ لِلْمَالِكِ.(۴)

قرض کی بیع اس شخص سے جس کے ذمہ وہ قرض ہے جائز ہے؛ کیوں کہ مانع سپردگی سے عاجز ہونا ہے، اور یہاں سپردگی کی ضرورت ہی نہیں ہے، اس کی نظیر مغصوب کی بیع ہے کہ غاصب سے اس کی بیع جائز ہے، اور غاصب کے علاوہ سے درست نہیں

---

(۱) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۳۷۶

(۲) مجھے یہ کپڑا اس دین کے عوض فروخت کردو جو میرا تمہارے ذمہ ہے۔

(۳) میں نے تیرے ذمہ اپنا دین تیرے اس کپڑے کے عوض فروخت کیا۔

(۴) بدائع الصنائع ۵/ ۱۴۸

ہے، جب کہ غاصب انکار کر رہا ہو اور مالک کے پاس بینہ موجود نہ ہو۔

سابق میں بیع سلم کا استثناء اس لیے کیا گیا کہ مسلم فیہ کی مسلم الیہ سے فروخت رب السلم کے قبضہ کرنے سے پہلے جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ بیع قبل القبض کہلائے گی جو کہ جائز نہیں ہے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تصریح کی ہے، اور علامہ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وإن كان الدين غير مستقر نظرت فإن كان مسلماً فلم يجز بيعه لما روى أن ابن عباس رضي الله عنه سئل عن رجل أسلف في حلل دقاق فلم يجد تلك الحلل فقال: آخذ منك مقام كل حلة من الدقاق حلتين من الجل فكرهه ابن عباس. (۱)

اگر دین غیر مستقر ہو تو دیکھا جائے گا، اگر وہ مسلم فیہ ہو تو اس کی بیع جائز نہیں ہوگی؛ کیوں کہ روایت ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ایسے شخص کے متعلق دریافت کیا گیا جس نے باریک کپڑوں میں بیع سلم کی، پھر وہ اس کو نہیں مل سکے تو اس نے کہا: میں تجھ سے باریک کپڑوں میں سے ہر جوڑے کے بدلہ دو موٹے جوڑے لوں گا تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس کو ناپسند فرمایا۔

اس کی مکمل بحث سلم کے بیان (۲) میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اسی طرح سابق میں ربوی اشیاء کا بھی استثناء کیا گیا، اس کا مقصد یہ ہے کہ اگر دین اور عوضِ دین دونوں ربوی ہوں تو ان کی بیع میں وہی شرائط ملحوظ رکھنی ہوں گی جو

(۱) المہذب ۲/ ۱۳

(۲) رقم: ۲۵۵

ربوی اشیاء کے تبادلہ میں ملحوظ رکھی جاتی ہیں، چنانچہ دونوں جانب تساوی کی شرط ہوگی؛ لہٰذا اگر مدیون دائن سے اپنا دین زائد ادھار ثمن کے عوض خرید ے تو یہ عین ربا ہے، اور یہ أتقضی أم تربی ؟(۱) کے معنی میں ہے، جس کی حرمت کی قرآن کریم میں صراحت کی گئی ہے، اور اکثر فقہاء نے اس کو بھی ممنوع قرار دیا ہے کہ بعض دین کو ساقط کرنے کے بالمقابل دین مؤجل کو معجّل کر دیا جائے، یہی ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب ہے، حضرت عبد اللہ بن عمر، زید بن ثابت رضی اللہ عنہما، محمد بن سیرین، حسن بصری، ابن مسیب، حکم بن عتیبہ اور امام شعبی رحمۃ اللہ علیہم سے یہی قول منقول ہے۔ (۲) یہ ضع و تعجل کا مسئلہ کہلاتا ہے، او رمیں نے اپنے رسالہ البیع بالتقسیط (۳) میں اس پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

دین کی مدیون کے ہاتھ فروخت کا جواز اسی صورت میں ہے جب کہ ثمن نقد ہو، اگر ثمن مؤجل ہو تو یہ جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ بیع الکالی بالکالی ہے جس کا حکم آگے (۴) آ رہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ، یہ نہ کہا جائے کہ دین پہلے سے مدیون کے قبضہ میں ہے؛ لہٰذا یہ بیع الکالی بالکالی نہیں ہوگا؛ کیوں کہ دین جب تک مدیون کے ذمہ میں برقرار ہے وہ عین شمار نہیں کیا جاسکتا، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ وہ دین جو رب السلم کا مسلم الیہ کے ذمہ ہو اس کو رأس المال قرار دینا جائز نہیں ہے، تنویر الابصار مع درمختار میں ہے:

(فَإِنْ أَسْلَمَ مِائَتَيْ دِرْهَمٍ فِي كُرٍّ)...(بُرٍّ)...(مِائَةً دَيْنًا عَلَيْهِ) أَيْ عَلَى الْمُسْلَمِ إِلَيْهِ (وَمِائَةً نَقْدًا) ... (وَ افْتَرَقَا) عَلَى ذَلِكَ (فَالسَّلَمُ فِي) حِصَّةِ (الدَّيْنِ بَاطِلٌ) لِأَنَّهُ دَيْنٌ بِدَيْنٍ. (۵)

---

(۱) یا تو قرض ادا کرو یا سود کا اضافہ ہوگا۔

(۲) المجموع شرح المہذب ۱۳/ ۱۵۰

(۳) بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ، جلد اول، وفقہی مقالات، جلد اول

(۴) رقم: ۲۴۵

(۵) الدر مع الرد ۵/ ۲۱۸

اگر ایک کرّ گیہوں میں دوسو درہم کے عوض بیع سلم کرے کہ سو
مسلم الیہ کے ذمہ ہوں گے اور سو نقد تو دین کے حصہ میں بیع سلم
باطل ہوگی؛ کیوں کہ یہ بیع الدین بالدین ہے۔

علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہما کی رائے

ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم میں سے کسی نے اس کی اجازت نہیں دی ہے؛ البتہ علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہما نے اس کو جائز قرار دیا ہے، اور اس مسئلہ کا نام علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے بیع الواجب بالساقط رکھا ہے، وہ لکھتے ہیں:

وَأَمَّا بَيْعُ الْوَاجِبِ بِالسَّاقِطِ فَكَمَا لَوْ أَسْلَمَ إِلَيْهِ فِي كُرِّ حِنْطَةٍ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ فِي ذِمَّتِهِ فَقَدْ وَجَبَ لَهُ عَلَيْهِ دَيْنٌ وَسَقَطَ لَهُ عَنْهُ دَيْنٌ غَيْرُهُ. وَقَدْ حُكِيَ الْإِجْمَاعُ عَلَى امْتِنَاعِ هَذَا، وَلَا إِجْمَاعَ فِيهِ. قَالَهُ شَيْخُنَا وَاخْتَارَ جَوَازَهُ، وَهُوَ الصَّوَابُ، إِذْ لَا مَحْذُورَ فِيهِ. (۱)

رہی بیع الواجب بالساقط، مثلاً ایک کرّ گیہوں میں دس درہم کے
عوض بیع سلم کرے جو کہ اس کے ذمہ دین ہوں گے تو اس پر
دین لازم ہوجائے گا، اس کی ممانعت پر اجماع نقل کیا گیا ہے؛
لیکن یہ متفق علیہ مسئلہ نہیں ہے، جیسا کہ ہمارے شیخ نے کہا ہے،
اور جواز کو انہوں نے اختیار کیا ہے، یہی صواب ہے؛ کیوں کہ
اس میں کوئی ممنوع امر نہیں ہے۔

اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ زید نے عمرو سے دس درہم قرض لیے، پھر عمرو نے زید سے کہا: میں بیع سلم کے طور پر دس کلو گیہوں سو کے عوض خریدتا ہوں جو تیرے ذمہ قرض ہیں، اور تو ایک ماہ بعد دس کلو گیہوں دے گا، تو عمرو پر دس کلو گیہوں کا دین واجب

(۱) اعلام الموقعین ۱/ ۲۹۳ و ۲۹۴

ہو گیا، اور دس درہم اس کے ذمہ سے ساقط ہو گئے، پس یہ بیع الواجب بالساقط ہو گیا۔

اسی طرح علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہما نے اس بیع کو بھی جائز قرار دیا ہے جس کا نام انہوں نے بیع الساقط بالواجب رکھا ہے، مثلا ایک شخص اپنے ذمہ میں موجود دین دوسرے کو فروخت کرے اور اس کا عوض بھی دین ہو؛ لیکن اس کی جنس الگ ہو، تو دین (مبیع) ساقط ہو جائے گا اور اس کا عوض واجب ہو گا، اور یہ دین کی ایسے شخص سے بیع ہے جو اس کے ذمہ میں ہے۔(۱)

اس کی صورت یہ ہے کہ زید نے دس کلو گیہوں میں دس درہم کے عوض بیع سلم کی، اور عمرو گیہوں ایک ماہ بعد دے گا، چنانچہ یہاں گیہوں عمرو کے ذمہ لازم ہو گئے، پھر جب گیہوں دینے کا وقت آیا تو زید نے کہا: میں تجھ سے سو کلو گیہوں فروخت کر رہا ہوں جو تیرے ذمہ میں ہے ان دس کلو کے بدلہ جو تو ایک ماہ بعد دے گا، تو یہاں عمرو کے ذمہ سے دس کلو گیہوں ساقط ہو جائیں گے اور دس کلو جو لازم ہو جائیں گے۔

مکمل گفتگو سلم کے بیان (۲) میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۴۹۔ دین کی دین کے عوض بیع

رہا بیع الدین بالدین جس کو بیع الکالی بالکالی کہا جاتا ہے، تو کبھی یہ صورت حال خود مدیون کے ساتھ خرید وفروخت میں ہوتی ہے اور کبھی تیسرے فرد کے ساتھ، پہلی صورت کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے کہے: میں نے تجھ سے ایک ٹن گیہوں خریدا جو ایک ماہ بعد تو سپرد کرے گا، اور ثمن دو ہزار روپے ہیں جو میں دو ماہ بعد تجھے دوں گا، اس کا نام فقہاء نے ابتداء الدین بالدین رکھا ہے۔(۳) تو یہاں گیہوں بائع کے ذمہ میں اور دو ہزار مشتری کے ذمہ میں دین ہیں، اور عاقدین میں سے ہر ایک قرض کا معاملہ کرنا چاہتا

(۱) اعلام الموقعین ۳/ ۲۶۴

(۲) رقم: ۲۵۸

(۳) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۵۸

ہے، دوسری مثال: زید ایک ٹن گیہوں میں بیع سلم کرے، پھر جب مدت متعینہ آ جائے تو وہ سپرد نہ کر سکے تو مشتری سے کہے: مجھے وہ گیہوں جو میرے ذمہ میں ہیں ان تین ہزار روپوں کے عوض بیچ دو جو میں تمہیں ایک ماہ بعد دوں گا، اس کا نام فقہاء نے فسخ الدین فی الدین رکھا ہے۔ (۱) کیوں کہ عاقدین کا مقصد اس دین کو فسخ کرنا ہے جو مدیون کے ذمہ میں ہے، اور اس کے بدلہ مدیون کا دوسرے دین کا التزام کرنا ہے۔

دوسری صورت کی مثال یہ ہے کہ زید کا عمرو کے ذمہ ایک ٹن گیہوں بیع سلم کے طور پر ہو، تو زید خالد سے کہے: میں نے تجھ سے اپنا وہ دین فروخت کیا جو عمرو کے ذمہ ہے، پانچ ہزار روپوں کے عوض جو تم مجھے ایک ماہ بعد دو گے۔

جمہور فقہاء نے مذکورہ اقسام کی بیوع کو شرعاً ممنوع قرار دیا ہے، اور اس سلسلہ میں معروف حدیث سے استدلال کیا ہے:

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْكَالِئِ بِالْكَالِئِ.

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ادھار کی ادھار کے عوض بیع سے منع فرمایا ہے۔

اس حدیث کی امام حاکم (۲) امام طحاوی (۳) امام دارقطنی (۴) امام بیہقی (۵) امام عبدالرزاق (۶) امام ابن ابی شیبہ (۷) اور امام بزار رحمۃ اللہ علیہم (۸) نے حضرت

---

(۱) حوالہ سابق

(۲) مستدرک علی الصحیحین، حدیث نمبر: ۲۳۴۲

(۳) شرح معانی الآثار، حدیث نمبر: ۵۵۵۴

(۴) سنن دارقطنی، حدیث نمبر: ۳۰۶۰

(۵) سنن کبری، حدیث نمبر: ۱۰۵۳۶

(۶) مصنف عبدالرزاق، حدیث نمبر: ۱۴۴۴۰

(۷) مصنف ابن ابی شیبہ، حدیث نمبر: ۲۲۱۲۷

(۸) کشف الاستار ۲/ ۹۲

ابن عمر اور رافع بن خدیج رضی اللہ عنہما کے حوالہ سے تخریج کی ہے، اس حدیث پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کی دونوں سندیں ضعیف ہیں؛ کیوں کہ دونوں میں ایک راوی موسی بن عبیدہ ہیں جن کے متعلق امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے: اس سے روایت لینا حلال نہیں ہے؛ لیکن اس کی تائید اس سند سے ہوتی ہے جس کی تخریج محدث عبد الرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے مصنف عبد الرزاق میں کی ہے، اس سند میں حضرت ابراہیم بن ابو یحیی اسلمی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے بہت سی روایات لی ہیں، علامہ ابن عقدہ اور علامہ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہما نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے؛ اگرچہ اکثر محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے، پھر اس حدیث کو جمہور علمائے امت کے درمیان تلقی بالقبول حاصل ہے، جس سے اس کے ضعف کی تلافی ہو جاتی ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے:

> لیس فی هذا حدیث یصح لکن الإجماع علی أنه لا یجوز بیع دین بدین. (۱)
>
> اس باب میں کوئی صحیح حدیث مروی نہیں ہے؛ لیکن بیع الدین بالدین کے عدمِ جواز پر اجماع ہے۔

دراصل بیع الدین بالدین کے عدم جواز پر اجماع بعض صورتوں میں ہے، مثلاً مؤجل رأس المال کے ذریعہ تین دن سے زائد عقد سلم کرنا، یا مسلم فیہ کے بدلہ میں کوئی اور چیز رأس المال سے زائد ثمن دے کر لینا۔

مالکیہ کا مذہب

مالکیہ نے بیع الدین بالدین کی بعض صورتوں کو جائز قرار دیا ہے، مثلاً اکثر مالکیہ نے یہ صورت جائز قرار دی ہے کہ بیع سلم میں تین دن تک کی شرط لگا کر رأس المال کو مؤجل رکھا جائے۔ (۲) اسی طرح اگر دائن اپنا دین مدیون کے علاوہ کسی تیسرے شخص

(۱) فیض القدیر ۶/ ۳۳۰

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۹۵

کو فروخت کرے کسی متعینہ چیز کے بدلہ جس پر قبضہ مؤخر ہوگا، یا کسی متعین چیز کے منافع کے بدلہ، مثلاً: زید کا عمرو کے ذمہ دین تھا، اب زید اس دین کو خالد کے ہاتھ ایک متعینہ کار کے عوض فروخت کرے اور خالد وہ کار ایک ماہ بعد دے گا یا ایک ماہ تک اس کے منافع دے گا تو مالکیہ کے نزدیک یہ جائز ہے۔(۱) البتہ یہ ضروری ہے کہ اس میں بیع الدین من غیر المدین (۲) کی جو شرائط ہیں وہ ملحوظ ہوں۔

لیکن یہ صورتیں مالکیہ کے علاوہ کسی کے نزدیک جائز نہیں ہیں؛ کیوں کہ ان حضرات کے نزدیک بیع الدین بالدین مطلقاً حرام ہے، اس میں کسی کا استثناء نہیں ہے۔(۳) شافعیہ نے مذکورہ صورت کے عدم جواز کی صراحت کی ہے، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَأَمَّا بَيْعُهُ لِغَيْرِهِ كَمَنْ لَهُ عَلَى رَجُلٍ مِائَةٌ فَاشْتَرَى مِنْ آخَرَ عَبْدًا بِتِلْكَ الْمِائَةِ فَفِي صِحَّتِهِ قَوْلَانِ مَشْهُورَانِ (أَصَحُّهُمَا) لَا يَصِحُّ لِعَدَمِ الْقُدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيمِ. (وَالثَّانِي) يَصِحُّ بِشَرْطِ أَنْ يَقْبِضَ مُشْتَرِي الدَّيْنِ الدَّيْنَ مِمَّنْ هُوَ عَلَيْهِ وَأَنْ يَقْبِضَ بَائِعُ الدَّيْنِ الْعِوَضَ فِي الْمَجْلِسِ فَإِنْ تَفَرَّقَا قَبْلَ قَبْضِ أَحَدِهِمَا بَطَلَ الْعَقْدُ. (۴)

رہا دین کو مدین کے علاوہ کے ہاتھ فروخت کرنا، مثلاً ایک شخص کے دوسرے کے ذمہ سو درہم دین ہوں، پھر اس نے کسی تیسرے سے ان سو کے بدلے غلام خرید لیا، تو اس کی صحت کے

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۶۳

(۲) دین کو مدین کے علاوہ کے ہاتھ فروخت کرنا۔

(۳) الدر مع الرد ۵/ ۲۱۸ وکشاف القناع ۳/ ۲۶۵

(۴) المجموع شرح المہذب ۹/ ۲۷۵

سلسلہ میں دو مشہور قول ہیں، اصح قول درست نہ ہونے کا ہے؛ کیوں کہ یہاں سپردگی پر قدرت نہیں ہے، دوسرا قول اس شرط کے ساتھ صحیح ہونے کا ہے کہ مشتری مدیون سے وہ دین لے کر قبضہ کرلے اور بائع مجلس ہی میں عوض پر قبضہ کرلے، اگر قبضہ سے قبل دونوں علیحدہ ہو گئے تو عقد باطل ہو جائے گا۔

۱۵۰۔ مدیون کے علاوہ کو دین فروخت کرنا

مدیون کے علاوہ کو دین کی فروختگی ــ جس کو فقہاء **بیع الدین من غیر من ھو علیہ** سے تعبیر کرتے ہیں ــ میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے، حنفیہ، حنابلہ اور ظاہریہ کے نزدیک یہ مطلقاً ناجائز ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لا يَنْبَغِي لِلرَّجُلِ إِذَا كَانَ لَهُ دَيْنٌ أَنْ يَبِيعَهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ، لأَنَّهُ غَرَرٌ، فَلا يُدْرَى، أَيَخْرُجُ أَمْ لا يَخْرُجُ. (۱)

اگر کسی شخص کی کوئی چیز کسی کے ذمہ دین ہو تو جب تک وہ اسے وصول نہ کرلے اس کو بیچنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ غرر ہے، معلوم نہیں کہ مقروض واپس کرے گا یا نہیں۔

اور علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَا يَنْعَقِدُ بَيْعُ الدَّيْنِ مِنْ غَيْرِ مَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ، لِأَنَّ الدَّيْنَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ عِبَارَةً عَنْ مَالٍ حُكْمِيٍّ فِي الذِّمَّةِ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ عِبَارَةً عَنْ فِعْلِ تَمْلِيكِ الْمَالِ وَتَسْلِيمِهِ، وَكُلُّ ذَلِكَ غَيْرُ مَقْدُورِ التَّسْلِيمِ فِي حَقِّ الْبَائِعِ، وَلَوْ شَرَطَ التَّسْلِيمَ عَلَى الْمَدْيُونِ لَا يَصِحُّ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ شَرَطَ التَّسْلِيمَ عَلَى غَيْرِ الْبَائِعِ فَيَكُونُ

(۱) مؤطا امام محمد، ص: ۲۹۲

شَرْطًا فَاسِدًا فَيَفْسُدُ الْبَيْعُ. (۱)

یہ بیع منعقد نہیں ہوگی؛ کیوں کہ دین یا تو ذمہ میں لازم مال حکمی کا نام ہے یا مال کا مالک بنادینے اور سپرد کردینے سے عبارت ہے، اور یہ دونوں غیر مقدور التسلیم ہیں، اگر مدیون پر تسلیم کی شرط لگادی جائے تب بھی بیع درست نہ ہوگی؛ کیوں کہ یہ غیر بائع سے تسلیم کی شرط ہے جو کہ شرط فاسد ہے؛ لہٰذا بیع فاسد ہوجائے گی۔

اور علامہ مرداوی رحمۃ اللہ علیہ حنابلہ کا مذہب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لَا يَجُوزُ بَيْعُ الدَّيْنِ الْمُسْتَقِرِّ لِغَيْرِ مَنْ هُوَ فِي ذِمَّتِهِ. وَهُوَ الصَّحِيحُ مِنَ الْمَذْهَبِ. وَعَلَيْهِ الْأَصْحَابُ. (۲)

یہ بیع جائز نہیں ہے، یہی صحیح قول ہے، اور اصحاب حنابلہ کا مختار ہے۔

اور علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَا يَحِلُّ بَيْعُ دَيْنٍ يَكُونُ لِإِنْسَانٍ عَلَى غَيْرِهِ، لَا بِنَقْدٍ، وَلَا بِدَيْنٍ، لَا بِعَيْنٍ، وَلَا بِعَرَضٍ، كَانَ بِبَيِّنَةٍ أَوْ مُقِرًّا بِهِ أَوْ لَمْ يَكُنْ...بُرْهَانُ ذَلِكَ: أَنَّهُ بَيْعٌ مَجْهُولٌ، وَمَا لَا يَدْرِي عَيْنَهُ...وَرُوِّينَا مِنْ طَرِيقِ وَكِيعٍ نَا زَكَرِيَّا بْنُ أَبِي زَائِدَةَ قَالَ: سُئِلَ الشَّعْبِيُّ عَمَّنْ اشْتَرَى صَكًّا فِيهِ ثَلَاثَةُ دَنَانِيرَ بِثَوْبٍ؟ قَالَ: لَا يَصْلُحُ، قَالَ وَكِيعٌ: وَحَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي السَّفَرِ عَنْ الشَّعْبِيِّ قَالَ: هُوَ غَرَرٌ. (۳)

---

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۴۸

(۲) الانصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف ۵/ ۱۱۲

(۳) المحلی بالآثار ۷/ ۴۸۷

دین کی بیع نہ نقد کے بدلہ جائز ہے نہ ادھار کے بدلہ، اور نہ عین کے عوض جائز ہے نہ عرض کے عوض، خواہ بینہ ہو یا نہ ہو، اقرار ہو یا نہ ہو، دلیل یہ ہے کہ یہ مجہول کی بیع ہے، اور حضرت وکیع رحمۃ اللہ علیہ کی سند سے مروی ہے: امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے ایسے شخص کے متعلق دریافت کیا گیا جس نے کپڑے کے عوض تین دینار کا چیک خریدا، تو آپ نے کہا: درست نہیں ہے، اور حضرت وکیع رحمۃ اللہ علیہ نے امام سفیان رحمۃ اللہ علیہ سے، انہوں نے حضرت عبداللہ بن ابی سفر رحمۃ اللہ علیہ سے اور انہوں نے امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا: یہ معاملہ غرر پر مبنی ہے۔

مالکیہ کے نزدیک اصل عدمِ جواز ہے؛ لیکن چند شرائط کے ساتھ انہوں نے اجازت دی ہے، جن کی علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ نے تلخیص کی ہے: (۱) ان کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ مالکیہ کے نزدیک مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ بیع الدین من غیر المدین جائز ہے:

۱) مدیون شہر میں موجود ہو، مجلسِ عقد میں موجودگی ضروری نہیں، اور اگر شہر میں نہ ہو تو جائز نہیں ہے؛ اگرچہ شہر سے نکلے کچھ ہی عرصہ ہوا ہو۔

۲) مدیون دین کا اقرار کرتا ہو۔

۳) دین ایسی چیز ہو جس کی بیع قبل القبض مالکیہ کے مذہب کی رو سے درست ہو؛ لہٰذا اگر دین' طعام ہو تو مدیون کے علاوہ کو بیچنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ طعام کی بیع قبل القبض درست نہیں ہے، اور چوں کہ طعام کے علاوہ میں مالکیہ کے نزدیک قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز ہے؛ لہٰذا غیر طعام کی بیع مدیون کے علاوہ سے بھی کی جاسکتی ہے۔

۴) دین کے مقابل اس کا ہم جنس نہ ہو، پس اگر دین روئی ہے اور اس کے مقابل

(۱) شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۳/ ۸۳

بھی روئی ہے تو بیع درست نہیں ہے؛ البتہ علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے ہم جنس ہونے کی صورت میں تساوی کی شرط کے ساتھ درست قرار دیا ہے۔(۱)

۵) بیع صرف نہ ہو؛ کیوں کہ اس میں تقابض ضروری ہے۔

۶) مدیون اور مشتری کے درمیان دشمنی نہ ہو؛ تاکہ مشتری کو مدیون پر قدرت دے کر مدیون کو مصیبت میں ڈالنا لازم نہ آئے۔

علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے مزید دو شرطیں بیان کی ہیں:

۷) ثمن نقد ہو، یہ شرط ظاہر ہے؛ کیوں کہ اگر ثمن نقد نہ ہو تو بیع الدین بالدین ہو جائے گا، جس کی ممانعت سابق میں آچکی ہے؛ لیکن علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے نقد کا یہ مطلب بیان کیا ہے:

> اَلْمُرَادُ بِالنَّقْدِ مَا لَيْسَ مَضْمُونًا فِي الذِّمَّةِ وَلَا شَكَّ أَنَّ الْمُعَيَّنَ وَمَنَافِعَهُ لَيْسَتْ مَضْمُونَةً فِي الذِّمَّةِ؛ لِأَنَّهَا لَا تَقْبَلُ الْمُعَيَّنَاتِ فَهِيَ نَقْدٌ بِهَذَا الْمَعْنَى وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالنَّقْدِ الْمَقْبُوضَ بِالْفِعْلِ فَقَطْ.(۲)
>
> نقد سے مراد وہ ہے جو ذمہ میں مضمون نہ ہو، اور یہ یقینی ہے کہ متعینہ چیز اور اس کے منافع ذمہ میں مضمون نہیں ہوتے؛ کیوں کہ ذمہ متعین اشیاء کو قبول نہیں کرتا، تو یہ اس معنی کے لحاظ سے نقد ہیں، نقد سے مراد یہ نہیں ہے کہ صرف بالفعل قبضہ کر لیا گیا ہو۔

۸) مدیون ایسا شخص ہو جس پر احکام جاری ہوتے ہوں؛ تاکہ اگر وہ دین ادا نہ کرے تو قاضی کے پاس جا کر اس سے اپنا حق وصول کیا جا سکے۔

پھر اگر اصل دین کی توثیق کے لیے رہن یا کفالہ ہو تو یہ دونوں بیع میں محض عقد کی

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۶۳

(۲) حوالۂ سابق

بنا پر داخل نہیں ہوں گے؛ البتہ اگر عاقدین شرط لگائیں تو اس میں تفصیل ہے، جس کے لیے علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب (۱) کی جانب مراجعت کی جائے۔

۱۵۱۔ دین کی بیع کے سلسلہ میں شافعیہ کا مذہب

بیع الدین من غیر المدین کے سلسلہ میں شافعیہ کی مختلف رائیں ہیں، بعض کے مطابق یہ مطلقاً ناجائز ہے، بعض کے نزدیک اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ مشتری مدیون سے دین وصول کرلے اور بائع مجلس عقد ہی میں دین کے عوض پر قبضہ کرلے، اگر قبضہ سے قبل عاقدین مجلس سے الگ ہوگئے تو عقد باطل ہوجائے گا۔ (۲)

یہ شرط بھی اپنے انجام کے لحاظ سے بیع الدین من غیر المدین کا عدمِ جواز بتلاتی ہے؛ کیوں کہ جب مجلس میں دین پر قبضہ ہوگیا تو وہ دین ہی نہیں رہا؛ لیکن اکثر شوافع جو جواز کے قائل ہیں انہوں نے اس شرط کا ذکر نہیں کیا ہے، مثلاً علامہ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ نے مہذب میں، اور علامہ شربینی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> وَصَرَّحَ فِي أَصْلِ الرَّوْضَةِ...بِاشْتِرَاطِ قَبْضِ الْعِوَضَيْنِ فِي الْمَجْلِسِ، وَهَذَا هُوَ الْمُعْتَمَدُ وَإِنْ قَالَ فِي الْمَطْلَبِ: مُقْتَضَى كَلَامِ الْأَكْثَرِينَ يُخَالِفُهُ. (۳)
>
> روضۃ الطالبین میں اس کی تصریح کی گئی ہے کہ مجلس میں عوضین پر قبضہ شرط ہے، یہی معتمد ہے؛ اگرچہ کہ مطلب میں مذکور ہے: اکثر شوافع کا کلام اس کے خلاف ہے۔

بعض شوافع نے دونوں اقوال میں یہ تطبیق دی ہے کہ قبضہ کی شرط اس صورت میں ہے جب کہ دین اور اس کا عوض دونوں اموال ربویہ میں سے ہوں، اور مطلقاً جواز اس

---

(۱) مواہب الجلیل ۴/۳۶۸

(۲) المجموع ۹/۲۷۵

(۳) مغنی المحتاج ۲/۴۶۶

صورت میں ہے جب کہ وہ دونوں اموال ربویہ میں سے نہ ہوں؛ لیکن اس تطبیق کو علامہ شربینی اور علامہ رملی رحمۃ اللہ علیہما نے یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ جنہوں نے قبضہ کی شرط لگائی ہے انہوں نے مثال میں ایسی چیز کا ذکر کیا ہے جو اموال ربویہ میں داخل نہیں ہے، مثلاً غلام۔ (۱) معلوم ہوا کہ شافعیہ کے تین اقوال ہیں:

۱) مطلقاً عدم جواز۔

۲) مطلقاً جواز۔

۳) مجلس میں قبضہ کی شرط کے ساتھ جواز۔

مذکورہ بیع میں منشاء اختلاف یہ ہے کہ جس نے دین کو مستور العاقبۃ قرار دیا تو اسے بیوع غرر میں شامل کرلیا، اور اس کو مطلقاً ناجائز قرار دیا، جیسا کہ حنفیہ، حنابلہ اور شافعیہ کا ایک قول ہے، اور جن کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ دین کی جب موجود مدیون کے اقرار سے توثیق ہو جائے تو وہ ایسا ہو گیا گویا کہ اس کا حصول یقینی ہے، چنانچہ مالکیہ نے چند شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دی، جمہور کا مذہب دلیل کے لحاظ سے قوی ہے؛ کیوں کہ دین کا اقرار کرنے والا صرف اپنے ذمہ کے مشغول ہونے کا اقرار کرتا ہے، یہ دین کی ادائیگی کے تیقن کو مستلزم نہیں ہے، کتنے ایسے مقروض ہوتے ہیں جن کو قرض کی ادائیگی کی فکر نہیں ہوتی اور وہ قرضہ کا اعتراف کرنے کے باوجود ٹال مٹول کرتے رہتے ہیں، اور کتنے اقرار کرنے والے اپنی بات سے مکر جاتے ہیں جس کی وجہ سے دائن کو خصومت پر مجبور ہونا پڑتا ہے؛ لہٰذا محض مدیون کے اقرار کی بنا پر دین کی ادائیگی کا تیقن حاصل نہیں ہوسکتا، جب تیقن نہیں ہے تو یہ غرر میں شامل ہے۔

۱۵۲۔ مروجہ اوراق مالیہ

موجودہ زمانہ میں بازار کے اندر اوراق مالیہ کی بیع رائج ہے، یہ ایسے کاغذات ہیں جو حامل کے لیے کسی آنے والی تاریخ میں مال کی ایک رقم حاصل کرنے کے حق کی

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۴۶۶ ونہایۃ المحتاج ۴/ ۹۲

نمائندگی کرتے ہیں؛ اگر چہ بسااوقات اس اصطلاح کا اطلاق کمپنیوں کے حصص پر بھی ہوتا ہے؛ لیکن ان کا حکم شرط سادس (۱) کے بیان میں آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ، یہاں وہ اوراق مالیہ مراد ہیں جو اس بات کی نمائندگی کرتے ہیں کہ ان کو جاری کرنے والا شخص ان کاغذات کے حامل کا مدیون ہے، اور بازار میں یہ رائج ہے کہ ان اوراق کا حامل جو کہ دراصل ان کو صادر کرنے والے کا دائن ہوتا ہے ان اوراق کی بازار میں بیع کرتا ہے؛ تا کہ ان اوراق کا خریدنے والا حاملِ اوراق کی جگہ لے لے، اور اس کو یہ اختیار حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ کاغذ پر رقم شدہ دین حاصل کر لے۔

چوں کہ یہ **بیع الدین من غیر من ھو علیہ** ہے؛ اس لیے اس کا حکم بھی سابق میں ذکر کردہ تفصیلات سے واضح ہو جاتا ہے، ان کاغذات کی بہت سی اقسام ہیں جن میں سے چند کا ہم ذکر کریں گے۔

۱۵۳۔ جامکیہ

متاخرین فقہاء نے ایک اور قسم ذکر کی ہے جس کا نام جامکیہ رکھا گیا ہے، یہ اس کاغذ کا نام ہے جو بیت المال یا وقف کے متولی کی طرف سے اس شخص کے لیے جاری کیا جاتا ہے جس کا بیت المال یا وقف پر مالی حق ہوتا ہے، یہ فارسی لفظ جامکی کا معرَّب ہے، جو کہ جامہ بمعنی کپڑے سے ماخوذ ہے، یہ لفظ دراصل اس شخص کی اجرت کے لیے وضع کیا گیا تھا جو کپڑوں کی حفاظت پر مامور تھا، پھر ہر اجرت اور تنخواہ پر اس کا اطلاق ہونے لگا۔ (۲) ور منجد میں اس کی یہ تشریح کی گئی ہے کہ اس کا اطلاق حکومت کے عسکری اور مملکتی کارندوں کی تنخواہ پر ہوتا ہے، اور یہ دراصل ترکی زبان کا لفظ ہے، اس کی جمع جوامک آتی ہے۔

فقہاء حنفیہ وحنابلہ نے جامکیہ کی بیع کو **بیع الدین من غیر من ھو علیہ** کی بنا پر ناجائز قرار دیا ہے۔ (۳)

---

(۱) رقم: ۱۶۸

(۲) لغت نامہ دہ خدا ۱۶/ ۱۹۷

(۳) الدر مع الرد ۴/ ۵۱۷ وکشاف القناع ۳/ ۱۶۷

اور مالکیہ میں سے علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ بھی جواز کے قائل ہیں، وہ لکھتے ہیں:

بِخِلَافِ الْجَامِكِيَّةِ، فَإِنَّ الْمِلْكَ مُحَصَّلٌ فِيهَا لِمَنْ حَصَلَ لَهُ شَرْطُ الْوَاقِفِ، فَلَا جَرَمَ صَحَّ أَخْذُ الْعِوَضِ بِهَا وَعَنْهَا.(۱)

برخلاف جامکیہ کے؛ کیوں کہ اس میں اس شخص کو ملکیت حاصل ہوجاتی ہے جس کو واقف کی شرط حاصل ہوجائے؛ لہٰذا اس کے عوض کا لین دین جائز ہوگا۔

یہ واضح ہے کہ مالکیہ کے نزدیک اس بیع کے جواز کے لیے یہ شرط ہے کہ بیع اس کے ہم جنس سے نہ ہو، اور اگر ہم جنس ہو تو تساوی ضروری ہے، اور بیع صرف بھی نہ ہو؛ کیوں کہ یہاں تقابض معدوم ہے، جیسا کہ علامہ زرقانی اور علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہما کے حوالہ سے اس کی تصریح آچکی ہے، اور بیع الدین من غیر المدین کے سلسلہ میں چوں کہ شافعیہ کے مختلف اقوال ہیں، ظاہر یہی ہے کہ جامکیہ کی بیع کا حکم بھی ان اقوال کے اعتبار سے مختلف ہوگا؛ لیکن شافعیہ نے تنازل عن الجامکیۃ کا جواز نقل کیا ہے، یہ بیع الدین تو نہیں ہے؛ بلکہ ایک عوض مالی کے بالمقابل اپنے حق سے نزول کرنا ہے، علامہ شبراملسی رحمۃ اللہ علیہ نے نزول عن الوظائف کے جواز کو ذکر کرنے کے بعد جوامک سے نزول پر بھی روشنی ڈالی ہے:

وَمِنْ ذَلِكَ الْجَوَامِكُ الْمُقَرَّرِ فِيهَا فَيَجُوزُ لِمَنْ لَهُ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ وَهُوَ مُسْتَحَقٌّ لَهُ بِأَنْ لَا يَكُونَ لَهُ مَا يَقُومُ بِكِفَايَتِهِ مِنْ غَيْرِ جِهَةِ بَيْتِ الْمَالِ النُّزُولُ عَنْهُ وَيَصِيرُ الْحَالُ فِي تَقْرِيرِ مَنْ أَسْقَطَ حَقَّهُ لَهُ مَوْكُولًا إِلَى نَظَرِ مَنْ لَهُ وِلَايَةُ التَّقْرِيرِ فِيهِ كَالْبَاشَا فَيُقَرِّرُ مَنْ

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۲۲۴

رَأَى الْمَصْلَحَةَ فِي تَقْرِيرِهِ مِنَ الْمَفْرُوغِ لَهُ أَوْ غَيْرِهِ. (۱)

اسی کے تحت جوامک بھی آتے ہیں؛ لہٰذا جس شخص کو جامکیہ ملتا ہو اور وہ اس کا مستحق بھی ہو، بایں طور کہ بیت المال کے علاوہ کسی اور ذریعہ سے اس کی ضرورتیں پوری نہ ہوسکتی ہوں تو وہ اس سے نزول اختیار کرسکتا ہے، اور جس شخص کے لیے اس نے اپنا حق ساقط ہے اس کے لیے جامکیہ مقرر کرنے کا اختیار اس شخص کو ہوگا جس کو تقرری کی ولایت ہے، جیسے: باشا؛ لہٰذا وہ موافقِ مصلحت جس شخص کے لیے چاہے جامکیہ مقرر کرسکتا ہے، خواہ وہ وہ شخص ہو جس کے لیے نازل نے نزول اختیار کیا تھا یا کوئی اور۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا بیت المال میں وظیفہ مقرر ہو جو اسے ماہانہ ملتا ہو ،تو اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس سے نزول کر کے دوسرے کو ہمیشہ کے لیے یہ حق دے دے، اور اس کا ایک عوض وصول کر لے؛ لیکن منزول لہٗ محض نازل کے نزول کی بنا پر وظیفہ کا مستحق نہ ہوگا؛ بلکہ نزول کا اس کے حق میں صرف اتنا فائدہ ہوگا کہ اس وظیفہ میں اب نازل کی جانب سے مزاحمت نہیں رہے گی، پھر جو شخص بیت المال کا منتظم ہے اس کی جانب یہ معاملہ سپرد ہے، اور یہ بیع الدین من غیر المدیون کے مسئلہ سے خارج ہے۔

۱۵۴۔سندات (Bonds) کی خرید وفروخت

سندات جنہیں بانڈز کہا جاتا ہے، سرمایہ دارانہ بازار میں رائج اوراق مالیہ کی ایک قسم ہے، یہ ایک وثیقہ ہے جس کو مدیون دائن کے لیے اس بات کے اعتراف کے طور پر جاری کرتا ہے کہ اس نے حاملِ وثیقہ سے ایک متعین رقم بطور قرض لی ہے جس کو وہ متعینہ وقت پر مزید رقم کے ساتھ ادائیگی کرے گا، یہ بانڈز کبھی تجارتی یا صنعتی کمپنیاں اس وقت جاری کرتی ہیں جب کہ انہیں پروجیکٹس کی تکمیل کے لیے ایک خطیر رقم کی ضرورت

(۱) حاشیۃ الشبراملسی علی نہایۃ المحتاج ۵/۴۸۱

ہوتی ہے، اور وہ یہ بانڈز عوام کے سامنے پیش کرتی ہیں، اور کبھی یہ بانڈز ان حکومتوں کی جانب سے جاری کیے جاتے ہیں جو اپنے بجٹ کے خسارہ کو دور کرنا چاہتی ہیں، چنانچہ وہ عوام سے قرض لیتی ہیں، یہ بانڈز ایک متعینہ رقم پر جاری ہوتے ہیں، مثلاً ایک لاکھ، اس کے دو طریقے ہیں:

۱) بانڈز کا جاری کرنے والا اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ اُس نے اِن بانڈز کے حامل سے ایک لاکھ قرض لیا ہے، اور حامل اس پر مزید رقم کا بھی مستحق ہے جو کبھی جاری کرتے وقت ہی متعین ہوتی ہے اور کبھی شرحِ نفع سے مربوط ہوتی ہے، پھر یہ سود حاملِ بانڈ کو وقتاً فوقتاً دیا جاتا ہے، ایسے بانڈ کو Coupon bonds کہا جاتا ہے؛ کیوں کہ سود کی قسطیں ابتداء میں کوپنوں کی بنیاد پر ہوتی ہے جو کہ بانڈ کے ساتھ لاحق ہوتے ہیں، پھر بانڈ کا وقت آجانے پر حامل اس کی قیمت وصول کر لیتا ہے، جیسا کہ مذکورہ مثال میں ایک لاکھ۔

۲) بانڈز کے اجراء کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ وہ ایک متعین رقم پر جاری کیے جاتے ہیں، مثلاً ایک لاکھ؛ لیکن وہ استفادہ کرنے والوں کو کچھ رقم (جو کہ سودی نفع ہوتا ہے) کاٹ کر فروخت کیے جاتے ہیں، مثلاً ایک لاکھ کا بانڈ نوے ہزار میں بیچا جاتا ہے، پس جو شخص نوے ہزار دے کر وہ بانڈ حاصل کر لے تو مدت کے اختتام پر ایک لاکھ کا مستحق ہوگا، گویا اس نے نوے ہزار نقد قرض دیے، اور ایک لاکھ ادھار کو حاصل کر لیا، اور یہ ایک لاکھ مدت کے اختتام پر یک بارگی ادا کیے جاتے ہیں، ان بانڈز کو Zero coupon bonds کہا جاتا ہے؛ کیوں کہ اس میں قسط وار ادائیگیاں نہیں ہوتیں؛ بلکہ مدت کے اختتام پر حامل بانڈ کی قیمت کا مستحق ہوتا ہے۔

مذکورہ بانڈ کی متفق علیہ ثمن پر بازاروں میں خرید وفروخت ہوتی ہے، بائع بازار میں ایک لاکھ پانچ ہزار میں فروخت کرتا ہے؛ تاکہ مشتری ادائیگی کے وقت ایک لاکھ دس ہزار حاصل کرے۔

مذکورہ معاملات بالیقین سودی اور شرعاً حرام ہیں؛ لیکن کیا ان بانڈز کی ان کے

اندر درج رقم کے مثل ثمن کے عوض بیچا جاسکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ Zero coupon bonds کی خرید وفروخت بالکل ناجائز ہے؛ کیوں کہ اس کی قیمت کے دس ہزار روپے سودی رقم کی نمائندگی کررہے ہیں، اور حامل سے خریدنے کا مطلب یہ ہے کہ مشتری ان بانڈز کو جاری کرنے والے کا نائب بن کر اس کو سودی رقم دے رہا ہے۔

اور Coupon bonds کی خریداری اگر صرف اس کی قیمت کے حصول کی نیت سے ہو، سود مقصود نہ ہو، مثلاً ایک شخص نے یہ سودی بانڈ لے لیا تھا، پھر اللہ تعالیٰ نے اس کو توبہ کی توفیق دی تو وہ سودی رقم لینے سے رک گیا، اور ایسے شخص کو بیچنا چاہا جو مقروض تھا؛ تاکہ مدت آنے پر وہ قسط وار سود کا مطالبہ کیے بنا دین کی رقم حاصل کرلے، تو یہاں بیع الدین من غیر من ھو علیہ کا مسئلہ آئے گا، جو کہ مالکیہ کے نزدیک چند شرائط کے ساتھ جائز ہے، اسی طرح بعض شوافع کے نزدیک بھی؛ البتہ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک ناجائز نہیں ہوگا؛ لیکن یہ بطور حوالہ شرائطِ حوالہ کی رعایت کرتے ہوئے جائز ہوگا، وہ اس طرح کہ بانڈ کا حامل کسی آدمی سے ایک لاکھ روپے قرض لے، پھر اس قرض کا بانڈ کے جاری کرنے والے پر احالہ کردے، پھر یہاں مسئلۃ توی الحوالۃ کا مشہور اختلاف آئے گا، حنفیہ کے نزدیک محتال کے لیے توی کی صورت میں رجوع درست ہوگا، جب کہ دیگر ائمہ کے نزدیک جائز نہ ہوگا۔(۱)

۱۵۵۔انعامی بانڈز (Prize Bonds)

کبھی قرض کے لیے بانڈز جاری کیے جاتے ہیں؛ لیکن ان میں حامل کے لیے سودی رقم دینے کا التزام نہیں ہوتا؛ بلکہ جاری کرنے والا اس بات کا التزام کرتا ہے کہ وہ متعینہ عرصہ کے بعد بانڈز کے نمبرات کے ذریعہ قرعہ کی بنیاد پر انعام تقسیم کرے گا، چنانچہ قرعہ میں جس بانڈ کا بھی نمبر آجائے اس کے حامل کو قیمتی انعام دیا جاتا ہے، اس طرح کے بانڈ عموماً حکومتوں کی جانب سے جاری کیے جاتے ہیں۔

بعض معاصرین کا یہ خیال ہے کہ اس طرح کے انعامات جائز ہیں؛ کیوں کہ

حکومت بانڈز کے حاملین کو زائد رقم دینے کی شرط نہیں لگاتی، تو یہاں حاملین بانڈز میں سے ہر ایک کے ساتھ بلاسود قرض کا معاملہ ہے، پھر یہ انعامات تبرعاً قرعہ اندازی کر کے تقسیم کیے جاتے ہیں؛ لہٰذا اس صورت میں سود لازم نہیں آتا، یہ استدلال درست نہیں ہے؛ کیوں کہ حکومت بانڈز کے حاملین کے درمیان انعامات کی تقسیم کا التزام کرتی ہے، تو یہ قرض کی رقم سے زائد رقم؛ اگرچہ حاملین میں سے ہر ایک کے لیے مشروط نہیں ہے؛ لیکن مجموعۂ حاملین کے ساتھ مشروط ہے، یہی وجہ ہے کہ حکومت بانڈز کے اجراء کے وقت اعلانیہ طور پر انعامات کی تقسیم کا التزام کرتی ہے، اور یہ اس کے ذمہ قانوناً لازم ہے، چنانچہ اگر حکومت تقسیمِ انعامات نہ کرے تو حاملین بانڈز میں سے ہر شخص کو تقسیم انعامات کے مطالبہ کا قانوناً اختیار ہوتا ہے، اس مسئلہ کی وضاحت میں نے اپنے رسالہ احکام الجوائز (۱) میں کر دی ہے۔

۱۵۶۔ کمبیالہ (Bill of exchange)

کمبیالہ ایک وثیقہ ہے جو عموماً مشتری بیع مؤجل میں بائع کو لکھ کر دیتا ہے، جس میں اس بات کا اقرار ہوتا ہے کہ ثمن اس کے ذمہ لازم ہے، اور آنے والی تاریخ میں وہ اس کی ادائیگی کرے گا، اس تاریخ کے آنے کو اصطلاح میں نضج الکمبیالۃ (Maturity) کہا جاتا ہے، بائع بسا اوقات کمبیالہ کی رقم فوراً حاصل کرنا چاہتا ہے اور نضج الکمبیالۃ کا انتظار نہیں کرنا چاہتا؛ لہٰذا تیسرے فریق کو وہ کمبیالہ فروخت کر دیتا ہے، سرمایہ دارانہ بازار میں یہ رائج ہے کہ مشتری کمبیالہ کو اس کی اصل قیمت سے کم میں خریدتا ہے، یہ بیع حسم الکمبیالۃ یا خصم الکمبیالۃ (Discounting) کہلاتی ہے، اوراق مالیہ کے بازار میں عرف یہ ہے کہ حسم کی مقدار نضج الکمبیالۃ کی مدت کی بنیاد پر متعین کی جاتی ہے، مدت جتنی زیادہ ہوگی حسم کی رقم بھی اتنی زیادہ ہوگی، اور مدت جتنی کم ہوگی حسم کی رقم بھی کم ہوگی۔

ظاہر ہے کہ اس طرح کی بیع سودی معاملہ ہے جو کسی حال میں بھی درست نہیں ہے؛ البتہ اگر کمبیالہ کی فروخت اس کی اصل قیمت کے ذریعہ ہو تو اس میں وہ ساری

---

(۱) بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ، جلد دوم

تفصیلات ہوں گی جو جا مکیہ کی بیع میں ہم ذکر کر چکے ہیں، اور مزید تفصیلات ان شاء اللہ تعالیٰ خطاب الاعتماد کی بحث (۱) میں آئیں گی۔

سرمایہ دارانہ بازار میں ایسی کمپنیاں وجود میں آئی ہیں جو کمپنیوں اور بنکوں سے وہ تمام دیون خرید لیتی ہیں جو ان کے عملہ کے ذمہ ہے، اور دیون کی تحصیل کے خطروں کا تحمل کرتی ہے، اور یہ دیون کی مجموعی قیمت سے کم کے عوض ہوتا ہے، یہ کمپنیاں Factoring Companies کہلاتی ہیں، اور ان کی ساری سرگرمیاں دیون کی بیع پر مبنی ہوتی ہیں، جو کہ شرعاً ممنوع ہے۔

اسی طرح سرمایہ دارانہ بازار میں ایک اور قسم Forfeiting رائج ہے، یہ اس دین کی بیع ہے جو بیع کرنے والے ادارہ کے بعض معاملات کی وجہ سے چڑھتا ہے، مثلاً کمپنی اس سے معاملہ کرنے والوں کے ذمہ اپنے دیون کا چوتھائی حصہ فروخت کر دے۔

Factoring اور Forfeiting کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلے میں تمام دیون کی فروخت ہوتی ہے، اور دوسرے میں بعض کی، چوں کہ یہ دین کی اس کی قیمت اسمیہ سے کم کے عوض فروختگی ہے جو کہ خالص سودی معاملہ ہے، اس کے جواز کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

۱۵۷۔ پنشن (Pension) کی بیع

حکومتی اداروں اور بعض کمپنیوں میں یہ رائج ہے کہ ان کا عملہ رٹائرمنٹ کے بعد بھی ایک رقم کا مستحق ہوتا ہے جو پنشن کہلاتا ہے، یہ ان کو زندگی بھر ماہانہ دیا جاتا ہے، کبھی پنشن پانے والا شخص یہ چاہتا ہے کہ وہ متوقع پنشن کی تمام رقم فی الحال حاصل کر لے، چنانچہ وہ تیسرے فریق سے ثمن معجّل کے بدلہ اپنا پنشن فروخت کر دیتا ہے؛ تاکہ مشتری حکومت یا کمپنی سے اس ماہانہ پنشن کا مطالبہ کرنے میں بائع کا قائم مقام ہو جائے، اور یہ ظاہر ہے کہ مذکورہ بیع غرر پر مشتمل ہونے کی وجہ سے شرعاً ممنوع ہے؛ کیوں کہ یہ معلوم نہیں کہ کب تک بائع زندہ رہے گا اور پنشن اس کو ملتی رہے گی؟ تو مبیع کی مقدار مجہول ہے،

(۱) رقم: ۵۱۶

اور چوں کہ یہ نقد کو نقد کے بدلہ اندازہ سے بیچنا ہے جو کہ سود ہے؛ اس لیے بھی یہ ممنوع ہے۔

کبھی خود ادارہ کی جانب سے پنشن پانے والے کو ایک متعین رقم دی جاتی ہے؛ تا کہ وہ ماہانہ پنشن کے حق سے دست بردار ہو جائے، عوام اس کو بیع کہتی ہے؛ لیکن یہ حقیقۃً بیع نہیں ہے؛ بلکہ فریقین کی جانب سے مصالحت ہے، پس اگر ہم پنشن کو ادارہ کی جانب سے تبرع سمجھیں، جیسا کہ بعض فقہاء کی رائے ہے، تو یہ ایک تبرع موعود کے بدلہ میں تبرع عاجل کو لینا ہے جس میں کوئی محظور نہیں ہے۔ (۱)

لیکن اس مسئلہ میں ہم عصر علماء کی ایک دوسری رائے ہے جس کی جانب میرا بھی رجحان ہے، وہ یہ کہ پنشن تبرع نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ ملازمت کے من جملہ شرائط میں سے ہے، اور کارندہ کو اس کے مطالبہ کا حق ہوتا ہے، اور مخصوص حکومتی وظائف کا ایک قانون ہے جس میں عام طور پر پنشن متعین ہوتا ہے، پس یہ اجرت مؤجلہ کے قبیل سے ہے، اگر یہ تبرع ہوتا تو ملازم قضاءً مطالبہ کا حق دار نہیں ہوتا۔

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ اگر پنشن اجرت ہے تو یہ مجہول ہے؛ کیوں کہ رٹائر منٹ کے بعد ملازم کی مدتِ حیات کا علم نہیں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہے؛ کیوں کہ قانون نے اس کے چند ضوابط بنائے ہیں، اور اس کا عرف عام ہے جس میں نزاع کا کوئی دخل نہیں؛ لہٰذا یہ جہالت معاف ہوگی، جیسا کہ حمام میں داخل ہونے کی اجرت کا مسئلہ ہے، پنشن کو اجرت مؤجلہ ماننے کی بنیاد پر اگر ادارہ متعینہ رقم فوراً دے دے تو یہ عاقدین کی رضامندی سے اجرت مؤجلہ کو اجرت معجلہ میں تبدیل کرنا کہلائے گا، اس سلسلہ میں اس حدیث سے استیناس کیا جاسکتا ہے جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ، فَكَانَ يُعْطِي أَزْوَاجَهُ مِائَةَ

(۱) احسن الفتاوی ۶/۵۲۱ و ۵۲۲

وَسْقٍ، ثَمَانُونَ وَسْقَ تَمْرٍ، وَعِشْرُونَ وَسْقَ شَعِيرٍ، فَقَسَمَ عُمَرُ خَيْبَرَ «فَخَيَّرَ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنْ يُقْطِعَ لَهُنَّ مِنَ المَاءِ وَالأَرْضِ، أَوْ يُمْضِيَ لَهُنَّ، فَمِنْهُنَّ مَنِ اخْتَارَ الأَرْضَ، وَمِنْهُنَّ مَنِ اخْتَارَ الوَسْقَ، وَكَانَتْ عَائِشَةُ اخْتَارَتِ الأَرْضَ.(۲)

نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خیبر کے یہودیوں سے آدھے آدھ پر معاملہ کیا تھا، جو کھجوریں یا کھیتی تیار ہوگی اس کا آدھا عامل (یہودی) کا اور آدھا زمین کے مالک کا، نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بھی خیبر کی زمینیں تھیں، جب اس کی آمدنی ہوتی تھی تو آپ ہر بیوی صاحبہ کو سو وسق سال بھر کا خرچہ دے دیتے تھے، اسی وسق چھوہارے دیتے تھے اور بیس وسق جو، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہودیوں کو خیبر سے دوسری جگہ منتقل کیا تو سب زمینیں خالی ہوگئیں، پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ازواج مطہرات سے کہا: اب دو شکلیں ہیں: ایک یہ کہ جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہر بیوی صاحبہ کو سو وسق دیتے تھے میں بھی دیتا رہوں، اور زمینوں کا منتظم میں رہوں، اور دوسری صورت یہ کہ اتنی زمین جس میں سے سو وسق پیداوار ہو سکے اتنی زمین پانی کے ساتھ تمہیں دے دوں، اور تم خود کھیتی کراؤ، چنانچہ بعض ازواج مطہرات نے سو وسق لینے کو پسند کیا، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے زمین لی۔

یہاں پر امہات المؤمنین کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد زندگی بھر خیبر کے پھلوں میں حق تھا، جیسا کہ پنشن رٹائرمنٹ لینے والوں کا زندگی بھر حق ہوتا ہے، پھر

---

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۳۲۸

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سالانہ وسقوں کے بدلہ زمین پر صلح کرلی، اس سے ملازموں کا یک بارگی کوئی چیز لے لینے پر صلح کے جواز کا پتہ چلتا ہے؛ البتہ ایک اشکال ہوتا ہے کہ امہات المؤمنین نے اپنے حق کے مغایر جنس پر صلح کی تھی؛ کیوں کہ حق تو کھجور اور جو میں تھا، اور انہوں نے زمین پر صلح کی، جب کہ پنشن میں نقود کے بدلہ نقود پر صلح ہوتی ہے، اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ امہات المؤمنین کے فعل سے استدلال اس بارے میں ہے کہ انہوں نے اس حق کے عوض صلح کی تھی جس کی مقدار نامعلوم تھی؛ کیوں کہ زندگی بھر ان کو دیے جانے والے وسقوں کی مقدار معلوم نہیں ہے، اسی طرح پنشن کی اجرت بھی مجہول القدر ہے، اور یہ ضع وتعجل میں بھی داخل نہیں ہے؛ کیوں کہ اس کا محل وہ صورت ہے جب کہ دین مؤجل معلوم ہو؛ کیوں کہ دین اگر مجہول ہوتو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ دائن نے تعجیل کے عوض اس کو وضع کرلیا ہے، اور مجہول حق کے عوض صلح کرنا نقود میں بھی جائز ہے، مثلاً: اگر کسی شخص کے کسی کے ذمہ کچھ نقود قرض ہوں؛ لیکن دائن ومدیون میں سے کسی کو دین کی مقدار معلوم نہ ہوتو ان کا باہمی رضامندی سے کسی مقدار پر صلح کرلینا جائز ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ غایۃ البیان کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

وَلَوْ كَانَ لِرَجُلٍ عَلَى رَجُلٍ دَرَاهِمُ لَا يَعْرِفَانِ وَزْنَهَا، فَصَالَحَهُ مِنْهَا عَلَى ثَوْبٍ أَوْ غَيْرِهِ فَهُوَ جَائِزٌ، لِأَنَّ جَهَالَةَ الْمُصَالَحِ عَنْهُ لَا تَمْنَعُ مِنْ صِحَّةِ الصُّلْحِ، وَإِنْ صَالَحَهُ عَلَى دَرَاهِمَ فَهُوَ فَاسِدٌ فِي الْقِيَاسِ، لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنَّ بَدَلَ الصُّلْحِ أَكْثَرُ مِنْهُ وَلَكِنِّي أَسْتَحْسِنُ أَنْ أُجِيزَهُ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ كَانَ أَقَلَّ مِمَّا عَلَيْهِ، لِأَنَّ مَبْنَى الصُّلْحِ عَلَى الْحَطِّ وَالْإِغْمَاضِ، فَكَانَ تَقْدِيرُهُمَا بَدَلَ الصُّلْحِ بِشَيْءٍ دَلَالَةً ظَاهِرَةً عَلَى أَنَّهُمَا عَرَفَاهُ أَقَلَّ مِمَّا عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ قَدْرَ مَا عَلَيْهِ بِنَفْسِهِ. (۱)

(۱) ردعلی الدر ۵/ ۶۳۹

اگر کسی شخص کے کسی کے ذمہ دراہم ہوں جن کی مقدار کا دونوں کو علم نہ ہو، پھر وہ ان کے عوض کپڑے وغیرہ پر صلح کر لیں تو جائز ہے؛ کیوں کہ مصالح عنہ کی جہالت صلح کی درستگی سے مانع نہیں ہے، اور اگر دراہم پر ہی صلح کرے تو یہ قیاساً فاسد ہے؛ کیوں کہ ہوسکتا ہے کہ بدلِ صلح اس سے زائد ہو؛ لیکن میں استحساناً اس کو جائز قرار دیتا ہوں؛ کیوں کہ ظاہر یہی ہے کہ بدلِ صلح کی مقدار کم ہی ہوگی؛ اس لیے کہ صلح کی بنیاد چشم پوشی پر ہے، پس دونوں کا کسی چیز کو بدلِ صلح مقرر کرنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ دونوں کو یہ علم ہے کہ وہ اصل رقم سے کم ہے۔

اور حقوق مجہولہ کے عوض صلح کے جواز کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جب کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں بنوجذیمہ سے صلح کے لیے بھیجا تھا، واقعہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کو بھیجا تھا، انہوں نے سجدہ کرنے کے باوجود بنوجذیمہ کے کچھ افراد قتل کر دیے تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مال دے کر بھیجا، چنانچہ آپ نے وہ سارا مال ان کو دیت کے طور پر دے دیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس کچھ اور مال تھا، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بنوجذیمہ کو وہ بھی دے دیا اور کہا: یہ تمہارے لیے ہے جس کا نہ تمہیں علم ہے اور نہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جب اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو آپ بہت مسرور ہوئے۔(۱) واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۱۵۸۔تبعاً دین کی خرید وفروخت

موجودہ زمانہ میں یہ رائج ہے کہ کوئی تاجر اپنی دکان پورے مالہٗ وما علیہ کے ساتھ مجموعی ثمن کے عوض فروخت کرتا ہے، اور مشتری کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ ملازموں کے ذمہ جو مؤجل دیون ہیں ان کو وقت آنے پر وصول کر لے، وہ دیون اسی کے ہوتے ہیں، وہ

(۱) دلائل النبوۃ للبیہقی ۵/ ۱۱۵

بائع کو واپس نہیں کرتا، یہ بیع دوکان کے اعیان کے ساتھ دیون کی تبعاً فروخت کو بھی متضمن ہے، اس طرح کی صورت حال اس وقت پیش آتی ہے جب کہ تجارت واحدہ کے شرکاء بٹوارہ کرتے ہیں، تو بٹوارہ میں دیون بھی شامل ہوتے ہیں، اور کبھی یہ عاقدین کی مصلحت کی خاطر بھی ہوتا ہے؛ کیوں کہ عاقدین چاہتے ہیں کہ وہ بیع یا بٹوارہ سے یکبارگی فارغ ہوجائیں، اور دیون حاصل کرنے کے لیے مدت کا انتظار نہ کریں جو کہ بسا اوقات طویل ہوتی ہیں، تو کیا یہ شرعاً جائز ہے؟

اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کی حاجت ہے، خصوصاً بڑی کمپنیوں، دوکانوں اور ان تجارتی اداروں میں جو شخص معنوی کے طرز پر کام کرتی ہیں؛ کیوں کہ اس میں دائن شخص معنوی ہوتا ہے، اور ادارہ کے پرانے مالک مقروض حضرات سے دیون کا مطالبہ نہیں کرسکتے؛ کیوں کہ وہ ادارہ ان کے ہاتھوں سے نکل چکا ہے؛ البتہ نئے مالکین مطالبہ کرسکتے ہیں، دوسرا یہ کہ ان بڑے اداروں کی جانب سے جو قرض دیے گئے ہیں وہ زیادہ بھی ہوتے ہیں اور طویل المیعاد بھی، بائع کی طرف سے ان دیون کی حصول یابی بہت ہی دشوار ہوتی ہے۔

اس قضیہ کو حل کرنے کے لیے بہت سے امور قابلِ غور ہیں جو میں ذیل میں لکھ رہا ہوں؛ تا کہ معاصر علماء اس میں غور وفکر کریں، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ ہو الموفق۔

پہلا قابلِ غور مسئلہ

جب ایسے تجارتی ادارہ کی بیع ہو جس کے دوسروں کے ذمہ دیون ہوں تو بہتر یہ ہے کہ نقد ثمن صرف اعیان اور موجود نقود کے بدلہ میں ہو، بشرطیکہ ثمن نقود سے زائد ہو، مد عجوہ کے مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے، پھر مشتری بائع کو کوئی عین اتنے ثمن کے عوض فروخت کردے جو کہ دین کی رقم کے مساوی ہو، اور غرماء پر اس کا احالہ کردے، جس کی وجہ سے مشتری غرماء سے دین وصول کرنے کا حق دار ہوجائے گا، اور دیون اسی کے ہوں گے، بائع کو غرماء کے پیچھے لگنے کی ضرورت نہیں رہے گی، یہ بے غبار راستہ ہے جس پر فقہی

لحاظ سے کوئی اعتراض نہیں ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ فقہاء نے ترکہ میں دین ہونے کی صورت میں تخارج ورثہ کے متعلق ذکر کیا ہے، فتاوی عالمگیری میں ہے:

فَإِنْ طَلَبُوا يَجُوزُ هَذَا الصُّلْحُ عَلَى أَنْ يَكُونَ نَصِيبُهَا (اى المرأة المتخارجة من الميراث) مِنَ الدَّيْنِ لِلْوَارِثِ فَطَرِيقُ ذَلِكَ أَنْ تَشْتَرِيَ الْمَرْأَةُ (المصالحة) عَيْنًا مِنْ أَعْيَانِ الْوَارِثِ بِمِقْدَارِ نَصِيبِهَا مِنَ الدَّيْنِ ثُمَّ تُحِيلُ الْوَارِثَ عَلَى غَرِيمِ الْمَيِّتِ بِحِصَّتِهَا مِنَ الدَّيْنِ يَعْقِدُونَ عَقْدَ الصُّلْحِ بَيْنَهُمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ شَرْطًا فِي الصُّلْحِ، كَذَا فِي الظَّهِيرِيَّةِ. (۱)

اگر ورثہ کہیں کہ یہ صلح اس شرط پر کی جاسکتی ہے کہ میراث سے تخارج اختیار کرنے والی عورت کا حصہ فلاں وارث کا دین ہوتو اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ عورت وارث سے دین میں حصہ کے بقدر کوئی چیز خرید لے، پھر وارث میت کے مقروض پر احالہ کردے، اس کے بعد وہ آپس میں صلح کرلیں، اور صلح میں یہ مشروط نہ ہو۔

اور ہدایہ میں ہے:

وَإِذَا كَانَ فِي التَّرِكَةِ دَيْنٌ عَلَى النَّاسِ فَأَدْخَلُوهُ فِي الصُّلْحِ عَلَى أَنْ يُخْرِجُوا الْمُصَالِحَ عَنْهُ وَيَكُونَ الدَّيْنُ لَهُ فَالصُّلْحُ بَاطِلٌ. (۲)

(۱) ۴/۲۶۹

(۲) ۳/۱۹۸

اور اگر ترکہ میں وہ دیون بھی ہوں جو لوگوں کے ذمہ ہیں، اور وہ صلح میں اس کو اس بنیاد پر شامل کرلیں کہ وہ صلح کرنے والے کو نکال دیں گے اور دین اس کے لیے ہوگا تو صلح باطل ہے۔

پھر صاحبِ ہدایہ نے جواز کے دو حیلے نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

وَالْأَوْجَهُ أَنْ يُقْرِضُوا الْمُصَالِحَ مِقْدَارَ نَصِيبِهِ وَيُصَالِحُوا عَمَّا وَرَاءَ الدَّيْنِ. وَيُحِيلُهُمْ عَلَى اسْتِيفَاءِ نَصِيبِهِ مِنَ الْغُرَمَاءِ. (۱)

بہتر یہ ہے کہ وہ صلح کرنے والے کو اس کے حصہ کے بقدر قرض دے دیں اور دین کے علاوہ مال پر صلح کریں، اور وہ غرماء سے اپنا حصہ وصول کرنے کے لیے ان پر احالہ کرے گا۔

اور مناسب یہ ہے کہ اس پر حوالہ کے احکام منطبق ہوں، جن میں سے ایک توی کی صورت میں محیل سے رجوع کرنے کا مسئلہ ہے۔ (۲)

دوسرا قابلِ غور مسئلہ

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ بیع صرف اعیان پر واقع ہو، رہے دیون تو بائع مشتری کو بطور ہدیہ دے دے اور اس کو ان پر قبضہ کی قدرت دے دے، دین مدیون کے علاوہ کو ہبہ کرنا حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک درست نہیں ہے۔ (۳) فقہاء حنفیہ نے بھی اسی طرح کی بات ذکر کی ہے؛ البتہ انہوں نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ مدیون کے علاوہ کو دین ہبہ کرنا اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ دائن مشتری کو دیون پر قبضہ کی قدرت دے دے، چنانچہ موہوب لہٗ قبضہ کے بعد اس کا مالک ہوجائے گا، درمختار میں ہے:

(۱) حوالہ سابق

(۲) تفصیل کے لیے حوالہ کے بیان (رقم: ۱۹۷) کی جانب مراجعت کریں۔

(۳) المجموع ۱۵/ ۳۷۶ والمغنی ۶/ ۴۸

(تَمْلِيكُ الدَّيْنِ مِمَّنْ لَيْسَ عَلَيْهِ الدَّيْنُ بَاطِلٌ إِلَّا) فِي ثَلَاثٍ: حَوَالَةٌ، وَصِيَّةٌ، وَ (إِذَا سَلَّطَهُ) أَيْ سَلَّطَ الْمُمَلِّكُ غَيْرَ الْمَدْيُونِ (عَلَى قَبْضِهِ) أَيْ الدَّيْنِ (فَيَصِحُّ) حِينَئِذٍ.(۱)

غیر مدیون کو دین کا مالک بنانا باطل ہے، صرف تین صورتوں میں درست ہے: ۱) حوالہ۔ ۲) وصیت۔ ۳) جب دائن غیر مدیون کو دیون پر قبضہ کی قدرت دے دے۔

فقہاء نے یہاں لفظ تسلیط کا استعمال کیا ہے نہ کہ توکیل کا، دونوں میں فرق یہ ہے کہ وکالت ایسا عقد ہے جو طرفین سے ایجاب وقبول کے بعد ہی تام ہوتا ہے، اور مجلس عقد میں ایجاب وقبول کا پایا جانا ضروری ہے، جب کہ تسلیط کے معنی اجازت کے ذریعہ قدرت دینا ہے، جس کا اتمام طرف واحد سے بھی ہوسکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ جامع الفصولین میں اس کو اذن سے تعبیر کیا گیا ہے، اس کی عبارت ہے:

هبة الدين ممن ليس عليه لم تجز الا اذا وهبه و أذن له بقبضه.(۲)

غیر مدیون کو دین ہبہ کرنا ناجائز ہے؛ الا یہ کہ اس کو ہبہ کردے اور قبضہ کرنے کی اجازت دے دے۔

اور البحر الرائق میں محیط کے حوالہ سے مذکور ہے:

وَلَوْ وَهَبَ دَيْنًا لَهُ عَلَى رَجُلٍ وَأَمَرَهُ أَنْ يَقْبِضَهُ فَقَبَضَهُ جَازَتْ الْهِبَةُ اسْتِحْسَانًا فَيَصِيرُ قَابِضًا لِلْوَاهِبِ بِحُكْمِ النِّيَابَةِ ثُمَّ يَصِيرُ قَابِضًا لِنَفْسِهِ بِحُكْمِ الْهِبَةِ

(۱) الدر مع الرد ۵/۷۰۸

(۲) ۲/۲۱۶

وَإِنْ لَمْ يَأْذَنْ فِي الْقَبْضِ لَمْ يَجُز. (۱)

اگر دائن مدیون کے علاوہ کو دین ہبہ کرے اور اس کو قبضہ کا حکم دے دے، پھر وہ شخص قبضہ کرلے تو یہ ہبہ استحساناً جائز ہے، چنانچہ وہ نائب بن کر قبضہ کرے گا، پھر ہبہ کی بنیاد پر اپنے لیے قبضہ کرے گا، اور اگر دائن نے قبضہ کی اجازت نہیں دی تو یہ ہبہ درست نہیں ہے۔

اور علامہ رافعی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

الظاهر من عباراتهم عدم التوقف على الاذن فى المجلس، فانهم انما شرطوا لصحة الهبه الاذن، ولم يشترطوا ان يكون فى المجلس. (۲)

فقہاء کی عبارات سے یہ ظاہر ہے کہ مجلس ہی میں اجازت کا پایا جانا ضروری نہیں ہے؛ کیوں کہ فقہاء نے ہبہ کے درست ہونے کے لیے اذن کی شرط تو لگائی ہے؛ لیکن مجلس میں ہونے کی شرط نہیں لگائی۔

خلاصہ یہ کہ ہبہ اسی وقت تام ہوگا جب کہ مشتری مدیون سے دین کی رقم حاصل کرلے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس کا مقتضی یہ ہے کہ واہب کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ اس شخص کو قبضہ کرنے سے پہلے تسلیط سے معزول کردے۔ (۳) لیکن الاشباہ میں الواقعات الحسامیۃ کے حوالہ سے مذکور ہے: اس شخص کے لیے دراہم کے بجائے دنانیر پر قبضہ کرنا جائز ہے، اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ تسلیط سے رجوع درست نہیں ہے۔ (۴) اور

(۱) ۷/ ۲۸۴

(۲) التحریر المختار ۵/ ۲۵۰

(۳) الدر مع الرد ۵/ ۶۸۷

(۴) الاشباہ والنظائر، ص: ۳۰۹

علامہ رافعی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: اور یہ اس بات کے منافی ہے کہ وہ وکیل بن کر مؤکل کے لیے قبضہ کرے، پھر خود کے لیے قبضہ کرے۔(۱)

مالکیہ کا مذہب

یہ حنفیہ کا مذہب تھا، مالکیہ کے نزدیک مدیون کے علاوہ کو دین ہبہ کرنا مطلقاً جائز ہے، علامہ مَوَّاق رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

مِنَ الْمُدَوَّنَةِ ... وَلَوْ كَانَ دَيْنُهُ عَلَى غَيْرِكَ فَوَهَبَهُ لَكَ فَإِنْ أَشْهَدَ بِذَلِكَ وَجَمَعَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ غَرِيمِهِ وَدَفَعَ إِلَيْكَ ذِكْرَ الْحَقِّ إِنْ كَانَ عِنْدَهُ فَهُوَ قَبْضٌ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَتَبَ عَلَيْكَ ذِكْرَ الْحَقِّ وَأَشْهَدَ لَكَ وَأَحَالَكَ عَلَيْهِ كَانَ ذَلِكَ قَبْضًا، وَكَذَلِكَ إِنْ أَحَالَكَ بِهِ عَلَيْهِ فِي غَيْبَتِهِ وَأَشْهَدَ لَكَ وَقَبَضْتَ ذِكْرَ الْحَقِّ كَانَ ذَلِكَ قَبْضًا لِأَنَّ الدَّيْنَ هَكَذَا يُقْبَضُ لَيْسَ هُوَ شَيْئًا بِعَيْنِهِ...وَقَالَ ابْنُ شَاسٍ: هِبَةُ الدَّيْنِ تَصِحُّ كَمَا يَصِحُّ رَهْنُهُ ثُمَّ قَبْضُك قَبْضُهُ فِي الرَّهْنِ مَعَ إِعْلَامِ الْمِدْيَانِ بِالْهِبَةِ. (۲)

اگر کسی کا دین دوسرے کے ذمہ ہو اور وہ اس دین کو تمہیں بطور ہبہ دے دے تو اگر اس نے اس پر گواہ بنائے اور تمہیں اور مدیون کو اکٹھا کیا، اور دین کی رسید اگر موجود تھی تو وہ بھی تمہیں سپرد کر دی تو یہ قبضہ کہلائے گا، اور اگر اس نے ایسا نہیں کیا؛ بلکہ احالہ کر دیا تو یہ بھی قبضہ کہلائے گا، اسی طرح اگر مدیون کی عدم

(۱) التحریر المختار ۵/۲۵۵

(۲) التاج والاکلیل ۸/۸و۹

موجودگی میں وہ اس پر تمہارا احالہ کردے اور اس پر گواہ بھی بنائے اور رسید بھی تمہارے حوالہ کردے تو یہ بھی قبضہ ہوگا؛ کیوں کہ دین پر اسی طرح قبضہ کیا جاتا ہے، وہ کوئی متعین چیز نہیں ہے اور ابن شاس رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے: دین کو بطور ہبہ دینا درست ہے، جیسا کہ بطور رہن دینا درست ہے، اور اس پر قبضہ کا وہی حکم ہے جو رہن میں قبضہ کا ہے، بشرطیکہ مدیون کو ہبہ کی اطلاع دے دی گئی ہو۔

تیسرا قابلِ غور مسئلہ

تیسری بات یہ ہے کہ اس حالت میں دیون کی بیع مقصود نہیں ہوگی؛ بلکہ بیع میں تبعاً دیون داخل ہوں گے، اور بعض چیزوں کی بیع اصلاً ناجائز ہوتی ہے؛ لیکن تبعاً جائز ہوجاتی ہے، امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

الأَصل أَنه قد يثبت الشَّيْء تبعا وَحكما وَإِن كَانَ قد يبطل قصدا... من مسائله: لو باع عبدا دخل اطرافه في البيع تبعا، وكذا هواء الدار في بيع الدار، وكذا الشرب في بيع الارض، ولو باع الاطراف قصدا والهواء والشرب لم يصح، ونظائرها كثيرة. (۱)

اصل یہ ہے کہ کبھی ایک چیز تبعاً اور حکماً ثابت ہوجاتی ہے؛ اگرچہ کہ قصداً باطل ہوتی ہے، اس کے مسائل میں سے ایک یہ ہے کہ اگر غلام کو بیچے تو مبیع میں غلام کے اعضاء بھی تبعا داخل ہوں گے، اسی طرح دار کی بیع میں دار کے فضا کی بیع اور زمین کی بیع میں شرب کی بیع تبعاً داخل ہے، اگر اعضاءِ غلام، فضا اور

---

(۱) اصول الکرخی مع تاسیس النظر للدبوسی ص: ۶۲

شرب کی فروخت قصداً ہوتو یہ ناجائز ہے، اور اس کی بہت
ساری نظیریں ہیں۔

اس کی سب سے واضح مثال وہ ہے جو سابق (۱) میں پھلوں کی بیع کے مسئلہ میں آچکی ہے کہ اگر درخت یا باغ کے تمام پھل بیچے جائیں، حالاں کہ کچھ پھلوں کا ظہور ہوا ہو اور کچھ کا نہ ہوا ہو تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اور حنفیہ کے ظاہر مذہب کے مطابق صرف ان پھلوں میں بیع منعقد ہوگی جن کا ظہور ہو گیا ہو؛ کیوں کہ جن کا ظہور نہیں ہوا وہ معدوم ہیں؛ لیکن شمس الائمہ حلوانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس صورت میں سارے پھلوں کی بیع کو درست قرار دیا جب کہ ظاہر شدہ پھلوں کی تعداد زیادہ ہو، اور امام فضلی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی فتوی ہے؛ بلکہ ان کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ظاہر شدہ پھلوں کی تعداد زیادہ ہونا بھی شرط نہیں ہے؛ بلکہ ظاہر شدہ کی اصلاً اور غیر ظاہر شدہ کی تبعاً بیع منعقد ہوجائے گی، علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی فتوی ہے، اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے امام فضلی رحمۃ اللہ علیہ کا فتوی ذکر کرنے کے بعد یہ لکھا ہے کہ میں نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی طرح کی روایت دیکھی ہے۔ (۲)

الغرض پھلوں کی بیع میں معدوم کو موجود کے تابع مان کر بیع کو جائز قرار دیا گیا، تو جب معدوم کے اندر موجود کا تابع بننے کی صلاحیت ہے تو مدیون مقر کے ذمہ میں جو دین ہے وہ بدرجۂ اولیٰ ضرورت کے وقت نقد مبیع کے تابع ہوگا؛ لیکن حنفیہ کے یہاں ثمن کا دیون کی قیمت سے زائد ہونا ضروری ہے؛ تاکہ نقود کے بدلہ نقود کی بیع میں کمی بیشی لازم نہ آئے۔

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ تابع اصل کے ساتھ اسی صورت میں لاحق ہوتا ہے جب کہ وہ سود یا شبہہ سود کو مستلزم نہ ہو، پس اگر عقد کے وقت ثمن کی مقدار دین کی رقم کے مساوی ہو تو آگے چل کر دین کی کتنی مقدار وصول ہوگی اس کا علم نہیں ہے، مثلاً بعض دین ہلاک ہوجائے تو ثمن اور دین کی رقم میں تساوی فوت ہوجائے گی، اور جن چیزوں میں کمی

---

(۱) رقم: ۱۴۱

(۲) حوالہ جات کے لیے رقم: ۱۴۱ کی جانب مراجعت کریں۔

بیشی ناجائز ہے ان میں اندازہ سے فروختگی بھی ناجائز ہے، یہی وجہ ہے کہ مالکیہ نے دین کی فروخت کے لیے ثمن کے جنس دین کے مغایر ہونے کی شرط لگائی ہے، اور ایسی چیزوں میں سے ہونے کی شرط لگائی ہے جن میں تقابض شرط نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اس صورت میں تخارج کو ناجائز قرار دیا ہے جب کہ بیع النقد بالنقد الی أجل لازم آئے۔(۱) ہاں! مالکیہ کے نزدیک جواز اس صورت میں ہوگا جب کہ ثمن دین کی جنس سے نہ ہو اور تقابض بھی مشروط نہ ہو، اس کی صورت یہ ہوگی کہ دوکان کے اعیان نقود کے بدلہ فروخت ہوں اور دیون کی بیع کسی عین کے تابع بن کر ہو۔

چوتھا قابلِ غور مسئلہ

چوتھی بات یہ ہے کہ تجارتی ادارے موجودہ زمانہ میں شخص معنوی تصور کیے جاتے ہیں، ان اداروں کی بیع کی نظیر اس غلام کی بیع ہے جس کے پاس مال ہو، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَنِ ابْتَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ، فَمَالُهُ لِلَّذِي بَاعَهُ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ.(۲)

جو شخص کوئی غلام خریدے اور غلام کے پاس مال ہو تو وہ بائع کا ہوگا؛ الّا یہ کہ مشتری شرط لگادے۔

مالکیہ نے اس حدیث پر مطلقاً عمل کیا ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، أَنَّ الْمُبْتَاعَ إِنِ اشْتَرَطَ مَالَ الْعَبْدِ، فَهُوَ لَهُ. نَقْداً كَانَ، أَوْ دَيْناً، أَوْ عَرْضاً. يُعْلَمُ، أَوْ لاَ يُعْلَمُ. وَإِنْ كَانَ لِلْعَبْدِ مِنَ الْمَالِ أَكْثَرُ مِمَّا اشْتُرِيَ بِهِ، كَانَ ثَمَنُهُ نَقْداً، أَوْ دَيْناً، أَوْ عَرْضاً.(۳)

---

(۱) المدونۃ الکبری ۳/۳۷۸

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۳۷۹

(۳) مؤطا امام مالک، حدیث نمبر ۲۲۶۵ کے ذیل میں۔

ہمارے نزدیک متفق علیہ مسئلہ یہ ہے کہ مشتری نے اگر غلام کے مال کی شرط لگائی تو وہ مال اسی کا ہوگا، خواہ نقد ہو یا دین یا عرض اور خواہ معلوم ہو کہ مجہول، نیز اگر چہ غلام کا مال اس ثمن سے زائد ہو جس کے عوض اسے خریدا گیا، چاہے ثمن نقد ہو یا دین یا عرض۔

لیکن اس کی بنیاد مالکیہ کے اس مذہب پر ہے کہ غلام مال کا مالک بن سکتا ہے؛ اگر چہ کہ مولیٰ کو اس سے مال لے لینے کا حق ہے، علامہ باجی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

يُرِيدُ أَنَّ اشْتِرَاطَ الْمُبْتَاعِ هَذَا الْمَالَ لَا يُفْسِدُ الْعَقْدَ بِأَنْ يَكُونَ الْمَالُ الْمُشْتَرَطُ عَيْنًا أَكْثَرَ مِمَّا اُشْتُرِيَ بِهِ مِنَ الْعَيْنِ أَوْ يَكُونَ دَيْنًا مُؤَجَّلًا فَيُشْتَرَى بِالدَّيْنِ أَوْ بِالنَّقْدِ أَوْ يَكُونَ الْمُشْتَرَطُ مِنَ الْمَالِ مَجْهُولًا عِنْدَ الْمُتَبَايِعَيْنِ أَوْ أَحَدِهِمَا؛ لِأَنَّ مَا اُشْتُرِطَ مِنْ ذَلِكَ لَيْسَ بِعِوَضٍ فِي الْبَيْعِ فَيُؤَثِّرُ فِيهِ الْفَسَادَ بِشَيْءٍ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ؛ لِأَنَّ الْمُبْتَاعَ لَمْ يَشْتَرِطْهُ لِنَفْسِهِ، وَإِنَّمَا اشْتَرَطَ بَقَاءَهُ عَلَى مِلْكِ الْعَبْدِ فَلَيْسَ بِعِوَضٍ فِي الْبَيْعِ. (۱)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی مراد یہ ہے کہ مشتری کا اس مال کی شرط لگانا عقد کو فاسد نہیں کرتا، بایں طور کہ شرط لگایا ہوا مال عین ہو اور اس عین سے زائد ہو جس کے عوض غلام خریدا گیا ہے، یا دین موجل ہو اور دین یا نقد کے عوض خریدا جائے، یا عاقدین یا کسی ایک کو شرط لگائے ہوئے مال کی مقدار معلوم نہ ہو؛ کیوں کہ جس مال

(۱) المنتقی ۴/۱۷۲

کی شرط لگائی گئی وہ بیع میں بطورِ عوض نہیں ہے؛ لہٰذا مذکورہ چیزوں کی وجہ سے اس میں فساد نہیں آئے گا؛ کیوں کہ مشتری نے اپنے لیے مال کی شرط نہیں لگائی ہے؛ بلکہ مال کو غلام کی ملکیت میں باقی رکھنے کی شرط لگائی ہے، پس یہ بیع میں بطورِ عوض نہیں ہے۔

اس بنیاد پر ہمارا مسئلہ مالکیہ کے مذہب کے مطابق اس غلام کی بیع میں داخل نہیں ہوگا جس کے پاس مال ہو؛ لیکن حنابلہ کے مذہب پر اس کی تخریج کی جاسکتی ہے، بشرطیکہ مشتری کا مقصد غلام خریدنا ہو اور مال کی خریداری تبعاً ہو، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَمَعْنَاهُ، أَنَّهُ لَا يَقْصِدُ بِالْبَيْعِ شِرَاءَ مَالِ الْعَبْدِ، إِنَّمَا يَقْصِدُ بَقَاءَ الْمَالِ لِعَبْدِهِ، وَإِقْرَارَهُ فِي يَدِهِ، فَمَتَى كَانَ كَذَلِكَ، صَحَّ اشْتِرَاطُهُ، وَدَخَلَ فِي الْبَيْعِ بِهِ، سَوَاءٌ كَانَ الْمَالُ مَعْلُومًا أَوْ مَجْهُولًا، مِنْ جِنْسِ الثَّمَنِ أَوْ مِنْ غَيْرِهِ، عَيْنًا كَانَ أَوْ دَيْنًا، وَسَوَاءٌ كَانَ مِثْلَ الثَّمَنِ أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ. قَالَ الْبَتِّيُّ: إِذَا بَاعَ عَبْدًا بِأَلْفِ دِرْهَمٍ، وَمَعَهُ أَلْفُ دِرْهَمٍ، فَالْبَيْعُ جَائِزٌ إِذَا كَانَتْ رَغْبَةُ الْمُبْتَاعِ فِي الْعَبْدِ لَا فِي الدَّرَاهِمِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ دَخَلَ فِي الْبَيْعِ تَبَعًا غَيْرَ مَقْصُودٍ... فَأَمَّا إِنْ كَانَ الْمَالُ مَقْصُودًا بِالشِّرَاءِ، جَازَ اشْتِرَاطُهُ إِذَا وُجِدَتْ فِيهِ شَرَائِطُ الْبَيْعِ، مِنَ الْعِلْمِ بِهِ، وَأَنْ لَا يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الثَّمَنِ رِبًا. (۱)

اس کا مطلب یہ ہے کہ بیع سے غلام کا مال خریدنا مقصود نہیں ہوتا؛

---

(۱) المغنی ۴/۱۳۰

بلکہ غلام کے لیے مال کو باقی اور مال کو اس کے قبضہ میں برقرار رکھنا مقصود ہوتا ہے، پس جب یہ صورت حال ہے تو اس کی شرط لگانا درست ہے، اور مال بھی غلام کی بیع میں داخل ہو جائے گا، خواہ مال متعین ہو یا نہ ہو، ثمن کی جنس سے ہو یا نہیں، عین ہو یا دین، ثمن کے برابر ہو یا کم زیادہ، علامہ بتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: جب کوئی غلام کو ایک ہزار درہم کے بدلہ فروخت کرے اور غلام کے پاس بھی ایک ہزار درہم ہو تو بیع جائز ہے، بشرطیکہ مشتری کی رغبت غلام میں ہو نہ کہ مال میں؛ اس لیے کہ مال بیع میں تبعاً داخل ہے نہ کہ قصداً؛ لہٰذا اگر مال مقصود ہو تو اس کی شرط لگانا جائز ہے اور بیع کے تمام شرائط کا پایا جانا ضروری ہے، مثلاً مال کی مقدار معلوم ہو اور سودی معاملہ نہ ہو۔

دوکان کی بیع میں ظاہر ہے کہ ان کو خریدنے سے مقصود دوکان اور اس کے اعیان ومنافع ہوتے ہیں، دیون مقصود نہیں ہوتے، پس اس سلسلہ میں حنابلہ کا مذہب لیا جا سکتا ہے؛ کیوں کہ اس میں سہولت بھی ہے اور تاجروں کی حاجت بھی اچھی طرح پوری ہو جاتی ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ عبارت میں صراحت کے ساتھ یہ بات آ چکی ہے کہ غلام کا مال اگر دین ہو تو وہ بیع میں تبعاً داخل ہو جائے گا، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

البتہ حنفیہ اور شافعیہ کے مذہب کے مطابق اگر غلام کے ساتھ غلام کے مال کی بیع بھی ہو تو اس میں بیع کی تمام شرائط کا پایا جانا ضروری ہے، مثلاً سود لازم نہ آئے، اور بیع الدین من غیر من ھو علیہ نہ ہو۔(۱) اس پر تفصیلی کلام ربا کے بیان (۲) اور مدعجوہ کے مسائل (۳) میں آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

(۱) تکملہ فتح الملہم ۷/۴۰۶
(۲) رقم: ۲۹۳
(۳) رقم: ۳۱۰

۱۵۹۔چھٹی شرط: مبیع معلوم ہو

مبیع سے متعلق چھٹی شرط یہ ہے کہ وہ متعین اور معلوم ہو، یہ صحتِ بیع کی شرط ہے نہ کہ انعقادِ بیع کی، پس اسی مجہول شئ کی بیع فاسد ہوگی جس کی جہالت مفضی الی النزاع ہو؛ کیوں کہ یہ بیع غرر میں داخل ہے، جیسا کہ پانچویں شرط کے ذیل میں اس کا بیان آ چکا ہے؛ البتہ اگر مجلس میں جہالت ختم ہوجائے تو بیع درست ہوجائے گی، پھر یہ جہالت کبھی جنسِ مبیع میں ہوتی ہے اور کبھی تعیین میں۔

۱۶۰۔جنسِ مبیع میں جہالت

جنسِ مبیع کا مجہول ہونا، مثلاً بیع الحصاۃ جس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔(۱) اور علامہ ابن اثیر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ تشریح کی ہے:

هُوَ أَنْ يَقُولَ: بِعْتُكَ مِنَ السِّلَعِ مَا تَقَع عَلَيْهِ حَصَاتُكَ
إِذَا رَمَيْتَ بِهَا. (۲)

بیع الحصاۃ یہ ہے کہ بائع مشتری سے کہے: تیری کنکریاں جس چیز پر پڑ جائیں وہ چیز تیری۔

تو یہاں سامان نامعلوم ہے؛ چہ جائے کہ وہ متعین ہو۔

۱۶۱۔مبیع کی تعیین میں جہالت

رہی تعیینِ مبیع میں جہالت تو یہ اس صورت میں صحتِ بیع سے مانع ہے جب کہ مبیع کے افراد میں تفاوت ہو، مثلاً بائع کہے: میں نے اس ریوڑ سے ایک بکری تجھے فروخت کی، تو یہاں بکری متعین نہیں ہے، اور بکریوں میں تفاوت بھی بہت ہوتا ہے؛ اس لیے بیع منعقد نہیں ہوگی، اور اگر مبیع ایسی چیزوں میں سے ہو جن میں ایسا تفاوت نہیں ہوتا کہ وہ مفضی الی النزاع ہو تو اس کی تعیین ضروری نہیں ہے، مثلاً بائع کہے: میں نے گیہوں کے

(۱) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۲۳
(۲) نہایہ ۱/۳۹۸

اس ڈھیر سے ایک قفیز تجھے فروخت کیا، تو یہ بیع درست ہے۔(۱) اور مشتری کو اس ڈھیر میں سے کوئی بھی قفیز لینے کا اختیار ہوگا۔(۲) اس صورت میں جوازِ بیع کا مطلب یہ ہے کہ بیع ایک ہی قفیز میں لازم ہوگی، اور اس کی ملکیت مشتری کی جانب بلاتعیین منتقل ہوجائے گی، اور مشتری کے متعین کر دینے سے مملوک مبیع کی تعیین ہوجائے گی، جیسا کہ خیارِ تعیین کا یہی حکم ہے؛ لیکن ضمان، تعیین اور قبضہ کے بعد مشتری کی جانب منتقل ہوگا؛ لہٰذا اگر تعیین سے قبل مبیع ہلاک ہوجائے تو محلِ عقد کے ہلاک ہونے کی وجہ سے بیع باطل ہوجائے گی۔

شافعیہ کا مسلک

بعض شوافع کے نزدیک یہ بیع اس ڈھیر کے مشاع حصہ پر محمول ہوگی، پس جب عاقدین کو معلوم ہے کہ وہ ڈھیر دس صاع ہے تو مبیع اس کا عشر ہوگی؛ لہٰذا اگر ڈھیر میں سے کچھ تلف ہوجائے تو اسی کے بقدر مبیع میں سے بھی تلف ہوگا، اور شوافع کا دوسرا قول بھی ہے جو حنفیہ کی مانند ہے کہ مبیع صرف ایک صاع ہے خواہ کوئی بھی صاع ہو؛ لہٰذا جب تک ایک صاع باقی رہے گا بیع بھی برقرار رہے گی۔(۳) مطلب یہ کہ ڈھیر سے جو کچھ ہلاک ہوگا وہ بائع کے مال سے ہلاک ہوگا، اور بائع کے لیے مابقیہ سے ایک صاع مشتری کو دینا ضروری ہوگا؛ البتہ اگر سپردگی سے قبل سارا ہلاک ہوجائے تو بیع فاسد ہوجائے گی اور مشتری پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔

اسی بنیاد پر اگر مشتری نے کسی گودام سے غیر متعین مقدار خریدی اور اس گودام میں اس سے زائد مقدار موجود ہے اور اس کے افراد میں تفاوت بھی نہیں ہے تو بیع درست ہوگی؛ لیکن تعیین کے بعد ہی قبضہ تام ہوگا؛ اگرچہ کہ بائع مشتری کو یہ اختیار دے دے کہ جب چاہے وہ اس پر قبضہ کرلے۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/۱۵۶ و ۱۵۸، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۱۷، المغنی ۴/۸۷

(۲) ہدایہ ۳/۲۵

(۳) شرح المحلی علی المنہاج ۲/۱۶۱

جن چیزوں کے افراد میں تفاوت ہے ان میں عدمِ تعیین اسی وقت مفسدِ بیع ہے جب کہ بیع میں خیارِ تعیین نہ ہو؛ لہٰذا اگر بیع میں خیارِ تعیین کی شرط لگائی گئی ہو، مثلاً بائع کہے: میں نے ان تین بکریوں میں سے ایک تجھے فروخت کی اور تجھے تین دن تک تعیین کا اختیار ہے، تو یہ بیع حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک جائز ہے، اور صاحبِ خیار کو تعیین کا حق حاصل ہوگا، اس خیار کے احکام کی تفصیل خیارات کی بحث (۱) میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۶۲۔ مبیع کی مقدار میں جہالت

مبیع کی مقدار کی معرفت بیع کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے، جب کہ مبیع مقداری ہو، اس طرح کہ بیع کیل یا وزن یا عدد کے لحاظ سے ہو؛ البتہ اگر بیع اشارہ یا تعیین سے ہو تو مقدار کی معرفت ضروری نہیں ہے، اشارہ کی مثال یہ ہے کہ بائع کہے: میں نے تجھے بکری کا یہ ریوڑ یا غلہ کا یہ ڈھیر اتنے میں فروخت کیا، اور بکریوں کی تعداد یا غلہ کا کیل اور وزن معلوم نہ ہو تو یہ بیع جائز ہے، اس کو بیع مجازفہ کہا جاتا ہے، یہ بیع اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ ربویات کے مابین تبادلہ نہ ہو؛ کیوں کہ ربویات میں مجازفہ ناجائز ہے، ربویات کی تعیین ربا کے بیان (۲) میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تعیین کی مثال یہ ہے کہ بائع کہے: میں نے تجھ سے اپنی فلاں زمین فروخت کی، اور مشتری کو اس زمین کی مقدار کا ذراع کے لحاظ سے علم نہ ہو تو بیع جائز ہے، علامہ ابن شہاب کردری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> اشْترى أرضًا وَذكر حُدُودهَا لَا ذرعها طولا وعرضا جَازَ... وَإِنْ لَمْ يَذْكُرِ الْحُدُودَ، وَلَمْ يَعْرِفْهُ الْمُشْتَرِي جَازَ الْبَيْعُ إِذَا لَمْ يَقَعْ بَيْنَهُمَا تَجَاحُدٌ. (۳)

(۱) رقم: ۳۵۹

(۲) رقم: ۲۹۳

(۳) بزازیہ علی ہامش الہندیہ ۴/ ۳۷۲

ایک شخص نے زمین خریدی اور بائع نے حدود تو ذکر کیے؛ لیکن طول وعرض کے اعتبار سے ذراع کی مقدار ذکر نہیں کی تو یہ جائز ہے، اور اگر حدود بھی ذکر نہیں کیے گئے اور مشتری کو علم بھی نہیں ہے تو بھی بیع جائز ہے، بشرطیکہ عاقدین کے درمیان تجاحد نہ ہو۔

ظاہر یہی ہے کہ یہ مسئلہ اس صورت میں ہے جب کہ زمین کے متعلق یہ مشہور ہو کہ وہ فلاں علاقہ میں بائع کی زیرِ ملکیت ہے؛ ورنہ تو جہالتِ فاحشہ صحتِ بیع سے مانع ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ مبیع کی مقدار میں جہالت فاحشہ مفسدِ بیع ہے، پس اگر بائع ان تمام مملوکہ چیزوں کو فروخت کرے جو فلاں بستی یا گھر میں ہیں، اور مشتری کو ان اشیاء کا علم نہ ہو تو جہالت فاحشہ کی وجہ سے بیع فاسد ہو جائے گی؛ البتہ اگر ان چیزوں کو فروخت کرے جو فلاں کمرہ یا صندوق میں ہیں تو جہالت یسیرہ ہونے کی وجہ سے بیع درست ہوگی، پھر یہ اس وقت ہے جب کہ مبیع میں تسلیم وتسلم کی ضرورت ہو، اگر اس کی ضرورت نہ ہو تو مبیع کی مقدار جانے بغیر بیع درست ہو جائے گی، مثلاً کوئی شخص اقرار کرے کہ اس کے قبضہ میں فلاں کا سامان بطورِ ودیعت یا غصب ہے، پھر مالک سے اس کو خرید لے تو جائز ہے؛ اگرچہ مقدار کا علم نہ ہو۔(۱)

۱۶۳۔ بیع علی البرنامج

فقہاء نے بیع کی ایک اور قسم ذکر کی ہے جس کا نام بیع علی البرنامج ہے، برنامج باء کے فتحہ اور میم کے کسرہ کے ساتھ ہے، اور ایک قول میم کے فتحہ کا بھی ہے، یہ فارسی لفظ برنامہ کا معرَّب ہے، یہ وہ کاغذ ہے جس میں گٹھری میں بندھے ہوئے کپڑوں کی صفات درج ہوتی ہیں؛ تاکہ بنا گٹھری کھولے اس کی بنیاد پر خرید لیا جائے، فقہاء نے اس بیع کو باوجودیکہ مبیع کا مشاہدہ نہیں کیا گیا اور مبیع کی مقدار بھی نامعلوم ہے جائز قرار دیا ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا میں اس کے لیے مستقل باب باندھا ہے، اور علامہ دردیر رحمۃ اللہ علیہ نے

(۱) ردعلی الدر ۴/۵۲۹

لکھا ہے کہ ضرورت کی وجہ سے اس کو جائز قرار دیا گیا ہے، اور علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے تحت لکھا ہے:

لِمَا فِي حَلِّ الْعَدْلِ مِنَ الْحَرَجِ وَالْمَشَقَّةِ عَلَى الْبَائِعِ مِنْ تَلْوِيثِهِ وَمُؤْنَةِ شَدِّهِ إِنْ لَمْ يَرْضَهُ الْمُشْتَرِي فَأُقِيمَتْ الصِّفَةُ مَقَامَ الرُّؤْيَةِ.(۱)

گٹھری کھولنے میں بائع کے لیے حرج اور مشقت ہے کہ کپڑے ملوث ہوں گے اور باندھنے کی مشقت بھی ہوگی جب کہ مشتری کو پسند نہ آئے؛ لہٰذا صفات کی معرفت کو رؤیت کے قائم مقام قرار دے دیا گیا۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بیع مجازفہ کے جواز کے تحت اس بیع کے جائز ہونے کی بھی تصریح کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

ارایتم رجلا انتهى الى رجل وَمَعَهُ عدل ثِيَاب فَقَالَ صَاحب الْعدْل مَا ادرى كم فِيهِ ثوبا وان فَتحته فعددته اضر ذَلِك بِعدْل وَقد هلك البرنامج اما يَنْبَغِي ان يجوز بيع هَذَا ابدا حَتَّى يفتح ويعد فَهَذَا جَائِز.(۲)

ایک شخص دوسرے کے پاس کپڑے کی گٹھری لے کر جائے، اور کہے: مجھے کپڑوں کی تعداد نہیں معلوم، اور اگر میں کھول کر گنوں تو گٹھری خراب ہوجائے گی، اور برنامج بھی ضائع ہوگیا ہے، تو کیا کبھی بھی اس کی بیع جائز نہیں ہوگی، اور کھول کر گننا لازم

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۲۴

(۲) الحجۃ علی اھل المدینۃ ۲/ ۷۳۰

ہوگا؟ نہیں! (بنا کھولے بھی) بیع جائز ہے۔

لیکن جمہور کے نزدیک یہ بیع اسی وقت لازم ہوگی جب کہ مبیع اس کاغذ میں درج صفات کے موافق ہو، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> ذٰلِكَ لَازِمٌ لَهُمْ إِذَا كَانَ مُوَافِقاً لِلْبَرْنَامِجِ الَّذِي بَاعَهُمْ عَلَيْهِ، قَالَ مَالِكٌ: وَهٰذَا الْأَمْرُ الَّذِي لَمْ يَزَلِ النَّاسُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا يُجِيزُونَهُ بَيْنَهُمْ. إِذَا كَانَ الْمَتَاعُ مُوَافِقاً لِلْبَرْنَامِجِ. وَلَمْ يَكُنْ مُخَالِفاً لَهُ. (۱)
>
> یہ بیع اس وقت لازم ہوگی جب کہ سامان کاغذ میں درج شدہ امور کے موافق ہو، اور اسی بنیاد پر لوگ ہمارے یہاں اس بیع کو جائز قرار دیتے رہے ہیں کہ سامان برنامج کے موافق ہو، مخالف نہ ہو۔

اگر مبیع کاغذ میں درج صفات کے مخالف ہو تو مشتری کو بالاجماع اختیار ہوگا، اس کو خیارِ خلف کہا جاتا ہے؛ البتہ اگر موافق ہو تو جمہور فقہاء کے نزدیک بیع لازم ہونے کی وجہ سے مشتری کو خیار نہیں ہوگا، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا جو بیعِ غائب کے سلسلہ میں قول ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے مشتری کو خیارِ رؤیت حاصل ہوگا۔

۱۶۴۔ ڈبے میں پیک سامانوں کی بیع

اسی پر ان سامانوں کی بیع کی تخریج ہوگی جو ڈبے میں پیک ہوتے ہیں؛ کیوں کہ جس چیز کی خریداری مقصود ہے وہ نظر نہیں آتی؛ بلکہ مشتری اس میں لکھی ہوئی صفات پر اعتماد کرتے ہوئے یا بائع کے بیان پر بھروسہ کرتے ہوئے خرید لیتا ہے، اسی طرح کارٹن میں بھی رکھے ہوئے سامانوں کا مشاہدہ نہیں کیا جاتا؛ بلکہ صرف نوعیت اور وصف معلوم ہوتا ہے، یا تو کارٹن پر لکھا ہونے کی وجہ سے یا اس کا نام یا تجارتی علامت سے ان

---

(۱) مؤطا امام مالک، حدیث نمبر: ۱۷۲۴ کے ذیل میں۔

اوصاف کا پتہ چلتا ہو، ظاہر یہی ہے کہ ان کی بیع کا حکم بھی بیع علی البرنامج کی مانند ہوگا، پس اگر ڈبے یا کارٹن میں موجود سامان صفات کے خلاف ہوتو مشتری کو بالاتفاق خیار حاصل ہوگا، اور اگر موافق ہوتو مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ کے ایک قول کے مطابق بیع لازم ہوجائے گی، یہی محمد بن سیرین، ایوب، عنبری، اسحاق اور ابوثور رحمۃ اللہ علیہم کا قول ہے، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے اصل پر قیاس کرتے ہوئے اس کے لیے خیار ثابت ہوگا، یہ شافعیہ کا دوسرا قول ہے۔(۱)

ڈبے میں پیک سامان کے صفات کے موافق ہونے کے باوجود خیار رؤیت کے اثبات میں بائع کا شدید نقصان ہے؛ کیوں کہ ڈبہ کھل جانے کے بعد بائع کسی اور کو وہ سامان فروخت نہیں کرسکتا، اور دوبارہ اس کی پیکنگ میں دشواری اور مشقت ہے، اور شریعت میں اس طرح کا حرج مدفوع ہے، مجلۃ الاحکام العدلیۃ کے مرتبین نے یہی فتوی دیا ہے کہ بیع استصناع میں اگر شئ متفق علیہ اوصاف کے موافق ہوتو خیار رؤیت حاصل نہ ہوگا۔(۲) جس علت کی بنیاد پر ان فقہاء نے بیع استصناع میں خیارِ رؤیت کو لغو قرار دیا وہ علت مذکورہ بیع پر بھی کامل منطبق ہوتی ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۱۶۵۔مشترک حصہ کی بیع

مبیع کا مشترک ہونا اس کے معلوم ہونے کے منافی نہیں ہے؛ لہٰذا عمارت یا زمین یا عروض کے مشترک حصہ کی بیع جائز ہوگی، بشرطیکہ اس شریک کو ضرر لاحق نہ ہو جس نے اپنا حصہ فروخت نہیں کیا ہے، یہ ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم کا متفق علیہ مسئلہ ہے، علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

يَجُوزُ بَيْعُ الْمُشَاعِ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ كَمَا مَضَتْ بِذَلِكَ سُنَّةُ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلُ

(۱) المغنی ۴۹۶/۳

(۲) مجلۃ الاحکام العدلیۃ، ص:۷۶

قَوْلِهِ الَّذِي فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ: أَيُّمَا رَجُلٍ كَانَ لَهُ شِرْكٌ فِي أَرْضٍ أَوْ رِبْعَةٍ أَوْ حَائِطٍ فَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَبِيعَهُ حَتَّى يُؤْذِنَ شَرِيكَهُ. (۱)

مشترک مبیع کی فروختگی بالاتفاق جائز ہے، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کی یہی سنت ہے، صحیح مسلم (۲) میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمان مذکور ہے: جس شخص کی بھی زمین یا مکان یا باغ میں شرکت ہو تو شریک کی اجازت کے بغیر بیچنا اس کے لیے حلال نہیں ہے۔

اور مجلۃ الاحکام العدلیۃ کے دفعہ نمبر ۲۱۵ میں مذکور ہے:

يَصِحُّ بَيْعُ الْحِصَّةِ الْمَعْلُومَةِ الشَّائِعَةِ بِدُونِ إِذْنِ الشَّرِيكِ. (۳)

شریک کی اجازت کے بغیر مشترک معلوم حصہ کی بیع جائز ہے۔

علامہ خالد اتاسی رحمۃ اللہ علیہ اس کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یہ دفعہ مطلقاً نہیں ہے؛ بلکہ اس سے دو صورتیں مستثنیٰ ہیں:

۱) شریکین میں سے کسی ایک کا وہ مال فروخت کرنا جو خلط کی بنا پر مشترک ہو؛ کیوں کہ تیسرے فریق کو ایسا مال شریک کی اجازت کے بغیر فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ دو افراد اپنا مال آپس میں خلط ملط کر دیں اور تمیز ناممکن ہو، مثلاً دونوں کے گیہوں یا اخروٹ یا بادام مل گئے ہوں، یا مشکل ہو، جیسے ایک کا گیہوں اور دوسرے کا جو ہو؛ کیوں کہ ہر دانہ اپنے

(۱) مجموع الفتاوی ۲۹ / ۲۳۳

(۲) حدیث نمبر: ۱۶۰۸

(۳) ص: ۴۳

تمام اجزاء سمیت کسی ایک کا مملوک ہے جس پر دوسرے کا کوئی حق نہیں ہے، اسی وجہ سے اگر تیسرے فرد سے شریک فروخت کرے گا تو لامحالہ اس میں دوسرے شریک کا بھی حصہ ہوگا ؛ لہٰذا شریک کی اجازت ضروری ہوگی ؛ البتہ اگر شریک ہی کو فروخت کرنا ہے تو یہاں تسلیم وتسلم پر قدرت ہے ؛ اس لیے جائز ہے۔

۲) دونوں کے اموال از خود باہم خلط ہوجائیں ، مثلاً : دونوں کے اموال الگ تھیلیوں میں تھے اور تھیلی پھٹ کر دونوں کے اموال مل گئے ؛ لیکن اگر کسی شریک نے دوسرے سے اجازت لیے بغیر اپنا مال اس کے مال سے ملا دیا تو اس صورت میں ملانے والا دوسرے کے مال کا مالک ہوجائے گا ، اور تعدی کی وجہ سے اس پر ضمان بھی لازم ہوگا ، اسی طرح اگر ابتداء ہی سے دونوں کے اموال مشترک تھے ، بایں طور کہ دونوں نے ایک ساتھ گیہوں خریدا یا ان کو وراثت میں ملا تو ایسی صورت میں اس مشترک حصہ کی بیع جائز ہے ، حتی کہ اجنبی سے بھی۔(۱)

فقہاء نے مشترک کی بیع کی بہت سی جزئیات ذکر فرمائی ہیں ، اسی وجہ سے اس کا شمار پیچیدہ مسائل میں ہوتا ہے ، علامہ اتاسی رحمۃ اللہ علیہ نے ان جزئیات کا خلاصہ ذکر کیا ہے ، ان مسائل میں علامہ رحمۃ اللہ علیہ کی تصریح کے مطابق علت' بائع یا مشتری یا شریک کو ضرر پہونچنا ہے ، فقہاء کی عبارات سے کہیں صراحۃً اور کہیں دلالۃً یہ بات واضح ہوتی ہے ؛ لہٰذا جہاں ضرر نہ ہو تو اس کی بیع جائز ہے ؛ ورنہ نہیں ، تفصیل کے لیے علامہ کی شرح مجلہ کی جانب مراجعت کی جائے۔

(۱) شرح المجلۃ ۲/ ۱۰۹

۱۶۶۔زمین کے غیر متعین ٹکڑے کی بیع

کبھی زمین کا ایک ٹکڑا جس کی تعیین قدم یا میٹر سے ہوتی ہے فروخت کیا جاتا ہے؛ لیکن اس ٹکڑے کی تعیین مستقبل میں کی جاتی ہے، ایسا عموماً ان وسیع زمینوں میں ہوتا ہے جن کو کمپنیاں خریدتی ہیں، پھر اس کے فلیٹس عوام کو بیچے جاتے ہیں جن کی قدم یا میٹر کے ذریعہ تعیین ہو چکی ہوتی ہے، مثلاً: ہر فلیٹ پانچ سو میٹر کا ہوتا ہے؛ لیکن خریدتے وقت اس فلیٹ کی جگہ متعین نہیں ہوتی؛ بلکہ بعد میں کمپنی کی پلاننگ کے مطابق اس کی تعیین ہوتی ہے، تو سوال یہ ہے کہ کیا اس کی بیع جائز ہے، حالاں کہ یہ وسیع زمین کے مشترک حصہ کی بیع ہے؟ اور کیا خریدار کے لیے کسی تیسرے کو فروخت کرنا جائز ہے؟

مسئلہ کی تخریج

اس مسئلہ کی تخریج فقہاء حنفیہ کے ذکر کردہ اس مسئلہ پر ہوگی کہ ایک شخص نے کسی گھر کے دس گز غیر متعین فروخت کیے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے؛ کیوں کہ مبیع کی مقدار مجہول ہے؛ اس لیے کہ گھر کے اطراف عمدگی کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں، جس کی وجہ سے مبیع کی تعیین میں تنازعہ ہو جائے گا، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے؛ کیوں کہ یہ گھر کے مشترک حصہ کی بیع ہے اور مشترک کی بیع جائز ہے، بعض فقہاء نے صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کی یہ تشریح کی ہے کہ اس مشترک حصہ کی فروخت اسی صورت میں جائز ہے جب کہ گھر کے جملہ گزوں کی مقدار معلوم ہو؛ لیکن دیگر فقہاء نے اس صورت میں جواز کو منحصر نہیں کیا ہے؛ بلکہ انہوں نے کہا ہے کہ صاحبین کے نزدیک جملہ گزوں کی مقدار مجہول ہونے کے باوجود بیع درست ہوگی؛ کیوں کہ اس جہالت کو عاقدین خود زائل کر سکتے ہیں۔(۱)

مذکورہ مسئلہ کی بنیاد پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو فلیٹ کی بیع ناجائز ہوگی؛ لیکن صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک جائز ہوگی، اور ظاہر یہ ہے کہ اگر جہالت مفضی الی النزاع

---

(۱) البحر الرائق ۵/ ۳۱۵

ہوتو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر عمل اولیٰ ہوگا، بصورتِ دیگر صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر عمل کرنا بہتر ہوگا۔

شافعیہ کا قول بھی اس صورت میں صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کی مانند ہونا چاہیے جب کہ جملہ گزوں کی مقدار معلوم ہو؛ کیوں کہ شوافع کا ان چیزوں کی بیع میں یہی قول ہے جن کے افراد میں تفاوت نہیں ہوتا، مثلاً: گیہوں کا ڈھیر ہو اور مشتری ایک قفیز خریدے تو ڈھیر کے مشترک حصہ کی بیع شمار ہوگی، علامہ محلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَيَصِحُّ بَيْعُ صَاعٍ مِنْ صُبْرَةٍ تُعْلَمُ صِيعَانُهَا) لِلْمُتَعَاقِدَيْنِ وَيَنْزِلُ عَلَى الْإِشَاعَةِ. فَإِذَا عَلِمَا أَنَّهَا عَشَرَةُ آصُعٍ فَالْمَبِيعُ عُشْرُهَا. فَلَوْ تَلِفَ بَعْضُهَا تَلِفَ بِقَدْرِهِ مِنَ الْمَبِيعِ.(۱)

(گیہوں کا) ڈھیر جس کے صاعوں کی مقدار عاقدین کو معلوم ہو اس میں سے ایک صاع کی بیع درست ہے، اور یہ مشاع کی بیع ہوگی، پس اگر عاقدین جانتے ہوں کہ ڈھیر دس صاع ہے تو مبیع اس کا عشر ہوگی؛ لہٰذا اگر کچھ تلف ہوجائے تو مبیع میں سے اسی کے بقدر تلف ہوگا۔

لیکن کیا مختلف الجوانب زمین کے ٹکڑے ان چیزوں میں داخل ہے جن کے افراد میں تفاوت ہوتا ہے؟ یہ بات محلِ نظر ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں جب زمین کا کوئی فلیٹ بیچا جاتا ہوگا تو اس کی قیمت بھی محل وقوع کے اعتبار سے لگائی جاتی ہوگی؛ کیوں کہ وہ فلیٹ جو سڑک پر واقع ہے اس کی قیمت اس فلیٹ سے مختلف ہوگی جو سڑک پر نہیں ہے، اسی طرح وہ فلیٹ جو دو کناروں کے سنگم پر واقع ہے اس کی قیمت اس فلیٹ سے مختلف ہوگی جو درمیان میں ہے، پس اگر اس طریقہ سے محلِ وقوع اور ثمن کی

(۱) شرح المنهاج للمحلی ۲/ ۲۰۲

تعیین کی جائے تو اس کا ان چیزوں میں شمار ہوسکتا ہے جن کے افراد میں تفاوت نہیں ہے؛ لہٰذا یہ بیع شوافع اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہوگی، اسی طرح امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک خریدار کے لیے کسی تیسرے کو فروخت کرنا جائز ہوگا؛ کیوں کہ ان کے نزدیک عقار کی بیع قبل القبض جائز ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۱۶۷۔ کمپنیوں کے شیئرز کی خرید وفروخت

جوائنٹ اسٹاک کمپنیوں (Joint stock companies) کے شیئرز کی خرید وفروخت بھی بیعِ مشاع کے قبیل سے ہے، اس طرح کی کمپنیوں کو قائم کرنے کا رائج طریقہ یہ ہے کہ اس کے بانیان متعلقہ حکومتی ادارہ سے اجازت حاصل کرنے کے بعد ایک اشتہار (Prospectus) جاری کرتے ہیں جس میں مجوزہ کمپنی کے مقاصد اور ان تجارتی سرگرمیوں کی نوعیت درج ہوتی ہے جن میں وہ داخل ہونا چاہتے ہیں، اس اشتہار کے ذریعہ لوگوں کو اس کمپنی کے قیام میں حصہ لینے کی دعوت دی جاتی ہے، وہ اس طرح کہ کمپنی کے بانیان کمپنی کے راس المال کو کچھ حصوں میں بانٹ دیتے ہیں، ان حصوں میں سے ہر ایک کی ایک قیمت ہوتی ہے اور اس کا عوض ایک متعینہ رقم ہوتی ہے، مثلاً دس روپے، پس اگر جاری کردہ رأس المال (Issued capital) مثال کے طور پر دس ملین ہو تو کمپنی ایک لاکھ شیئرز جاری کرتی ہے، اور مساہمین کو حق ہوتا ہے کہ وہ جتنے مال کے ذریعہ چاہیں شرکت کی درخواست دیں، پھر اگر درخواستوں کی تعداد جاری کردہ راس المال سے بڑھ جائے تو تمام درخواست گزاروں کو شیئرز کی ایک مقدار دی جاتی ہے، یا تو قرعہ اندازی کے ذریعہ یا تناسب کے ذریعہ، چنانچہ کسی کو ایک ہزار اور کسی کو دو ہزار شیئرز ملتے ہیں، یہ کاروائی درخواست گزاروں کی جانب نسبت کرتے ہوئے اکتتاب (Subscription) کہلاتی ہے، پس جس شخص کے اکتتاب کی درخواست منظور ہوجائے تو اس کو ایک کاغذ دیا جاتا ہے جو اس بات کا ثبوت ہوتا ہے کہ اس کا حامل اس کمپنی کا حصہ دار ہے، اور ہر ایک حصہ دار کمپنی کی عمومی کمیٹی کا ممبر ہوتا ہے، اس کمیٹی کو کمپنی چلانے کے

لیے اساسی قراردادیں بنانے، اس کی سرگرمیوں کی تعیین کرنے اور مجلس ادارت وغیرہ بنانے کا اختیار ہوتا ہے۔

پھر کمپنی کو اگر نفع ہو تو نفع کی ایک مقدار محفوظ سرمایہ کے طور پر رکھ لینے کے بعد کمپنی کے شراکت داروں میں تناسب کے اعتبار سے نفع کی تقسیم ہوتی ہے، اور ہر حصہ دار کو اپنا حصہ دوسروں کو فروخت کرنے کا اختیار ہوتا ہے، جس کی وجہ سے مشتری حصہ کی ملکیت اور اس سے متعلقہ حقوق کے اندر بائع کا قائم مقام ہو جاتا ہے، جس بازار میں حصوں کی خرید وفروخت ہوتی ہے وہ بورصہ (Stock Exchange) کہلاتا ہے۔

کمپنیوں کے شیئرز کی تکییف

ان حصص کی تکییف میں معاصر علماء کی آراء مختلف ہیں، بعض علماء کی یہ رائے ہے کہ یہ حصص کمپنی میں موجود اشیاء میں مشترک حصہ کی نمائندگی نہیں کرتے؛ بلکہ یہ اوراق مالیہ ہیں جو کمپنی کی بوقتِ منصوبہ بندی قیمت کی نمائندگی کرتے ہیں، کمپنی کے قیام کے وقت کمپنی کے رأس المال کی نمائندگی نہیں کرتے، پس یہ کمپنی کے سامانوں کی قیمت کے بانڈ کے درجہ میں ہے۔ (۱) انہوں نے یہ تکییف اس بات کو پیشِ نظر رکھ کر کی ہے کہ شراکت داروں کو کمپنی کے سامانوں میں تصرف کا حق حاصل نہیں ہوتا اور نہ کمپنی سے نکلنے کا اختیار ہوتا ہے؛ الّا یہ کہ وہ بازار میں ان حصص کو فروخت کر دیں، چوں کہ اس قول کی بنیاد پر یہ کاغذات نقود کی نمائندگی کرتے ہیں، یہ کمپنی کے سامانوں کا مشاع حصہ نہیں ہے تو اس پر نقود کی بیع کے احکام منطبق ہوں گے۔

لیکن اکثر معاصر علماء نے یہ کہا ہے کہ شیئر کمپنی کے سامانوں میں مشاع حصہ کی نمائندگی کرتا ہے، یہی راجح ہے؛ کیوں کہ عرف میں شراکت داروں کو کمپنی کا مالک شمار کیا جاتا ہے، یہی لوگ نفع کے حق دار بھی ہوتے ہیں اور نقصان کا بھی تحمل کرتے ہیں، اور کمپنی کے بند ہو جانے کی صورت میں موجود اشیاء کے ثمن کے بھی مستحق ہوتے ہیں، رہی یہ بات

(۱) النظام الاقتصادی فی الاسلام، ص: ۱۷۳

کہ کمپنی کے سامانوں میں ان کو تصرف کا اختیار نہیں ہوتا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ تمام سامانوں میں ہر حصہ دار کی مشاع ملکیت ہے، پس کسی ایک شریک کے لیے مشترک ملک میں تصرف کرنے کا اختیار نہیں ہوسکتا، اور حصہ داران کمپنی کے قیام کے وقت یہ طے کر لیتے ہیں کہ سامانوں میں تصرف ان قراردادوں کی بنیاد پر ہوگا جنہیں عمومی کمیٹی یا ان کی تجویز کردہ مجلسِ ادارت طے کرے گی۔

اس تکییف کے لحاظ سے شیئرز کی بیع کمپنی کے سامانوں کے مشترک حصہ کی بیع ہوگی، اوراس پر بیع مشاع کے احکام منطبق ہوں گے، مجمع الفقہ الاسلامی نے یہی قرارداد پاس کی ہے، اس کی عبارت درج ذیل ہے:

إن المحل المتعاقد عليه في بيع السهم هو الحصة الشائعة من أصول الشركة، وشهادة السهم عبارة عن وثيقة للحق في تلك الحصة. (۱)

شیئرز کی بیع میں مبیع کمپنی کے اشیاء کا مشترک حصہ ہے، اور شیئرز کی سند اس حصہ میں حق ہونے کا وثیقہ ہے۔

بعض معاصر علماء نے کمپنی کے شیئرز کی بیع کو ناجائز قرار دیا ہے؛ کیوں کہ مشتری کو ان سامانوں کی مقدار کا علم نہیں ہے جن کی ایک شیئر نمائندگی کررہا ہے؛ بلکہ بسا اوقات سامانوں کی جنس بھی مجہول ہوتی ہے، اور ایسی جہالت فاحشہ مفسدِ بیع ہے، اور مجیزین نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ کمپنی کے سامانوں کا کمپنی کے بیلنس اور مالی پوزیشن بتلا کر اعلان کردیا جاتا ہے تو ان کا اجمالی علم تو ہر خریدار کو ہوتا ہے، رہا تفصیلی علم تو یہ بیع کے صحیح ہونے کے لیے شرط نہیں ہے، جیسا کہ یہ صورت جائز ہے کہ گھر میں موجود سارا سامان فروخت کردیا جائے، یہی اوجہ ہے، اور ہندوستان کے بہت سے علماء — جن میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں — کا یہی فتوی ہے۔ (۲)

---

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۷/۴۱۹

(۲) امداد الفتاوی ۸/۷۶

لیکن یہ جواز اسی صورت میں ہے جب کہ بیع کے تمام شرائط پائے جائیں، پس اگر کمپنی کا قیام ہی نہیں ہوا ہو، اور کمپنی کے پاس صرف نقود ہوں تو اس کمپنی کے حصص نقود ہی کی نمائندگی کریں گے، اور اگر ایسی حالت میں نقد کے بدلہ شیئرز کی فروختگی ہو تو قیمت اسمیہ سے کم وبیش نقد کے ذریعہ بیع جائز نہ ہوگی؛ کیوں کہ یہ کمی بیشی سود کہلائے گی، اسی طرح اگر کمپنی کی تجارت حرام ہو، مثلاً شراب یا خنزیر کی کمپنیاں یا سودی بینک تو ان کے حصص کی خریداری ناجائز ہوگی۔

البتہ اگر کمپنی کی تجارتی سرگرمی تو حلال ہو؛ لیکن وہ اپنی زائد رقم سودی بینکوں میں رکھتی ہو اور سودی بینکوں سے کبھی سودی قرض بھی لیتی ہو تو ایسی کمپنیوں کے حصص کی خریداری کے جواز کے سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے، ایک جماعت کا کہنا ہے کہ ایسی کمپنیوں کے حصص کی خریداری ناجائز ہے؛ کیوں کہ شیئرز کا مالک بھی ان حرام کاموں میں شریک مانا جائے گا، تو ایسا ہی ہے جیسا کہ ایسی کمپنیوں کے حصص خریدے جائیں جن کی تجارت ہی حرام ہو، دوسری جماعت کہتی ہے کہ زائد رقم سودی بینکوں میں رکھوانا کمپنی کی تجارتی سرگرمیوں سے الگ ایک مستقل کام ہے؛ لہٰذا اصل سرگرمی پر اس کا اثر نہیں پڑے گا، بشرطیکہ ایسے معاملات کمپنی کی بنیادی سرگرمیوں کی بہ نسبت قلیل ہوں، اور اکثر مجیزین نے یہ تعیین کی ہے کہ اس رقم کا رکھوانا' کمپنی کی موجود مالیت کی بہ نسبت تیس فیصد سے کم ہو، اور اس رقم سے ملنے والا سود کمپنی کی آمدنی کے پانچ فیصد سے بھی کم ہو، اور ان حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ شیئر کے مالک پر یہ لازم ہے کہ وہ عمومی کمیٹی میں اس سودی معاملہ کے خلاف اپنی آواز اٹھائے؛ لیکن جب اکثریت اس آواز کو ناقابل اعتناء سمجھے اور یہ حرام آمدنی کمپنی کے منافع میں شامل کر دی جائے تو اس پر اس حرام کمائی کو الگ کرنا لازم ہوگا، اس طرح کہ وہ سودی رقم کے تناسب سے خود کو ملنے والے نفع میں سے اتنی رقم صدقہ کر دے۔

رہا سودی قرض لینے کا معاملہ تو یہ یقیناً حرام ہے، اور ایسا کرنے والا گنہگار بھی

ہوگا؛ لیکن لیا گیا قرضہ اس کے ضمان اور ملک میں داخل ہو جائے گا؛ لہٰذا ان قرضوں سے کی جانے والی کمائی حرام نہیں ہوگی؛ البتہ شیئر کے مالک پر یہ لازم ہوگا کہ وہ کمپنی چلانے والوں کو ان سودی معاملات کی اجازت نہ دے، اس طرح کہ عمومی کمیٹی کے سامنے اپنی بات رکھے، اگر وہ باز آ جائیں تو فبہا؛ ورنہ ان کا فعل اس کی جانب منسوب نہیں ہوگا؛ کیوں کہ کمپنی میں قراردادوں کی بنیاد اکثریت پر ہوتی ہے، اجماع پر نہیں؛ لہٰذا جس نے صراحتاً انکار کر دیا ہو اس کی جانب قرارداد کی نسبت نہیں ہوگی، اسی کی جانب حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا میلان ہے۔(۱)

پھر جب کمپنیوں کے شیئرز لینا جائز ہے تو ان کی خرید وفروخت کے لیے بھی وہ شرائط ضروری ہوں گے جو شرعاً پائے جانے چاہئیں، یہی وجہ ہے کہ غیر مملوک شیئرز کی بیع ناجائز ہے، جیسا کہ بازار میں یہی رائج ہے؛ کیوں کہ لوگ غیر مملوک شیئرز کی خرید وفروخت کرتے ہیں، اس کو Short sale کہا جاتا ہے جو شرعاً ممنوع ہے، اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ دوسرے کو فروخت کرنے سے قبل شیئر بائع کے قبضہ میں ہو، اسی طرح ایسی بیع نہ ہو جو مستقبل کی جانب منسوب ہو، اور نہ کوئی دیگر محظورات پائے جائیں، مثلاً سود۔

شیئرز مارکٹ میں دو طرح کی بیع ہوتی ہے، ایک بیوع مستقبلہ (Forward sale) اور دوسری بیوع فوریہ (Spot sale) ان دونوں اقسام پر کچھ تفصیلی بحث کی جائے گی۔

۱۶۸۔ بیوع مستقبلہ (Forward sales)

بیوع مستقبلہ سے مراد وہ بیوع ہیں جو مستقبل کی جانب منسوب ہوں، مطلب یہ کہ بائع عقد کے دن کسی متعین کمپنی کے شیئرز کی آنے والی تاریخ میں بیع کا معاملہ کرے، اس میں شرعی نقطۂ نظر سے بہت سے محظورات ہیں:

۱) یہ ایسی بیع ہے جو مستقبل کی جانب منسوب ہے، اور بیع سلم کے علاوہ میں ایسی

(۱) امداد الفتاوی ۸/ ۸۴

بیع شرعاً ممنوع ہے(۱) اور بیع سلم کے شرائط اس طرح کی بیع میں نہیں پائے جاتے۔

۲) یہ بدلین کے مؤجل ہونے کو مستلزم ہے؛ کیوں کہ عموماً عقد کے وقت ثمن نہیں دیا جاتا؛ بلکہ آنے والی متعینہ تاریخ میں ہی دیا جاتا ہے۔

۳) اس طرح کے اکثر معاملات میں مبیع عقد کے وقت بائع کی ملکیت میں نہیں ہوتی، اور عام طور پر اس بیع سے مبیع کا لین دین مقصود نہیں ہوتا؛ بلکہ عقد کی انتہا قیمتوں کے مابین فرق کی برابری پر ہوتی ہے، اور یہ ایک قسم کا جوا اور سٹہ بازی ہے۔

بعض علماء نے وعدہ لازمہ کی بنیاد پر اس کی تخریج کی ہے؛ لیکن یہ درست نہیں ہے؛ کیوں کہ سابق میں وعدہ کی بحث کے تحت آ چکا ہے کہ قضاءً وعدہ لازم نہیں ہوتا؛ البتہ حاجت عامہ کی وجہ سے یا عام حرج دور کرنے کے لیے کبھی وعدے قضاءً بھی لازم ہوجاتے ہیں، اور یہاں لزوم کی کوئی ضرورت نہیں ہے؛ کیوں کہ حقیقی تجارت کے لیے بیوع مستقبلہ کی ضرورت نہیں ہے؛ بلکہ اس سے تو تخمینہ (Speculation) کی بنیاد پر نفع کمانے کا دروازہ وا ہوتا ہے، اور نظامِ معیشت میں اس کے مفاسد ظاہر و باہر ہیں جو محتاجِ دلیل نہیں۔(۲)

۱۶۹۔ بیوع فوریہ (Spot sales)

مارکٹ میں بیوع فوریہ کا مروج طریقہ یہ ہے کہ عقد بیع کے وقت کمپیوٹر میں بیع کی رجسٹری ہوجاتی ہے، اور مارکٹ خود بائع اور مشتری کے واجبات کی ادائیگی کی ضامن ہوتی ہے؛ البتہ بائع مبیع سپرد کردیتا ہے اور مشتری آنے والے وقت میں ثمن کی ادائیگی کرتا ہے، یہ وقت مارکٹوں کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے، بعض میں جس دن عقد ہوا ہے اسی دن کچھ گھنٹوں بعد، بعض میں ایک دن بعد، بعض میں دو اور بعض میں تین دن، عام

(۱) رقم:۲۱۶

(۲) مصنف دامت برکاتہم نے اس موضوع پر انگریزی میں مقالہ لکھا ہے جس کا عربی ترجمہ بہ نام: أسباب الأزمة المالية وعلاجها في ضوء الشريعة الاسلامية بھی ہوچکا ہے۔

طور پر تین دن سے زائد نہیں ہوتا، اس متعینہ وقت میں مبیع کی سپردگی کی کاروائی انجام پاتی ہے، اس کو Delivery کہا جاتا ہے، ثمن کی سپردگی کا مطلب یہ ہے کہ مشتری بائع کو ثمن دے دیتا ہے، اور شیئر کی سپردگی کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت جس کمپنی کے شیئر کی فروختگی ہوئی ہے اس کمپنی کے رجسٹروں میں مشتری کے نام پر وہ شیئر منتقل ہوجاتے ہیں، یہاں پر چند مسائل ہیں جن کی فقہی اعتبار سے تنقیح ضروری ہے۔

پہلا مسئلہ

شیئرز کی بیع میں عقد کے وقت ہی تسلیم وتسلم نہیں ہوتا، جس کی وجہ سے کبھی بائع ان شیئرز کو بھی فروخت کردیتا ہے جو اس وقت اس کی ملکیت میں نہیں ہوتے، اس کا شرعاً ممنوع ہونا آچکا ہے۔

دوسرا مسئلہ

عقد کے وقت شیئرز اگرچہ بائع کی ملکیت میں ہوں؛ لیکن چوں کہ عقد کے وقت تسلیم وتسلم نہیں ہوتا تو کیا یہ بدلین کا مؤجل ہونا نہیں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بدلین کے مؤجل ہونے کے قبیل سے نہیں ہے؛ کیوں کہ یہاں بیع فوری ہورہی ہے اس معنی کر کے کہ عقد کے مکمل ہوتے ہی شیئرز کی ملکیت مشتری کی جانب منتقل ہوجاتی ہے اور بائع کو فوراً ثمن کے مطالبہ کا حق ہوتا ہے؛ لیکن کچھ کاروائیوں کی وجہ سے سپردگی میں تاخیر ہوتی ہے، اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ بائع مبیع کو ثمن کی ادائیگی تک روک لے؛ کیوں کہ یہ بیع فوری ہے؛ اگرچہ کہ اس میں تسلیم وتسلم میں تاخیر ہوتی ہے۔

تیسرا مسئلہ

شیئرز کی بیع کے سلسلہ میں بازار میں رواج یہ ہے کہ مشتری شیئرز کی خریداری کے بعد کسی تیسرے شخص کو Delivery سے قبل وہ شیئرز فروخت کردیتا ہے، تو کیا یہ بیع قبل القبض ہے جس کی بنا پر ناجائز ہے؟ بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ یہ بیع قبل القبض نہیں ہے؛ کیوں کہ قبضہ کا مطلب یہ ہے کہ مشتری کی جانب مبیع کے حقوق اور اس کے التزامات

منتقل ہوجائیں اور مبیع اس کے ضمان میں داخل ہوجائے، اور یہ تمام چیزیں محض عقد کرنے سے حاصل ہوجاتی ہیں، چنانچہ کمپیوٹر میں اس بیع کی رجسٹری ہوجاتی ہے، جیسا کہ بورصہ (Stock Exchange) والوں کا ماننا ہے، اور Delivery میں صرف اتنا ہوتا ہے کہ مشتری کے نام شیئر کی ملکیت رجسٹر ہوجاتی ہے، اور مشتری کے نام شیئرز کی رجسٹری میں تاخیر قبضہ کے تام ہونے سے مانع نہیں ہے، جیسا کہ یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص کار خریدے اور اس پر قبضہ کرلے؛ لیکن قانونی اداروں میں اس کی رجسٹری کچھ دنوں بعد ہوتی ہے تو یہاں قبضہ اس رجسٹری پر موقوف نہیں ہے؛ بلکہ اس کے بغیر بھی قبضہ کا تحقق ہوگیا ہے تو اسی طرح یہاں بھی مشتری کے نام شیئرز کی رجسٹری سے قبل ہی قبضہ متحقق ہوجائے گا۔

لیکن بورصہ (Stock Exchange) کے ضوابط میں غور کرنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ عقد کے وقت مشتری کی جانب درحقیقت صرف شیئرز کی ملکیت منتقل ہوتی ہے اور قبضہ Delivery کے حصول کے بعد ہی متحقق ہوتا ہے، اس کے دلائل درج ذیل ہیں:

پہلی دلیل

فقہ کا ضابطہ ہے کہ ہر چیز کے اندر قبضہ اس چیز کے عرف کے لحاظ سے ہوتا ہے، اور بورصہ (Stock Exchange) اور اس کے اندر کاروبار کرنے والوں کا عرف یہ ہے کہ وہ مشتری کے نام شیئر کی رجسٹری کے وقت ہی قبضہ متحقق مانتے ہیں، اور اس کا نام انہوں نے تسلیم (Delivery) رکھا ہے، اس اصطلاح میں یہ صراحت ہے کہ مشتری کی جانب اسی وقت شیئر کی سپردگی ہوتی ہے، نہ کہ اس سے پہلے، اور یہی قبضہ سے عبارت ہے۔

دوسری دلیل

کمپنی کا شیئر، کمپنی کے تمام موجودات میں حصہ مشاع کی نمائندگی کرتا ہے، اور مشاع حصہ کی بیع جائز ہے، جس پر تخلیہ کے ذریعہ قبضہ ہوجاتا ہے۔(۱) اس طور پر مشتری

(۱) المبسوط ۱۵/۱۴۶

کو جب چاہے اس سے نفع اٹھانے اور اس میں تصرف کرنے کی قدرت دے دی جائے، اور یہ قدرت تسلیم کے بعد ہی حاصل ہوتی ہے؛ کیوں کہ اس سے قبل اس کو شیئر کا حامل شمار نہیں کیا جاتا، یہی وجہ ہے کہ اگر تسلیم سے قبل عمومی کمیٹی کا اجلاس ہو تو اس کو اس میں کچھ بولنے کا اختیار نہیں ہوتا؛ کیوں کہ کمپنی نے ابھی اس کو شیئر کا حامل شمار نہیں کیا ہے، اسی طرح اگر نفع کی تقسیم ہو تو اس میں بائع (قدیم مالک) کا حصہ ہوتا ہے؛ اگرچہ ملکیت منتقل ہوجانے کی بنا پر بائع مشتری کو وہ نفع حوالہ کردیتا ہے۔

تیسری دلیل

بورصہ (Stock Exchange) کے ضوابط میں یہ صراحت ہے کہ اگر بائع Delivery سے پیچھے ہٹ جائے تو مشتری کو وہ شیئرز بازار سے خریدنے کا حق ہوگا، اور یہ کاروائی Buy in کہلاتی ہے، اور اگر بازار میں خریدنے کی وجہ سے اس کو سابقہ ثمن سے زائد ثمن دینا پڑے تو بائع اس کی تلافی کا ذمہ دار ہوتا ہے۔(۱)

اور یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ مشتری کا ابھی تک شیئر پر قبضہ نہیں ہوا؛ ورنہ بائع کے پیچھے ہٹنے کا امکان ہی نہ ہوتا؛ کیوں کہ بائع کا پیچھے ہٹنا دو صورتوں میں ممکن ہے:

یا تو اس نے غیر مملوک شیئر فروخت کیا ہو اور تسلیم کے وقت اس کی ملکیت حاصل نہ ہوئی ہو، اس صورت میں بیع کا باطل ہونا واضح ہے۔

یا وہ عقد کے وقت شیئر کا مالک تھا؛ لیکن تسلیم کے وقت اس کی رائے بدل گئی اور اس کا ارادہ دوسرے شخص کو بیچنے کا ہوگیا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ بائع نے ابھی شیئر مشتری کو دیا نہیں ہے؛ ورنہ اس کی رائے کا بدلنا اور دوسرے شخص کو بیچنا ممکن نہ ہوتا اور نہ مشتری کو بازار سے خریداری کی ضرورت پڑتی۔

مذکورہ دلائل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ Delivery سے قبل مشتری کو قبضہ

---

(1) Rules for ready delivery contracts karachi stock ecxhange clause 1 (b) & (C)

حاصل نہیں ہوتا۔

اور جو یہ بات کہی جاتی ہے کہ محض عقد کی وجہ سے مشتری کی جانب مبیع کے حقوق اور التزامات منتقل ہوجاتے ہیں وہ درست نہیں ہے، جیسا کہ سطورِ بالا میں ذکر کردہ نقاط سے واضح ہو چکا ہے، اور اس کی صرف اتنی حقیقت ہے کہ اگر شیئرَ کی تسلیم سے قبل قیمت گھٹ گئی تو نقصان مشتری کا ہوگا، اور اگر بڑھ گئی تو نفع اسی کا ہوگا، اور محض اتنی بات حقوق اور التزامات کی منتقلی کے لیے کافی نہیں ہے، چنانچہ اگر کسی نے کار خریدی، اور قبضہ کرنے سے پہلے اس کی قیمت بدل گئی تو اس نقصان یا نفع کو مشتری ہی برداشت کرے گا؛ لیکن یہ نہیں کہا جاسکتا کہ محض اس وجہ سے وہ قابض ہوگیا ہے۔

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ شیئرَ کے خریدار کے لیے تسلیم (Delivery) سے قبل کسی اور کو شیئرَ فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اور یہ تخمینہ کی بنیاد پر شیئرز مارکٹ میں ہونے والے عقود مضاربات کے عام ہونے کا قوی سبب ہے، اور اس کی وجہ سے سارا نظام درہم برہم ہوگیا ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۱۷۰۔ بفے سسٹم کا حکم

موجودہ زمانہ میں ہوٹل اور ریسٹورنٹ میں بفے سسٹم کا رواج ہے، ہوتا یہ ہے کہ ہوٹل کی جانب سے بڑی بڑی رکابیوں میں مختلف انواع کے کھانے رکھے جاتے ہیں، اور مشتری کو ان میں سے جو چاہے متعین ثمن کے عوض کھانے کی اجازت ہوتی ہے، اس معاملہ میں ثمن تو معلوم ہے؛ لیکن نہ مبیع کی جنس معلوم ہے نہ مقدار، اور قیاس کا تقاضہ عدمِ جواز ہے؛ کیوں کہ عقد کے وقت مبیع اور اس کی مقدار اتنی مجہول ہے کہ اس میں غرر پایا جاتا ہے؛ لیکن لوگوں میں بلانکیر اس کا تعامل ہے، ظاہر یہی ہے کہ اس طرح کا غرر معاف ہے؛ کیوں کہ فقہاء کا غرر یسیر کے غیر مفسد ہونے پر اجماع ہے، اور انہوں نے غرر یسیر کی یہ تعریف کی ہے کہ اس کا عرف ہو چکا ہو اور غیر مفضی الی النزاع ہو، علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ غرر یسیر کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هُوَ مَا شَأْنُ النَّاسِ التَّسَامُحُ فِيهِ. (۱)

جس میں لوگ چشم پوشی سے کام لیتے ہوں۔

اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

قَالَ الْعُلَمَاءُ مَدَارُ الْبُطْلَانِ بِسَبَبِ الْغَرَرِ وَالصِّحَّةُ مَعَ وُجُودِهِ عَلَى ما ذكرناه وهو أنه إِنْ دَعَتْ حَاجَةٌ إِلَى ارْتِكَابِ الْغَرَرِ وَلَا يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ إِلَّا بِمَشَقَّةٍ وَكَانَ الْغَرَرُ حَقِيرًا جَازَ الْبَيْعُ وَإِلَّا فَلَا. (۲)

غرر کی بنا پر عقد کے باطل یا صحیح ہونے کا مدار اس بات پر ہے کہ اگر غرر کے ارتکاب کی حاجت ہو اور بلا مشقت اس سے بچنا ممکن نہ ہو اور وہ یسیر بھی ہو تو بیع جائز ہوگی؛ ورنہ نہیں۔

مذکورہ مسئلہ کی نظائر میں سے ایک حمام میں اجرت دے کر داخل ہونے کے جواز پر علماء کا اجماع ہے؛ کیوں کہ عقد کے وقت استعمال کیے جانے والے پانی کی مقدار معلوم نہیں ہے، اور نہ یہ معلوم ہے کہ مستاجر کتنی دیر اس میں رہے گا، اسی طرح سقہ کے مشکیزہ سے متعین عوض کے بدلہ میں پانی پینے کے جواز پر فقہاء کا اجماع اس کی نظیر ہے، حالاں کہ بعض کم اور بعض زیادہ پانی پیتے ہیں۔

بفے سسٹم کی سب سے قریب تر نظیر دایہ کو بعوضِ نفقہ اجرت پر لینے کا جواز ہے، امام جصاص رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَفِي هَذِهِ الْآيَةِ(وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) دَلَالَةٌ عَلَى جَوَازِ اسْتِئْجَارِ الظِّئْرِ بِطَعَامِهَا وَكِسْوَتِهَا لِأَنَّ مَا أَوْجَبَهُ الله تعالى في هذه

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۶۰/۳

(۲) شرح نووی علی مسلم ۱۵۶/۱۰

الآية للمطلقة هما أُجْرَةُ الرَّضَاعِ وَقَدْ بَيَّنَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ.(۱)

اور جس باپ کا وہ بچہ ہے اس کی ذمہ داری ہے کہ وہ معروف طریقہ پر ان ماؤں کے کھانے اور لباس کا خرچ اٹھائے۔ (۲) یہ آیت دایہ کو نفقہ کے عوض اجرت پر لینے کی دلیل ہے؛ کیوں کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مطلقہ کے لیے کھانے اور کپڑے کو واجب قرار دیا ہے جو کہ رضاعت کی اجرت ہے، دوسری آیت میں اس کا بیان ہے: پھر اگر وہ تمہارے لیے بچے کو دودھ پلائیں تو انہیں ان کی اجرت ادا کرو۔(۳)

اور امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ دایہ کو کھانے اور کپڑے کے عوض اجرت پر لینا امام شافعی اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ دونوں مجہول ہیں، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے، اس کے بعد وہ لکھتے ہیں:

وَأَبُو حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - اسْتَدَلَّ بِقَوْلِهِ تَعَالَى {وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ} يَعْنِي أَجْرًا عَلَى الْإِرْضَاعِ بَعْدَ الطَّلَاقِ. (أَلَا تَرَى) أَنَّهُ قَالَ: {وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ} وَذَلِكَ أَجْرُ الرَّضَاعِ لَا نَفَقَةُ النِّكَاحِ وَلِأَنَّ النَّاسَ تَعَارَفُوا بِهَذَا الْعَقْدِ بِهَذِهِ الصِّفَةِ وَلَيْسَ فِي عَيْنِهِ نَصٌّ يُبْطِلُهُ وَفِي النُّزُوعِ عَنْ هَذِهِ الْعَادَةِ حَرَجٌ؛ لِأَنَّهُمْ لَا يُعِدُّونَ الظِّئْرَ مِنْ أَهْلِ

(۱) احکام القرآن ۲/۱۰۶

(۲) البقرۃ:۲۳۳

(۳) الطلاق:۶

بَيْتِهِمْ فَالظَّاهِرُ أَنَّهُمْ يَسْتَنْكِفُونَ عَنْ تَقْدِيرِ طَعَامِهَا وَكِسْوَتِهَا كَمَا يَسْتَنْكِفُونَ عَنْ تَقْدِيرِ طَعَامِ الزَّوْجَاتِ وَكِسْوَتِهِنَّ. (۱)

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ارشادِ باری تعالیٰ ہے: اور جس باپ کا وہ بچہ ہے اس کی ذمہ داری ہے کہ وہ معروف طریقہ پر ان ماؤں کے کھانے اور لباس کا خرچ اٹھائے۔ (۲) مطلب یہ کہ طلاق کے بعد یہ دو چیزیں رضاعت کی اجرت ہیں، دیکھو آگے کہا گیا: اور اسی طرح کی ذمہ داری وارث پر بھی ہے۔ (۳) جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ نفقۂ نکاح نہیں؛ بلکہ اجرتِ رضاعت ہے، نیز لوگوں میں اس طرح کے عقد کا تعامل بھی ہے، اور اس کو باطل قرار دینے والی کوئی نص بھی موجود نہیں ہے، اور لوگوں کو اس سے روکنے میں حرج بھی ہے؛ کیوں کہ وہ اس کو ناپسند کریں گے کہ دایہ کے خورد ونوش کا انتظام نہ ہو۔

امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خوراک و پوشاک کے عوض کسی کو اجرت پر لینے کا جواز صرف دایہ کے ساتھ مخصوص ہے، دیگر عقودِ اجارہ میں نہیں؛ لیکن مالکیہ اور حنابلہ کسی بھی مزدور کے لیے اس معاملہ کو جائز قرار دیتے ہیں، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی اس مسئلہ میں روایات مختلف ہیں، ایک روایت جواز کی ہے، یہی امام مالک اور اسحٰق رحمۃ اللہ علیہما سے منقول

(۱) المبسوط ۱۵/۱۱۹و۱۲۰

(۲) البقرۃ:۲۳۳

(۳) البقرۃ:۲۳۳

ہے، اور حضرت ابوبکر وعمر وابوموسی رضی اللہ عنہم سے اسی طرح کا عمل ثابت ہے، دوسری روایت صرف دایہ کے سلسلہ میں جواز کی ہے، اس کو قاضی رحمۃ اللہ علیہ نے مختار کہا ہے، یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے؛ کیوں کہ اجرت مجہول ہے، اور دایہ میں جواز ارشادِ باری تعالیٰ: اور جس باپ کا وہ بچہ ہے اس کی ذمہ داری ہے کہ وہ معروف طریقہ پر ان ماؤں کے کھانے اور لباس کا خرچ اٹھائے۔(۱) کی بنا پر ہے، آیت مذکورہ میں رضاعت کے بدلہ میں نفقہ کو لازم قرار دیا گیا ہے، اور اس میں مطلقہ اور غیر مطلقہ کی کوئی تفریق نہیں ہے؛ بلکہ آیت میں طلاق پر قرینہ موجود ہے؛ کیوں کہ بیوی کا نفقہ زوجیت کی بنا پر واجب ہوتا ہے؛ اگرچہ کہ وہ دودھ نہ پلائے، نیز آگے ارشاد ہے: اور اسی طرح کی ذمہ داری وارث پر بھی ہے۔(۲) اور وارث شوہر نہیں ہے، دایہ میں جواز کی دوسری دلیل یہ ہے کہ دودھ پلانے اور پرورش کرنے میں منفعت معلوم نہیں ہے؛ لہٰذا اس کا عوض بھی اسی کے مثل ہوسکتا ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی تیسری روایت بہر حال عدم جواز کی ہے، اسی کے قائل امام شافعی، صاحبین، ابوثور اور ابن منذر رحمۃ اللہ علیہم ہیں؛ کیوں کہ اس میں بہت ہی اختلاف پایا جاتا ہے، پس یہ مجہول ہوجائے گا، اور اجرت کے جواز کی شرائط میں سے معلوم ہونا بھی ہے، ہماری دلیل ابن ماجہ کی روایت ہے: ہم حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں تھے، آپ نے سورۂ طٰس کی تلاوت

---

(۱) البقرۃ:۲۳۳

(۲) البقرۃ:۲۳۳

کی، جب حضرت موسی علیہ السلام کے قصہ پر پہونچے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا: حضرت موسی علیہ السلام نے آٹھ یا دس سال عفت و پاک دامنی اور کھانے کے عوض اپنے آپ کو اجرت پر دیا تھا، ہم سے پہلی امتوں کے احکام جب تک منسوخ نہ ہوں ہمارے لیے بھی قابلِ عمل ہیں، اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے: میں بنت غزوان کا کھانے کے بدلہ اجیر تھا، جب وہ کسی مقام پر اترتے تو میں ان کے لیے ایندھن اکٹھا کرتا اور سواری کی حالت میں حدی خوانی کرتا، نیز جن صحابہ کا ہم نے تذکرہ کیا ہے انہوں نے اور دیگر صحابہ نے اسی پر عمل کیا ہے، اور اس عمل پر کوئی نکیر بھی منقول نہیں ہے، پس یہ اجماع ہو گیا، اسی طرح دایہ کے بارے میں دلیل سابقہ آیت ہے، پس دوسرے میں جواز اس پر قیاس کر کے ثابت ہوگا، اسی طرح یہ منفعت کا عوض ہے؛ لہٰذا اس میں عرف تسمیہ کے قائم مقام ہوگا، جیسا کہ زوجہ کا نفقہ ہے، اور ایک دلیل یہ کہ پوشاک کا عرف ہے، جو کہ بیویوں کی پوشاک ہے، اور کھانے کا بھی عرف ہے جو کہ کفارات کا کھانا ہے؛ لہٰذا مطلق اجرت بھی جائز ہوگی، جیسا کہ شہر کے سکوں کا یہی حکم ہے۔(۱)

اس طرح کے مسائل میں کسی عقد کو غرر فاحش ممنوع سے نکالنے میں عرف کا بڑا دخل ہوتا ہے، اور یقیناً بفے سسٹم میں جو متعارف ہے وہ اسی قبیل سے ہے؛ کیوں کہ لوگوں میں اسی کا تعامل ہے اور یہ جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہے۔

پھر بفے سسٹم میں عرف یہ ہے کہ مشتری جو چاہے کھا سکتا ہے؛ لیکن اس کو نہ لے جا سکتا ہے اور نہ کسی کو کھلا سکتا ہے؛ لہٰذا یہ ابتداءً اباحت اور انتہاءً تملیک ہے، اور ملکیت

(۱) المغنی ۵/ ۳۶۴ و ۳۶۵

کھانے کے وقت متحقق ہوتی ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص کھانے کے لیے چند چیزیں لے اور کھائے نہیں تو اس کا حکم عرف پر موقوف ہوگا، جہاں یہ عرف ہو کہ کھانا واپس رکابیوں میں نہیں رکھا جاتا تو کھانا مشتری کی ملک کہلائے گا، بصورتِ دیگر اس کی ملک نہیں ہوگا۔

۱۷۱۔ساتویں شرط: مبیع بائع کے قبضہ میں ہو

مبیع سے متعلق ساتویں شرط یہ ہے کہ بائع نے مبیع پر حقیقۃً یا حکماً قبضہ کرلیا ہو، یہ شرط صحتِ بیع کی شرائط میں سے ہے؛ لہٰذا غیر مقبوض کی بیع شرعاً فاسد ہوگی؛ اگرچہ کہ وہ بائع کی زیرِ ملکیت ہو، اس میں دلیل حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان ہے:

مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا، فَلاَ يَبِعْهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ. (۱)

جس شخص نے طعام خریدا تو اس کو مکمل وصول کرنے سے قبل بیچنا جائز نہیں ہے۔

زیرِ بحث مسئلہ میں فقہاء کے اقوال

اس مسئلہ میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں:

۱) صحتِ بیع کے لیے بائع کا قبضہ شرط نہیں ہے؛ بلکہ ہر غیر مقبوض شئ کی بیع جائز ہے، یہ عثمان بتی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے، علامہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ اس قول کے متعلق لکھتے ہیں:

هَذَا قَوْلٌ مَرْدُودٌ بِالسُّنَّةِ وَالْحُجَّةِ الْمُجْمِعَةِ عَلَى الطَّعَامِ، وَأَظُنُّهُ لَمْ يَبْلُغْهُ هَذَا الْحَدِيثُ، وَمِثْلُ هَذَا لَا يُلْتَفَتُ إِلَيْهِ. (۲)

یہ قول حدیث اور مطعومات کے متعلق اجماعِ امت کے خلاف ہونے کی بنا پر مردود ہے، میرا گمان یہ ہے کہ آپ تک یہ حدیث نہیں پہونچی، اور ایسا قول نا قابلِ التفات ہے۔

---

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۲۶

(۲) المغنی ۸۶/۴

۲) ہر چیز کی بیع قبل القبض ناجائز ہے، خواہ وہ مطعومات کے قبیل سے ہو یا نہ ہو، منقول ہو یا نہ ہو، یہ امام شافعی ومحمد رحمۃ اللہ علیہما کا مذہب ہے، یہی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے۔

۳) نہی کا تعلق مطعومات سے ہے؛ لہٰذا مطعومات کے علاوہ کی بیع قبل القبض جائز ہے، یہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

۴) مطعومات میں جو اشیاء کیلی اور وزنی ہوں ان کی بیع ممنوع ہے، یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور علامہ سحنون وابن حبیب رحمۃ اللہ علیہما کہتے ہیں کہ ہر کیلی، وزنی اور عددی چیز میں ممنوع ہے، اب یہ مطعومات کے ساتھ خاص ہے یا نہیں، اس میں دو قول ہیں جن کو علامہ اُبّی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے۔

۵) تمام منقولی اشیاء میں بیع قبل القبض ممنوع ہے، اور وہ عقار جس میں ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو اس میں جائز ہے، یہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما کا مذہب ہے۔(۱)

حنابلہ کے دلائل

حنابلہ کا استدلال حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اس روایت سے ہے:

مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا، فَلاَ يَبِعْهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ. (۲)

جس شخص نے طعام خریدا تو اس کو مکمل وصول کرنے سے قبل بیچنا جائز نہیں ہے۔

اس حدیث میں طعام کی تصریح ہے، اسی طرح ان کا استدلال حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اس واقعہ سے ہے:

كُنْتُ أَبِيعُ الإِبِلَ بِالبَقِيعِ، فَأَبِيعُ بِالدَّنَانِيرِ فَآخُذُ مَكَانَهَا الوَرِقَ، وَأَبِيعُ بِالوَرِقِ فَآخُذُ مَكَانَهَا الدَّنَانِيرَ.

(۱) فتح القدیر ۶/ ۵۱۳

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۲۶

فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَجَدْتُهُ خَارِجًا مِنْ بَيْتِ حَفْصَةَ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذٰلِكَ؟ فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ بِالْقِيمَةِ.

میں بقیع میں اونٹ دینار کے عوض بیچ کر اس کی جگہ چاندی لیتا تھا ، اور چاندی کے عوض بیچ کر اس کی جگہ دینار لیتا تھا، چنانچہ میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، آپ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر سے نکل رہے تھے، میں نے آپ سے مذکورہ مسئلہ دریافت کیا، تو آپ نے کہا: قیمت کے عوض لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

امام ترمذی (۱) نسائی (۲) ابن ماجہ (۳) ابوداؤد (۴) احمد (۵) ابن حبان (۶) اورحاکم رحمۃ اللہ علیہم (۷) نے سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا کی سند سے اس کی تخریج کی ہے، صرف سماک بن حرب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو مرفوعاً نقل کیا ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے التلخیص الحبیر (۸) میں بیان کیا ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کے مطابق وجہِ استدلال یہ ہے کہ یہ ثمن میں قبل القبض تصرف کرنا ہے جو کہ احد العوضین ہے، تو جب ثمن کی بیع قبل القبض جائز ہے تو مبیع

(۱) جامع الترمذی، حدیث نمبر: ۱۲۴۲

(۲) سنن نسائی، حدیث نمبر: ۴۵۸۲

(۳) سنن ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۲۶۲

(۴) سنن ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۳۵۴

(۵) مسند احمد، حدیث نمبر: ۵۵۵۹

(۶) صحیح ابن حبان، حدیث نمبر: ۴۹۲۰

(۷) مستدرک حاکم، حدیث نمبر: ۲۲۸۵

(۸) ۷۰/۳

کی بیع قبل القبض بھی جائز ہوگی؛ البتہ مطعومات کا نہی کی حدیث کی وجہ سے استثناء ہوگا۔

مذکورہ دلائل کا جواب

یہ استدلال شافعیہ اور حنفیہ کے خلاف نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ اقتضاءً بیع صرف ہے ،اوراس میں ہلاکت کی وجہ سے فسخ ہونے کا غرر نہیں ہے؛ کیوں کہ ثمن متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا، بحث مبیع کی بیع قبل القبض کے سلسلہ میں ہے؛ کیوں کہ اس کا ہلاک ہونا ممکن ہے، اور نہی کے عام ہونے کی دلیل آ گے آ رہی ہے۔

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے لیلۃ البعیر کی حدیث سے بھی استدلال کیا ہے جو کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اس میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اونٹ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے خرید کر قبضہ سے قبل ہی ان کو ہبہ کر دیا تھا، یہ استدلال امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک پر اثر انداز نہیں ہوگا؛ کیوں کہ وہ بیع اور ہبہ میں تفریق کرتے ہیں، مبیع کا ہبہ قبل القبض جائز اور مبیع کی بیع قبل القبض ناجائز کہتے ہیں۔(۱)

البتہ شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ہبہ بیع کی مانند ہے، ان کی جانب سے یہ جواب دیا جائے گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بائع کے ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد اس کو ہبہ کر دیا تھا اور یہ جائز ہے؛ کیوں کہ دراصل یہ ثمن کو ہبہ کرنا ہے نہ کہ مبیع کو، اور اختلاف مبیع کے غیر بائع کو ہبہ کرنے کے سلسلہ میں ہے۔

شافعیہ کے دلائل

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے ہم خیال فقہاء کا استدلال مندرجہ ذیل احادیث سے ہے:

۱) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں:

ابْتَعْتُ زَيْتًا فِي السُّوقِ، فَلَمَّا اسْتَوْجَبْتُهُ لِنَفْسِي، لَقِيَنِي رَجُلٌ فَأَعْطَانِي بِهِ رِبْحًا حَسَنًا، فَأَرَدْتُ أَنْ أَضْرِبَ عَلَى يَدِهِ، فَأَخَذَ رَجُلٌ مِنْ خَلْفِي بِذِرَاعِي

(۱) فتح القدیر ۶/۵۱۱

فَالْتَفَتُّ، فَإِذَا زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، فَقَالَ: لَا تَبِعْهُ حَيْثُ ابْتَعْتَهُ، حَتَّى تَحُوزَهُ إِلَى رَحْلِكَ،فَإِنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ تُبَاعَ السِّلَعُ حَيْثُ تُبْتَاعُ، حَتَّى يَحُوزَهَا التُّجَّارُ إِلَى رِحَالِهِمْ.(۱)

میں نے بازار میں زیتون خریدا، جب میں نے اس پر قبضہ کرلیا، تو ایک دوسرا شخص آیا اور اس نے اس زیتون کا اچھا نفع دینے کی بات کی، تو میرا ارادہ ہوا کہ اس سے معاملہ کرلوں، اسی دوران ایک شخص نے پیچھے سے میرا ہاتھ پکڑا، میں مڑا تو وہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ تھے، انہوں نے کہا: جہاں تم نے خریدا ہے وہیں مت بیچو، تا آں کہ اس کو اپنے مقام تک لے جاؤ؛ کیوں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سامانوں کو وہیں فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے جہاں انہیں خریدا جائے، تا آں کہ انہیں اپنے مقام تک لے جایا جائے۔

مذکورہ حدیث میں تمام سامانوں کے متعلق عام حکم ہے، مطعومات کی تحدید نہیں ہے، اس حدیث پر محدثین نے کلام کیا ہے کہ اس کی سند میں ایک راوی محمد بن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ ہیں؛ لیکن صاحبِ تنقیح نے لکھا ہے کہ حدیث کی سند جید ہے، اور ابن اسحق رحمۃ اللہ علیہ نے تحدیث کی صراحت کی ہے۔(۲) نیز صحیح ابن حبان (۳) اور مستدرک حاکم (۴) میں بھی یہ حدیث مذکور ہے، امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تصحیح کی ہے اور امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو برقرار رکھا ہے۔(۵)

(۱) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۴۹۹
(۲) فتح القدیر ۶/ ۵۱۱
(۳) حدیث نمبر: ۴۹۸۴
(۴) حدیث نمبر: ۲۲۷۱
(۵) مستدرک حاکم ۲/ ۴۰

۲) حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں:

قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي أَبْتَاعُ هَذِهِ الْبُيُوعَ فَمَا يَحِلُّ لِي مِنْهَا وَمَا يَحْرُمُ عَلَيَّ؟ قَالَ: يَا ابْنَ أَخِي لَا تَبِيعَنَّ شَيْئًا حَتَّى تَقْبِضَهُ.وَقَالَ أَبَانُ فِي الْحَدِيثِ: إِذَا اشْتَرَيْتَ بَيْعًا فَلَا تَبِعْهُ حَتَّى تَقْبِضَهُ.

میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میں خرید وفروخت کرتا ہوں، تو کون سے معاملات میرے لیے حلال اور کون سے حرام ہیں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: بھتیجے! تم کوئی بھی چیز قبضہ سے قبل مت بیچو، اور ابان رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں دوسرے الفاظ ہیں۔

ان الفاظ کے ساتھ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے (۱) نقل کرنے کے بعد کہا ہے: یہ اسناد حسن اور متصل ہے، ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح (۲) میں اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے مسند (۳) میں اس کی تخریج کی ہے، اور اس میں ہر چیز کی تعمیم ہے، محدثین نے حضرت عبداللہ بن عصمہ رحمۃ اللہ علیہ کی وجہ سے حدیث کو معلول قرار دیا ہے؛ لیکن علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے تہذیب السنن (۴) میں لکھا ہے: یہ سند شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی شرط پر اترتی ہے، صرف حضرت عبداللہ بن عصمہ رحمۃ اللہ علیہ کا استثناء ہے، ان کو علامہ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ثقہ قرار دیا ہے، اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے، اور صاحب تنقیح لکھتے ہیں: حدیث میں حضرت عبد اللہ بن عصمہ جشمی حجازی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن کو علامہ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ثقات میں ذکر کیا ہے اور شیخ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو نقل کرنے کے

---

(۱) حدیث نمبر: ۱۰۶۸۵

(۲) حدیث نمبر: ۴۹۸۳

(۳) حدیث نمبر: ۱۵۳۱۱

(۴) ۵/۱۳۱

(۵) مستدرک حاکم ۲/۴۰

بعد لکھتے ہیں: حضرت عبداللہ بن عصمہ رحمۃ اللہ علیہ نہایت ضعیف ہیں، امام ابن قطان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی اتباع کی ہے؛ لیکن دونوں اس سلسلہ میں غلط ہیں، اسی نام کے دوسرے راوی کی وجہ سے ان کو اشتباہ ہو گیا۔(۱)

۳) حضرت ابن عمرو رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں:

لاَ یَحِلُّ سَلَفٌ وَبَیْعٌ، وَلاَ شَرْطَانِ فِی بَیْعٍ، وَلاَ رِبْحُ مَا لَمْ یُضْمَنْ، وَلاَ بَیْعُ مَا لَیْسَ عِنْدَكَ.

سلف اور بیع، بیع کے اندر دو شرط، غیر مضمون کا نفع اور غیر مملوک کی بیع حلال نہیں ہے۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث (۲) کی تخریج کی ہے اور اس کو حسن صحیح قرار دیا ہے۔

حدیث مذکور میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غیر مضمون شئ سے انتفاع سے منع کیا ہے، اور یہ بیع قبل القبض کو متضمن ہے؛ کیوں کہ مبیع قبضہ سے پہلے مشتری کے ضمان میں داخل نہیں ہوتی؛ لہٰذا اگر وہ آگے بیچ دے تو یہ ربح مالم یضمن ہوگا، اور یہ علت مطعومات وغیر مطعومات سب کو عام ہے۔

امام ابوحنیفہ وامام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما کے دلائل

مذکورہ دلائل شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے بھی مستدل ہیں؛ البتہ نہی کے عموم سے عقار کا استثناء ہے؛ کیوں کہ اس میں علت مفقود ہے؛ اس لیے کہ حضرت ابن عمرو رضی اللہ عنہما کی حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ بیع قبل القبض کی ممانعت کی علت ربح مالم یضمن کو مستلزم ہونا ہے، اور انسان پر ضمان انہی چیزوں کا ہوتا ہے جن میں ہلاکت کا خطرہ ہو، اور عقار میں ہلاکت کا اندیشہ نادر ہی ہوتا ہے، اسی وجہ سے اگر عقار سمندر کے کنارے ہو یا مبیع عِلْو ہو تو اس کی بیع قبل القبض ناجائز ہے؛ کیوں کہ اس میں اندیشۂ ہلاکت نادر نہیں ہے۔(۳)

---

(۱) نصب الرایہ ۴/ ۳۲و۳۳

(۲) حدیث نمبر: ۱۲۳۴

(۳) فتح القدیر ۶/ ۵۱۳

علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَهُمَا أَنَّ رُكْنَ الْبَيْعِ صَدَرَ مِنْ أَهْلِهِ فِي مَحِلِّهِ، وَلَا غَرَرَ فِيهِ، لِأَنَّ الْهَلَاكَ فِي الْعَقَارِ نَادِرٌ، بِخِلَافِ الْمَنْقُولِ، وَالْغَرَرَ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ غَرَرُ انْفِسَاخِ الْعَقْدِ، وَالْحَدِيثُ مَعْلُولٌ بِهِ عَمَلًا بِدَلَائِلِ الْجَوَازِ. (۱)

شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ بیع کا رکن اہل کی جانب سے محل میں صادر ہوا ہے، اور اس میں غرر بھی نہیں ہے؛ کیوں کہ عقار میں ہلاکت نادر ہی ہے، برخلاف منقول کے، اور ممنوع غرر، عقد فسخ ہونے کا غرر ہے، اور مذکورہ حدیث معلول ہے؛ کیوں کہ جواز کے دلائل پر عمل کیا گیا ہے۔

اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

وَالْحَدِيثُ الَّذِي اسْتَدَلَّ بِهِ (مَعْلُولٌ بِهِ) أَيْ بِغَرَرِ الِانْفِسَاخِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ التَّصَرُّفَ الَّذِي لَا يَمْتَنِعُ بِالْغَرَرِ نَافِذٌ فِي الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ وَهُوَ الْعِتْقُ وَالتَّزَوُّجُ عَلَيْهِ. (۲)

جس حدیث سے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ہے اس کی علت فسخ ہونے کا غرر ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے جو تصرف غرر کی وجہ سے ممنوع نہیں ہے وہ مبیع میں قبضہ سے قبل بھی نافذ ہوجاتا ہے، یعنی عتق اور نکاح۔

۱۷۲۔ قبضہ کی تعریف

فقہاء نے قبضہ کی مختلف الفاظ میں تعریف کی ہے، علامہ ابن جزی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(۱) ہدایہ ۳/۵۹
(۲) فتح القدیر ۶/۵۱۴

هُوَ حِيَازَةُ الشَّيْءِ وَالتَّمَكُّنُ مِنْهُ، سَوَاءٌ أَكَانَ مِمَّا يُمْكِنُ تَنَاوُلُهُ بِالْيَدِ أَمْ لَمْ يُمْكِنْ.(۱)

قبضہ کسی چیز کو حاصل کرنے اور اس پر قدرت پالینے کا نام ہے، خواہ وہ چیز ایسی ہو کہ اس کو ہاتھ سے پکڑا جا سکتا ہو یا نہ پکڑا جا سکتا ہو۔

اور علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

مَعْنَى الْقَبْضِ هُوَ التَّمْكِينُ وَالتَّخَلِّي وَارْتِفَاعُ الْمَوَانِعِ عُرْفًا وَعَادَةً حَقِيقَةً.(۲)

قبضہ کا مطلب قدرت دینا، تخلیہ کر دینا اور عرفاً وعادۃً موانع کو ختم کر دینا ہے۔

اور علامہ عز بن عبد السلام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

قَوْلُهُمْ قَبَضْتُ الدَّارَ وَالْأَرْضَ وَالْعَبْدَ وَالْبَعِيرَ يُرِيدُونَ بِذَلِكَ الِاسْتِيلَاءَ وَالتَّمَكُّنَ مِنَ التَّصَرُّفِ.(۳)

لوگوں کے قول قَبَضْتُ الدَّارَ وَالْأَرْضَ وَالْعَبْدَ وَالْبَعِيرَ (میں نے گھر، زمین، غلام اور اونٹ پر قبضہ کیا) کا مطلب ان چیزوں پر تسلط اور تصرف کی قدرت کا حاصل ہونا ہے۔

فقہاء کی ان ملتی جلتی تعریفوں پر اتفاق کے باوجود مختلف چیزوں میں قبضہ کا طریقہ متعین کرنے میں تفصیل ہے، اور بعض میں اختلاف بھی ہے، ذیل میں وہ تفصیلات ذکر

(۱) الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ ۳۲/۲۵۷

(۲) حوالہ سابق

(۳) حوالہ سابق

کی جارہی ہیں۔

۱۷۳۔عقار میں قبضہ

چاروں مسالک کا اس پر اتفاق ہے کہ عقار میں قبضہ تخلیہ سے متحقق ہوجاتا ہے۔(۱) اور علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ تخلیہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هُوَ أَنْ يُخَلِّيَ الْبَائِعُ بَيْنَ الْمَبِيعِ وَبَيْنَ الْمُشْتَرِي بِرَفْعِ الْحَائِلِ بَيْنَهُمَا عَلَى وَجْهٍ يَتَمَكَّنُ الْمُشْتَرِي مِنَ التَّصَرُّفِ فِيهِ فَيُجْعَلُ الْبَائِعُ مُسَلِّمًا لِلْمَبِيعِ، وَالْمُشْتَرِي قَابِضًا لَهُ.(۲)

بائع مبیع اور مشتری کے درمیان تخلیہ کردے اور رکاوٹوں کو اس طرح دور کردے کہ مشتری اس میں تصرف کرسکے، تو بائع کو مبیع سپرد کرنے والا اور مشتری کو اس پر قبضہ کرنے والا قرار دے دیا جائے گا۔

اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے المجموع میں یہ بھی ذکر کیا ہے کہ زمین کے حکم میں درخت اور درخت پر لگے پھل بھی داخل ہیں جو توڑے جانے سے قبل بیچ دیے گئے ہوں۔

گھر میں تخلیہ چابی سپرد کردینے سے متحقق ہوجاتا ہے؛ اگرچہ مشتری اس میں داخل نہ ہو اور گھر دور دراز مقام پر ہو، فتاوی قاضی خان میں کنجی کی سپردگی کے ساتھ یہ کہنے کی بھی شرط لگائی گئی ہے: خَلَّيْتُ بَيْنَكَ وَبَيْنَ الدَّارِ فَاقْبِضْهُ.(۳) اگر یہ نہ کہے تو قبضہ نہیں مانا جائے گا۔(۴) لیکن بحر (۵) اور ہندیہ (۶) وغیرہ میں اس کو شرط قرار

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۴۴، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۴۵، المجموع ۹/ ۲۸۳، المغنی ۴/ ۸۵

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۲۴۴

(۳) میں نے تمہارے اور گھر کے درمیان تخلیہ کردیا تو تم اس پر قبضہ کرلو۔

(۴) خانیہ علی ہامش الہندیہ ۲/ ۲۵۷

(۵) ۵/ ۳۳۳

(۶) ۳/ ۱۷

نہیں دیا گیا، ظاہر یہی ہے کہ اس شرط کا مقصد یہ متعین کرنا ہے کہ کنجی کی سپردگی تسلیم ہی کی غرض سے ہے؛ کیوں کہ اس امر کا بھی احتمال ہے کہ دوسرے مقصد کے لیے کنجی دی گئی ہو؛ لہٰذا خاص ان الفاظ کے کہنے کو شرط قرار نہیں دیا جائے گا؛ بلکہ اگر کنجی دے دی گئی اور قرائن سے پتہ چل گیا کہ یہ تسلیم ہی کی غرض سے ہے تو اتنا کافی ہوگا، اسی بنا پر دیگر فقہاء نے یہ شرط بیان نہیں کی ہے۔

البتہ اگر بائع کہے: میں نے یہ گھر تیرے سپرد کیا، تو اگر گھر قریبی علاقہ میں ہو کہ مشتری فی الحال اس کو بند کرسکتا ہو تو قبضہ مانا جائے گا، اور اگر بعید مقام پر ہو تو جب تک اتنی مدت نہ گزر جائے کہ مشتری وہاں پہونچ سکتا ہو قبضہ ثابت نہ ہوگا۔(۱)

۱۷۴۔ بائع کے رہائش والے مکان پر قبضہ

پھر فقہاء نے گھر کی سپردگی کے صحیح ہونے کے لیے یہ بھی شرط لگائی ہے کہ گھر میں بائع کے سامان موجود نہ ہوں، چنانچہ اگر گھر میں ہی سامان رکھے ہوئے ہوں تو جب تک گھر خالی نہ کردے قبضہ متحقق نہ ہوگا۔(۲) لیکن فتاوی ہندیہ میں فتاوی ابو اللیث کے حوالہ سے لکھا ہے:

فَإِنْ أَذِنَ الْبَائِعُ لِلْمُشْتَرِي بِقَبْضِ الدَّارِ وَالْمَتَاعِ صَحَّ التَّسْلِيمُ لِأَنَّ الْمَتَاعَ صَارَ وَدِيعَةً عِنْدَ الْمُشْتَرِي. (۳)

اگر بائع مشتری کو گھر اور سامان دونوں پر قبضہ کی اجازت دے دے تو سپردگی درست ہوگی؛ کیوں کہ سامان مشتری کے پاس ودیعت شمار ہوگا۔

اسی طرح فقہاء نے اس گھر میں جس کے اندر بائع کا سامان رکھا ہوا ہو ہبہ کے

---

(۱) مجلۃ الاحکام العدلیۃ ۱/۵۵ وشرح المجلۃ للاتاسی ۲/۱۹۶ تا ۲۰۰
(۲) المجموع ۹/۲۷۶
(۳) ۳/۱۷

نافذ ہونے کے متعلق ایک حیلہ ذکر کیا ہے، وہ حیلہ یہ کہ جس کا سامان ہے وہ موہوب لہٗ کے پاس سامان کو بطور ودیعت رکھ دے، پھر گھر سپرد کرے تو یہ ہبہ درست ہے؛ کیوں کہ گھر میں جو سامان ہے وہ اسی کے قبضہ میں ہے۔(۱)

اس جزئیہ پر اس مسئلہ کی تخریج کی جاسکتی ہے جو بکثرت پیش آتا ہے کہ باپ بیٹے کو گھر ہبہ کر دیتا ہے، حال یہ کہ باپ بھی اس گھر میں مع ساز وسامان قیام پذیر ہوتا ہے، تو اگر باپ بیٹے کو اپنے سامان پر بطور ودیعت قبضہ کی اجازت دے دے اور ہبہ کے بعد بیٹے کے نام گھر کی رجسٹری کر دے اور اس بات کی تصریح کر دے کہ آج کے بعد اس کی گھر پر رہائش بیٹے کی اجازت پر بطور عاریت موقوف ہوگی، اور بیٹا اس کو مان لے تو یہ ہبہ کے تام ہونے کے لیے کافی قبضہ مانا جائے گا۔

۱۷۵۔ کرایہ والے مکان میں قبضہ

اگر کرایہ کا گھر ہو تو مالک کے لیے کرایہ دار کی اجازت سے کسی اور کو وہ گھر بیچنا جائز ہے، اور تسلیم کا تحقق اجارہ کی مدت گزر جانے کے بعد ہی ہوگا، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَيَدْخُلُ فِي الشَّغْلِ بِحَقِّ الْغَيْرِ مَا لَوْ كَانَتِ الدَّارُ مَأْجُورَةً. فَلَيْسَ لِلْبَائِعِ مُطَالَبَةُ الْمُشْتَرِي بِالثَّمَنِ لِعَدَمِ الْقَبْضِ.(۲)

دوسرے کے حق کے ساتھ مشغول ہونے میں یہ بھی داخل ہے کہ گھر کرایہ پر دیا گیا ہو؛ لہٰذا بائع کو مشتری سے ثمن کے مطالبہ کا اختیار نہیں ہوگا؛ کیوں کہ قبضہ نہیں پایا گیا۔

پھر علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے جامع الفصولین کے حوالہ سے لکھا ہے:

(۱) الجوہرۃ النیرۃ ۱/۳۲۶

(۲) ردعلی الدر ۴/۵۶۲

بَاعَ الْمُسْتَأْجَرَ (یعنی الدار الموجرة) وَرَضِيَ الْمُشْتَرِي أَنْ لَا يَفْسَخَ الشِّرَاءَ إِلَى مُضِيِّ مُدَّةِ الْإِجَارَةِ ثُمَّ يَقْبِضُهُ مِنَ الْبَائِعِ، فَلَيْسَ لَهُ مُطَالَبَةُ الْبَائِعِ بِالتَّسْلِيمِ قَبْلَ مُضِيِّهَا وَلَا لِلْبَائِعِ مُطَالَبَةُ الْمُشْتَرِي بِالثَّمَنِ مَا لَمْ يَجْعَلِ الْمَبِيعَ بِمَحَلِّ التَّسْلِيمِ. (۱)

کسی شخص نے کرایہ کا گھر فروخت کیا اور مشتری اس بات پر رضامند ہوگیا کہ وہ اجارہ کی مدت گزرنے تک عقد کو فسخ نہیں کرے گا، پھر مدت گزرنے کے بعد قبضہ کرلے گا تو مشتری کو مدت گزرنے سے پہلے بائع سے مطالبہ کا حق نہ ہوگا، اور نہ بائع کو مشتری سے مطالبہ کا حق ہوگا جب تک کہ مبیع کی سپردگی نہ ہوجائے۔

ہاں! اگر کرایہ دار بائع سے عقد اجارہ فسخ کر کے مشتری کے ساتھ نیا معاملہ کرلے تو ظاہر ہے کہ مشتری کے کرایہ دار کے ساتھ معاملہ کرلینے سے قبضہ متحقق ہوجائے گا؛ کیوں کہ یہ مشتری کی جانب سے مبیع میں تصرف کرنا ہے جو کہ قبضہ کے قائم مقام ہے، علامہ اتاسی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مجلہ میں خلاصہ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے:

وان كانت دارا فآجرها المشتری ان سلمها الی المستاجر صار قابضا والا فلا. (۲)

اگر کسی گھر کو مشتری نے کرایہ پر دیا اور کرایہ دار کے حوالہ کردیا تو مشتری کو قابض مانا جائے گا؛ ورنہ نہیں۔

اگر بائع مشتری سے کہے: میں نے یہ گھر تیرے سپرد کیا اور اس کا کرایہ آج سے

(۱) حوالۂ سابق

(۲) ۲/۲۰۷

تیرا ہوگا اور مشتری اس کو قبول کرلے تو کیا یہ مشتری کی جانب سے اجارہ جدید ہوگا؟ ظاہر ہے کہ یہی ہوگا؛ کیوں کہ یہ عرف میں قبضہ سمجھا جاتا ہے، اور اکثر ملکوں کے قوانین میں کرایہ کے مکان کی فروخت اور مشتری کے نام رجسٹری کی صورت میں قانوناً عقدِ اجارہ مشتری کی جانب منتقل ہوجاتا ہے، اور یہ عرف کی وجہ سے اقتضاءً اجارہ جدید ثابت ہونے کی دلیل ہے، اوراس کی تائید اس عبارت سے بھی ہوتی ہے جو علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہے:

> وَلَوْ كَانَ فِيهَا سَاكِنٌ بِأَجْرٍ، فَبَاعَهَا الْبَائِعُ بِرِضَا الْمُسْتَأْجِرِ، وَشَرَطَ الْخِيَارَ لِلْمُشْتَرِي، فَتَرَكَهُ الْمُشْتَرِي فِيهَا أَوِ اسْتَأْوَى الْغَلَّةَ، فَهُوَ إِجَازَةٌ؛ لِأَنَّ الْأُجْرَةَ بَدَلُ الْمَنْفَعَةِ، فَكَانَ أَخْذُهَا دَلَالَةَ قَصْدِ تَمَلُّكِ الْمَنْفَعَةِ أَوْ تَقْرِيرَ مِلْكِ الْمَنْفَعَةِ، وَذٰلِكَ قَصْدَ تَمَلُّكَ الدَّارِ أَوْ تَقَرَّرَ مِلْكِهِ فِيهَا، فَكَانَ إِجَازَةً.(۱)
>
> اگر گھر میں کوئی کرایہ دار ہواور بائع وہ گھر کرایہ دار کی رضامندی سے فروخت کردے اور مشتری کو خیار شرط دے دے، پھر مشتری کرایہ دار کو اس گھر میں رہنے دے یا کرایہ حاصل کرلے تو یہ بیع کی اجازت ہوگی؛ کیوں کہ کرایہ منفعت کا بدل ہے؛ لہٰذا کرایہ لینا دلیل ہے کہ مشتری منفعت کا مالک ہونا چاہتا ہے یا منفعت کی ملک برقرار رکھنا چاہتا ہے، اور یہ گھر کے مالک ہونے یا اس میں اپنی ملک برقرار رکھنے کا ارادہ ہے، پس اس کی اجازت ہوگی۔

۱۷۶۔ کیا عقار کی رجسٹری قبضہ شمار ہوگی؟

شیخ مصطفی زرقاء رحمۃ اللہ علیہ نے عقار پر قبضہ کی ایک دوسری صورت نقل کی ہے، وہ

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۷۰

لکھتے ہیں:

موجودہ دور میں یہ جاننا ضروری ہے کہ جن ملکوں میں عقار کی رجسٹری کا نظام ہے، اور عقاری حقوق کے ثبوت وانتقال میں رجسٹری کا اعتبار کیا جاتا ہے، جیسا کہ ہمارے ملک میں عقار کی فروختگی کی رجسٹری تسلیم کے حکم میں مانی جاتی ہے؛ اگر چہ کہ گھر میں بائع کا سامان موجود ہو یا کرایہ دار اس میں رہائش پذیر ہو، یہ اس بنا پر ہے کہ رجسٹری عملی طور پر سپردگی کے قائم مقام ہوجاتی ہے اور زمین سے بائع کا تعلق ختم ہوجاتا ہے اور وہ اجنبی بن جاتا ہے، اور اگر رجسٹری کے بعد بھی بائع اس کو خالی کرنے اور سپرد کردینے سے رکا رہے تو عدالت کے ذریعہ اس سے گھر لے لیا جاتا ہے، جیسا کہ سپردگی کے بعد ناحق غصب کر لینے کی صورت میں ہوتا ہے؛ لہٰذا غیر منقولی اشیاء میں یہ فقہی حکم کہ ''جب تک گھر بائع کے سامان کے ساتھ مشغول ہو قبضہ معتبر نہ ہوگا'' انہی جگہوں پر محدود ہوگا جہاں رجسٹری کا نظام نہ ہو۔(۱)

اور دوسری جگہ لکھتے ہیں:

رجسٹری کے متعلق جو قانونی احکام ہیں ان کو پیش نظر رکھ کر ہم سب کی یہ رائے ٹھہری کہ محض رجسٹری سے تسلیم حاصل ہوجاتا ہے، اور رجسٹری کی تاریخ سے ہی ضمان مشتری کی جانب منتقل ہوجاتا ہے؛ کیوں کہ رجسٹری کی وجہ سے مشتری کو اس سے زیادہ قدرت حاصل ہوجاتی ہے، جتنا کہ تسلیم فعلی کی وجہ سے ہوتی ہے؛ کیوں کہ قانوناً ملکیت کا اعتبار رجسٹری کی بنیاد پر ہوتا

(۱) المدخل الفقہی العام ۲/۶۰۷

ہے نہ کہ قبضوں اور تصرفات کی بنیاد پر، اور رجسٹری سے بائع
عقار میں کوئی بھی تصرف نہیں کرسکتا، اور ملکیت کی بنیاد پر
حاصل ہونے والے تمام حقوق اور دعاوی محض رجسٹری کی وجہ
سے مشتری کی جانب منتقل ہوجاتے ہیں۔(۱)

شیخ زرقاء رحمۃ اللہ علیہ کے نقطۂ نظر پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ رجسٹری کی وجہ سے صرف قانوناً ملکیت ثابت ہوتی ہے، اور قبضہ تو ملکیت سے ایک زائد چیز ہے، شیخ کا یہ کہنا کہ "تمام حقوق اور دعاوی جیسے: قبضہ ختم کرنے کا دعوی اور اجرت طلب کرنا وغیرہ محض رجسٹری سے مشتری کی جانب منتقل ہوجاتے ہیں" اس بات کا اعتراف ہے کہ مشتری بائع کے قبضہ کو ہٹانے کے لیے دعوی دائر کرنے کا محتاج ہے، اور عقار رجسٹری کے باوجود بائع کے زیر قبضہ ہے، شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے:

بعد تسجيل العقار على اسم المشترى يستطيع المشترى قانوناً أن يقيم هذه الدعوى لنزع يد البائع على العقار، ولولم يكن بعد قد نقده الثمن فعلاً، وتنزع يد البائع قضاء باعتبار أنه ليس له علاقة بالعقار ... فلولم يكن التسجيل تسليماً للعقار المبيع فى نظر القانون، لساغ للبائع أن يحبس العقار المبيع عن المشترى، ولو بعد الفراغ والتسجيل مالم يدفع الثمن، وهذالم يقل به أحد.(۲)

مشتری کے نام عقار کی رجسٹری کے بعد مشتری قانوناً بائع کے

(۱) المدخل الفقہی العام ۲/ ۹۵۴
(۲) عقد البیع، ص:۱۱۹

قبضہ کو ہٹانے کے لیے دعوی دائر کر سکتا ہے؛ اگر چہ اس نے ثمن ادا نہ کیا ہو، اور عدالت بائع کے قبضہ کو ختم کر دیتی ہے کہ اس کا عقار سے کوئی تعلق نہیں ہے، تو اگر رجسٹری قانون کی نگاہ میں تسلیم نہیں ہوتی تو بائع کے لیے رجسٹری کے باوجود ثمن کے حاصل کرنے تک عقار کو روکے رکھنے کا حق حاصل ہوتا، حالاں کہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔

شیخ زرقاء رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پر تبصرہ

شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے نظریہ میں دو باتیں قابل غور ہیں:

۱) قبضہ شرعاً مبیع کا ضمان مشتری کی جانب منتقل ہونے سے متحقق ہوتا ہے تو سوال یہ ہے کہ اگر کوئی عمارت مشتری کے نام رجسٹر ہو؛ لیکن بائع عملی طور پر سپرد نہ کرے اور گھر بائع کے قبضہ ہی میں رہے اور تخلیہ سے قبل عمارت ہلاک ہو جائے تو کیا یہ مشتری کے مال سے ہلاک ہوگا؟ ظاہر ہے کہ نہیں، یہی بات اس سلسلہ میں بھی کہی جائے گی جس میں شیخ نے کہا ہے کہ عقار کے رہن کے احکام محض قانونی رجسٹری سے ثابت ہو جاتے ہیں؛ اگر چہ عقار راہن کے قبضہ میں ہو، تو یہ رہن مقبوض نہیں ہوگا؛ بلکہ رہن غیر حیازی (جس میں شئ مرہون پر قبضہ نہ کیا جائے) ہوگا، چنانچہ اگر راہن کے قبضہ میں وہ ہلاک ہو جائے تو وہ اسی کے مال سے ہلاک ہوگا، اور رہن کی قیمت اور دین میں سے اقل کا ضامن نہیں ہوگا، جیسا کہ حنفیہ کے نزدیک مرہون مقبوض میں ضامن ہوتا ہے۔

۲) بہت سے ملکوں میں ٹیکس وغیرہ کے پیش نظر غیر مالک کے نام زمین کی رجسٹری ہوتی ہے، اور سابق میں آ چکا ہے کہ یہاں صورۃً ایک عقد ہوتا ہے جو کہ غیر مقصود ہوتا ہے، اور خفیہ طور پر ایک عقد ہوتا ہے جو کہ مقصود ہوتا ہے، ایسی حالت میں محض رجسٹری ملکیت ثابت کرنے کے لیے کافی نہیں ہے؛ چہ جائے کہ اس سے قبضہ کا ثبوت ہو، اور ہم ذکر کر چکے ہیں کہ متعدد قوانین میں عقود صوریہ کا اعتراف کیا گیا ہے، ڈاکٹر عبد

الرزاق سنہوری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> عاقدین اور ورثہ کی جانب دیکھتے ہوئے عقد صوری کا کوئی وجود نہیں ہوتا؛ بلکہ عقد حقیقی ہی ان کے حق میں نافذ ہوتا ہے، اور ہم یہاں یہ ضابطہ منطبق کریں گے کہ عاقد کے ارادہ کا اعتبار کیا جاتا ہے، پس عاقدین کا ارادہ عقد مستتر کا ہے نہ کہ عقد ظاہر کا؛ لہٰذا ان پر وہی لازم ہوگا جس کا انہوں نے ارادہ کیا ہے، نہ کہ وہ جس کا انہوں نے ارادہ نہیں کیا، اور یہ فرانس ومصر کے قانون کے موافق ہے۔(۱)

اس سے واضح ہوگیا کہ عقود صوریہ کا تصور قوانین میں بھی موجود ہے، پس جس طرح عقد کا صوری ہونا ممکن ہے رجسٹری کا بھی صوری ہونا ممکن ہے، اور انگریزی قانون میں مالک صوری (Ostensible owner) کا تصور موجود ہے کہ کسی کے نام عقار رجسٹرڈ ہو؛ لیکن وہ حقیقی مالک (Real owner) نہ ہو، جیسا کہ انتقال الاملاک (Transfer of property Act 1882) کے دفعہ نمبر ۱۴ میں مذکور ہے۔

خلاصہ یہ کہ فقہ اسلامی میں رجسٹری کو ایسا قبضہ نہیں مانا جائے گا جس سے ضمان منتقل ہوجائے؛ الّا یہ کہ سابق میں ذکر کردہ تفصیل کے مطابق تخلیہ ہوجائے، اور تخلیہ میں یہ بھی داخل ہے کہ گھر کرایہ پر ہو اور مشتری نے صراحۃً یا اقتضاءً کرایہ دار سے عقد کرلیا ہو۔

۱۷۷۔ مکیلی اور موزونی اشیاء پر قبضہ

کیلی اور موزونی چیزیں اگر اندازہ سے فروخت کی جائیں تو ان کا حکم منقولی عددی اشیاء کے حکم کی مانند ہے، اور آگے ان کا حکم آرہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ، اور اگر کیل یا وزن کرکے بیچی جائیں تو ان میں قبضہ کے تحقق کے سلسلہ میں اختلاف ہے، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک کیلی چیز کو کیل اور موزونی چیز کو وزن کرنے کے بعد ہی قبضہ

---

(۱) نظریۃ العقد، ص: ۸۳۵ و ۸۳۶

متحقق ہوگا۔ (۱) اور مالکیہ کے نزدیک مشتری کے برتنوں میں وہ چیز ڈال دینا قبضہ کہلائے گا، حتی کہ علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

أَمَّا إِذَا هَلَكَ حَالَ تَفْرِيغِهِ فِيهَا فَضَمَانُهُ مِنَ الْبَائِعِ إِنْ كَانَ التَّفْرِيغُ مِنْهُ. (۲)

اگر مشتری کے برتن میں وہ چیز ڈالتے وقت ہلاک ہوجائے تو بائع پر اس کا ضمان ہوگا جب کہ وہی ڈال رہا ہو۔

اور حنفیہ کے نزدیک محض تخلیہ سے قبضہ متحقق ہوجاتا ہے، یعنی ضمان مشتری کی جانب منتقل ہوجاتا ہے؛ لیکن مشتری کے لیے وہ سامان کیل یا وزن کرنے کے بعد ہی فروخت کرنا درست ہوگا، یہ اس لیے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے:

مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَكْتَالَهُ. (۳)

جو شخص کوئی کھانے کی چیز خریدے تو جب تک اس کو کیل نہ کرلے کسی اور کو نہ بیچے۔

۱۷۸۔ دو صاع جاری ہونے کا مطلب

اسی طرح اگر مشتری نے بائع کے پاس کیل یا وزن کرلیا ہو، پھر وہ دوسرے شخص کو کیل یا وزن کے طور پر فروخت کرنا چاہے تو مشتری کے لیے کیل اور وزن کے بعد ہی بیچنا درست ہوگا، اور بائع کے پاس کیے جانے والے کیل اور وزن کا اعتبار نہیں ہوگا؛ اگرچہ کہ یہ مشتری ثانی کی موجودگی میں ہوا ہو۔ (۴) کیوں کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے

(۱) المغنی ۴/ ۸۵

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۴۴

(۳) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۲۵

(۴) بدائع الصنائع ۵/ ۲۴۴

منقول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مطعومات کی بیع سے ممانعت فرمائی ہے، حتی کہ اس میں دو صاع جاری ہوجائیں، ایک مشتری کا اور دوسرا بائع کا، اس حدیث کو حضرت محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ کی وجہ سے معلول قرار دیا گیا ہے؛ لیکن اس حدیث کو مجتہدین کے یہاں تلقی بالقبول حاصل ہے۔

مذکورہ حدیث کا صحیح مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص خریدی ہوئی چیز کیل کرنے کے بعد ہی فروخت کرے؛ لہٰذا اولاً بائع پر کیلی چیز کا کیل کرنا ضروری ہوگا، پھر مشتری کے لیے کیل کرنا ضروری ہوگا، تو یہاں کیل کا متعدد ہونا دو صفقوں کے اعتبار سے ہے، حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ ایک ہی صفقہ میں دو صاع جاری ہوں، دلیل وہ حدیث ہے جو امام بزار رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے نقل کی ہے، اور علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے نصب الرایہ (۱) میں اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے درایہ (۲) میں نقل کرنے کے بعد اس کی سند کو جید قرار دیا ہے:

> عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان فيكون لصاحبه الزيادة وعليه النقصان. (۳)
>
> اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غلہ کی بیع سے منع فرمایا ہے، حتی کہ اس میں دو صاع جاری ہوجائیں، پس زیادتی مالک کی ہوگی، اور نقصان بھی اسی کا۔

حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ممانعت کی علت بائع اور مشتری دونوں کے حقوق کا ایک دوسرے سے ممتاز ہوجانا ہے، اور یہ امتیاز ایک صاع کی وجہ سے حاصل ہوجاتا ہے

(۱) ۴/۳۴

(۲) ۲/۱۵۵

(۳) مسند بزار، حدیث نمبر: ۱۰۰۷۸

جب کہ مشتری موجود ہو، اور دو بار کیل کرنا تو دو صفقوں کی صورت میں ہوتا ہے، یہی حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔(۱)

علامہ بابرتی رحمۃ اللہ علیہ کی بحث

علامہ بابرتی رحمۃ اللہ علیہ نے عنایہ(۲) میں ایک بحث ذکر کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو شخص کیلی یا وزنی چیز خریدے اور اس میں تصرف کرنا چاہے تو اس کی چار صورتیں ہیں:

۱) کیلاً خریدے اور کیلاً فروخت کرے تو اس وقت دو صاع جاری ہوں گے، ایک مشتری کا صاع خود کے لیے، دوسرا مشتری ثانی کا صاع اپنے لیے؛ کیوں کہ شئ زائد بھی ہوسکتی ہے اور وہ زائد بائع کی ملکیت ہے اور دوسرے کے مال میں تصرف حرام ہے؛ لہٰذا اس سے احتیاط ضروری ہے۔

۲) مجازفۃً خریدے اور مجازفۃً فروخت کرے تو اس صورت میں کیل کی ضرورت نہیں ہے؛ کیوں کہ مقدار کی تعیین کی حاجت نہیں ہے۔

۳) کیلاً خریدے اور مجازفۃً فروخت کرے تو مشتری اول کو تو کیل کی ضرورت ہے؛ لیکن مشتری ثانی کو ضرورت نہیں ہے۔

۴) مجازفۃً خریدے اور کیلاً فروخت کرے تو اس کو کیل کی ضرورت نہیں ہے؛ البتہ مشتری ثانی کو ضرورت ہے۔

تنبیہ

یہ بات بھی ذہن میں رہنی چاہیے کہ سابق میں جو یہ کہا گیا کہ مشتری کی موجودگی میں بائع کا کیل کرنا مشتری کے لیے بھی کافی ہے، یہ اس صورت میں ہے جب کیل بیع کے

(۱) ہدایہ ۳/۵۹ والمغنی ۴/۸۸
(۲) ۶/۵۱۵

بعد کیا گیا ہو، بیع سے قبل کیل کرنا مشتری کے لیے کافی نہ ہوگا، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے صراحت کی ہے کہ مطعومات میں سے اگر کوئی چیز کسی شخص کی موجودگی میں کیل کی جائے، پھر وہ اسی مجلس میں وہ چیز خرید لے اور کیل کرنے سے قبل کسی اور کو فروخت کر دے تو یہ بیع ثانی جائز نہیں ہے، خواہ مشتری ثانی نے کیل کیا ہو یا نہ کیا ہو؛ اس لیے کہ جب تک مشتری اول نے خریدنے کے بعد کیل نہیں کیا اس کا قبضہ معتبر نہیں ہوا، پس یہ بیع غیر مقبوض ہوگی جو کہ ناجائز ہے۔(۱)

علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کا میلان اس جانب ہے کہ تعدد صفقہ کے باوجود تعدد کیل کی ضرورت نہیں ہے، پس اگر کوئی شخص کوئی مطعوم شئ کیلاً خریدے اور دوسرے شخص کی موجودگی میں اس کو کیل کرے، پھر یہ دوسرا شخص اس سے وہ چیز خرید لے تو دوبارہ کیل کی ضرورت نہیں ہے؛ کیوں کہ مقصود مبیع کا معلوم ہونا ہے، اور یہ مقصد حاصل ہو گیا، ہاں! کیل کرنا مستحب ہوگا، گویا علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حدیث استحباب پر محمول ہے۔(۲)

علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے موافق ہے، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِيمَنْ أَسْلَمَ إِلَى آخَرَ أَوْ بَاعَ مِنْهُ طَعَامًا عَلَى مَكِيلَةٍ مَا فَأَخْبَرَ الْبَائِعُ أَوِ الْمُسْلَمُ إِلَيْهِ الْمُشْتَرِيَ بِكَيْلِ الطَّعَامِ، هَلْ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَقْبِضَهُ مِنْهُ دُونَ أَنْ يَكِيلَهُ، وَأَنْ يَعْمَلَ فِي ذَلِكَ عَلَى تَصْدِيقِهِ؟ فَقَالَ مَالِكٌ: ذَلِكَ جَائِزٌ فِي السَّلَمِ، وَفِي

(۱) فتح القدیر ۶/۵۱۸ و اعلاء السنن ۱۴/۲۳۸ تا ۲۴۸
(۲) فیض الباری ۳/۲۲۰

الْبَيْعِ بِشَرْطِ النَّقْدِ، وَإِلَّا خِيفَ أَنْ يَكُونَ مِنْ بَابِ الرِّبَا، كَأَنَّهُ إِنَّمَا صَدَّقَهُ فِي الْكَيْلِ لِمَكَانِ أَنَّهُ أَنْظَرَهُ بِالثَّمَنِ.(۱)

جو شخص دوسرے کے ساتھ بیع سلم کرے یا بیع مقایضہ کرے، پھر بائع نے مشتری کو کیل کی خبر دے دی، تو کیا مشتری کے لیے اس پر کیل کیے بغیر قبضہ کرنا اور بائع کی تصدیق کرنا درست ہے؟ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بیع سلم میں جائز ہے، اور بیع مقایضہ میں نقد کی شرط کے ساتھ جائز ہے؛ ورنہ اس کے سود ہونے کا اندیشہ ہے، گویا کہ مشتری نے بائع کے کیل کی اس لیے تصدیق کی کہ اس نے ثمن کی ادائیگی میں مہلت دی ہے۔

بلا شبہ اس مذہب میں سہولت اور آسانی ہے۔

۱۷۹۔ ڈبے میں پیک سامانوں پر قبضہ

موجودہ زمانہ میں موزونی چیزیں پیک شدہ ڈبوں کے اندر بیچی جاتی ہیں جن پر ان کا وزن درج ہوتا ہے، اور اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ بائع نے وزن کرنے کے بعد ان کو پیک کیا ہے اور ڈبوں پر وزن لکھ دیا ہے، اسی طرح کیلی چیزوں میں بھی ہوتا ہے، جیسے: دودھ اور تیل وغیرہ پیک شدہ ڈبوں کے اندر بیچے جاتے ہیں جن پر ان کا کیل لیٹر کے اعتبار سے لکھا ہوتا ہے، بیع علی البرنامج کے بیان کے تحت اس کا جواز بیان کیا جا چکا ہے، لوگ ان ڈبوں کو ان کے اندر کی چیزیں کیل یا وزن کیے بغیر خریدتے ہیں، اور کیل یا وزن کرنا ممکن بھی نہیں ہوتا؛ کیوں کہ اس کے لیے پیک کھولنا پڑتا ہے جس میں بائع و مشتری دونوں کا شدید حرج ہے تو کیا یہ بیع درست ہوگی؟

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب اور علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق کوئی اشکال

(۱) بدایۃ المجتہد ۳/ ۲۲۳

نہیں ہوگا؛ کیوں کہ مشتری کو جب بائع کے کیل پر اعتماد ہے تو دوبارہ کیل کیے بغیر اس کا استعمال درست ہے، خواہ وہ کیل مشتری کی موجودگی میں ہو یا غیر موجودگی میں، علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

> وأما اذا كانت الصفقة واحدة فلا حاجة الى الكيل ثانيا بل كفاه كيل البائع ان كان بحضرته عند صاحب الهداية وعندي مطلقا اذا اعتمد عليه.(۱)
>
> جب صفقہ واحدہ ہوتو دوبارہ کیل کی ضرورت نہیں ہے؛ بلکہ بائع کا کیل کافی ہے، صاحب ہدایہ کے نزدیک یہ شرط ہے کہ مشتری کی موجودگی میں کیل ہوا ہو، اور میرے نزدیک مطلقاً جائز ہے جب کہ مشتری کو اعتماد ہو۔

اس کی یہ توجیہ کی جاسکتی ہے کہ حدیث میں ممانعت کی علت مفضی الی النزاع ہونا ہے، چنانچہ جب مشتری کو بائع کے وزن پر اعتماد ہے تو علت ختم؛ لہٰذا معلول بھی ختم۔

اور جمہور فقہاء کے قول کے مطابق جو کہ ظاہر حدیث کے قائل ہیں اور انہوں نے مشتری کے لیے خود وزن کرنے یا بائع کے کیل کے وقت موجود رہنے کو لازم قرار دیا ہے تو ان ڈبوں کی بیع کے متعلق کہا جائے گا: یہ چیزیں پیک ہونے کے بعد عددی ہوگئیں جو عدداً فروخت کی جاتی ہیں، اور اس پر وزن کا درج ہونا اس لیے نہیں ہے کہ وہ وزناً فروخت کی جاتی ہیں؛ بلکہ وہ چھوٹے بڑے میں امتیاز کے لیے ہے، جیسا کہ جانوروں، مثلاً بکریوں اور مرغیوں میں جو کہ بالاتفاق عددی ہیں اس کے باوجود وہ وزن کر کے فروخت کی جاتی ہیں، اور یہ وزن کرنا ان کے موزونی ہونے کی بنا پر نہیں ہوتا؛ بلکہ موٹے دبلے میں امتیاز کے لیے ہوتا ہے، پس اس کی بیع کی تخریج اس طرح کی جاسکتی ہے کہ وہ مجازفۃً فروخت کی گئی ہیں، اس بنیاد پر ان میں قبضہ اس طرح متحقق ہوگا جیسے عددی منقولی

(۱) فیض الباری ۳/۲۲۰

اشیاء میں متحقق ہوتا ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۱۸۰۔ گودام میں موجود سامان پر قبضہ

بازاروں میں یہ رواج چل پڑا ہے کہ گودام میں رکھے ہوئے سامان کی بیع کی جاتی ہے، اور مشتری کو رسید دی جاتی ہے جو گودام میں رکھے ہوئے سامان کی ایک مقدار کے اندر اس کی ملکیت ثابت کرتی ہے تو کیا رسید پر قبضہ مبیع پر قبضہ مانا جائے گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرح کے رسید کی مختلف قسمیں ہیں: بعض رسیدات متعینہ سامان میں حامل کی ملکیت ثابت کرتی ہیں، بایں طور کہ سامان رقم شدہ کارٹون میں پیک ہوتا ہے، اور ہر کارٹون کی ایک رسید ہوتی ہے جس پر کارٹون کا رقم لکھا ہوا ہوتا ہے، اور حامل کو وہ سامان لینے کا اختیار رہوتا ہے جس کی وہ رسید نمائندگی کر رہی ہے، ایسی صورت میں رسید پر قبضہ تخلیہ کی بنیاد پر مبیع پر قبضہ شمار ہوگا۔

اور بعض رسیدات ایسی ہوتی ہیں جو متعین سامان میں حامل کی ملکیت ثابت نہیں کرتیں؛ بلکہ اس کو سامان کی ایک مقدار حاصل کرنے کا حق دیتی ہیں، اور رقم کے ذریعہ ان کی تعیین نہیں ہوتی، اور وہ سامان بڑی مقدار میں گودام کے اندر موجود ہوتا ہے، اور مبیع کا غیر مبیع سے عملی طور پر تسلیم وتسلم کے بعد ہی امتیاز ہوسکتا ہے؛ لہٰذا ایسی صورت میں رسیدات پر قبضہ — جو کہ الامر بالتسلیم (Delivery order) کہلاتا ہے — معتبر نہیں ہوگا؛ کیوں کہ وہ متعین مبیع کی نمائندگی نہیں کرتیں، اور یہ اس لیے کہ مبیع کے غیر متعین ہونے کی صورت میں محض رسیدات کی سپردگی سے ضمان مشتری کی جانب منتقل نہیں ہوجاتا، اسی وجہ سے اگر گودام میں رکھے ہوئے سامان کی کچھ مقدار ضائع ہوجائے تو یہ فیصلہ نہیں کیا جاسکتا کہ ہلاک شدہ مقدار مبیع تھی یا غیر مبیع، اور بائع پر باقی سامان سے وہ متعینہ مقدار ادا کرنا ضروری ہوتا ہے، پس یہاں مشتری کا ضامن نہ ہونا اس کے مبیع پر غیر قابض ہونے کی دلیل ہے؛ کیوں کہ ضمان قبضہ کے تابع ہوتا ہے؛ لہٰذا اگر ایسی صورت میں مشتری دوسرے کو سامان فروخت کرے تو یہ ربح مالم یضمن کے قبیل سے ہوگا۔

کیا رسید کا دے دینا بائع کی جانب سے تخلیہ ہے؟

لوگوں کے درمیان اس شکل کے کثرتِ تعامل کو دیکھتے ہوئے بعض حضرات کا یہ خیال ہے کہ اس کو حکماً قبضہ مان لیا جائے؛ کیوں کہ رسید کا دینا بائع کی جانب سے مشتری کے لیے تخلیہ کر دینا ہے؛ لیکن حق بات یہ ہے کہ تخلیہ کو اسی صورت میں حکمی قبضہ مانا جاتا ہے جب کہ مبیع متعین ہو اور غیر مبیع سے ممتاز ہو، بلا تعیین تخلیہ حقیقۃً تخلیہ نہیں ہے؛ بلکہ تعیین کے بعد لینے کا حق ہے، اور یہ قبضہ کے حکم میں نہیں ہے؛ کیوں کہ مبیع کے بقدر سامان ہلاک ہو جانے کی صورت میں بھی جب کہ اور مقدار موجود ہو بائع پر اس کا دینا ضروری ہوتا ہے، جیسا کہ علامہ شلبی رحمۃ اللہ علیہ نے جامع کے حوالہ سے لکھا ہے:

> فِي بَيْعِ قَفِيزٍ مِنْ صُبْرَةٍ إِذَا كَالَ الْبَائِعُ مِنْهُ قَفِيزًا بِغَيْرِ حَضْرَةِ الْمُشْتَرِي فَهَلَكَ أَنَّ الْبَيْعَ قَائِمٌ يَتَعَيَّنُ فِيمَا بَقِيَ وَلَا يُقْطَعُ بِهِ الْإِفْرَازُ. (۱)
>
> گیہوں کے ڈھیر میں سے ایک قفیز کی خرید وفروخت ہو اور بائع نے مشتری کی غیر موجودگی میں کیل کر لیا ہو، پھر وہ ہلاک ہو جائے تو بیع برقرار ہے اور باقی میں متعین ہے۔

اور اگر گودام میں کچھ نہ بچا ہو تو بیع باطل ہو جائے گی اور مشتری کے مال سے کچھ ہلاک نہ ہوگا۔

قانون اور عرف کی بنا پر جواز کی رائے

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ بازاروں میں ان رسیدات کا تعامل ہے، اور قانون نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے؛ لہٰذا قانون اور عرف کی وجہ سے اس کو سندِ جواز دے دی جائے؟ یہ استدلال درست نہیں ہے؛ اس لیے کہ قانون الامر بالتسلیم (Delivery order) کو مشتری کی جانب ملکیت منتقل کرنے کے لیے کافی نہیں سمجھتا؛ چہ جائے کہ اس سے ضمان

---

(۱) حاشیۂ شلبی علی تبیین الحقائق ۴/۸۱

منتقل ہو؛ کیوں کہ بیع المال کے قانون کے دفعہ نمبر ۱۸ میں اس کی تصریح ہے کہ ملکیت مشتری کی جانب مبیع کے متعین ہونے کے بعد ہی منتقل ہوتی ہے، اور اس قانون کی تشریح میں متعدد ایسے عدالتی فیصلے مذکور ہیں جن کی بنیاد اسی پر رکھی گئی ہے کہ تعیین سے قبل ملکیت منتقل نہیں ہوتی:

And the mere fact that an order for delivery is given by the seller to the buyer, and is lodged by the buyer with a warehouseman, who holds the specified larger stock out of which the goods sold are to be taken, is not sufficient to transfer the property to the buyer. Thus, where the ascertainment of the goods depends upon their being separated from the bulk by the seller or a third party, or the buyer, by their being severed, weighed or measured or some other process,no property can pass until this be done A pucca delivery order may create estoppel between the vendor and the holder of the order,but the title in the goods would not pass till the goods are ascertained and appropriated.(1)

یعنی بائع کا مشتری کو محض الامر بالتسلیم دے دینا اور مشتری کا

(1)Pollock & mulla on sale of goods Act 1930 section 18 p 176

گودام ــ جس میں چیز بڑی مقدار میں رکھی ہوئی ہے اور اسی میں سے مبیع کی مقدار الگ کی جائے گی ــ کے خازن کو وہ حوالہ کر دینا مشتری کی جانب ملکیت کی منتقلی کے لیے کافی نہیں ہے، اور چوں کہ مبیع کی تعیین اس پر موقوف ہے کہ مبیع کو اس بڑی مقدار سے وزن یا ناپ یا کسی اور ذریعہ سے علیٰحدہ کرلیا جائے، خواہ بائع کرے یا مشتری یا کوئی تیسرا شخص؛ لہٰذا ملکیت کی منتقلی بھی اسی عمل پر موقوف ہوگی، اور امر بالتسلیم سے صرف حقِ منع (Estoppel) حاصل ہوتا ہے؛ لیکن ملکیت سامان کی تعیین کے بعد ہی منتقل ہوتی ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ قانون اس رسید کو نہ قبضہ شمار کرتا ہے اور نہ ملکیت کی منتقلی؛ لیکن ایک دوسرے پہلو ــ سرمایہ دارانہ قانون بلا ملکیت وقبضہ خرید وفروخت کی اجازت دیتا ہے ــ سے الامر بالتسلیم (Delivery order) کی بیع کی اجازت دی جاتی ہے؛ کیوں کہ غیر مملوک کی بیع ان کے یہاں جائز ہے؛ لیکن شریعت اسلامی میں غیر مملوک وغیر مقبوض کی بیع ناجائز ہے؛ لہٰذا یہ بیع درست نہیں ہے۔

کتبِ شافعیہ میں موجود ایک جزئیہ

علاوہ ازیں سابق میں ہم ذکر کر چکے ہیں کہ جن چیزوں کے افراد میں تفاوت نہیں ہوتا، جیسے گیہوں، اس کے ڈھیر میں سے ایک قفیز خریدا جائے تو بعض شافعیہ کے نزدیک یہ اس ڈھیر کے مشاع حصہ کی بیع ہوگی، علامہ محلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَيَصِحُّ بَيْعُ صَاعٍ مِنْ صُبْرَةٍ تُعْلَمُ صِيعَانُهَا) لِلْمُتَعَاقِدَيْنِ وَيَنْزِلُ عَلَى الْإِشَاعَةِ، فَإِذَا عَلِمَا أَنَّهَا عَشَرَةُ آصُعٍ فَالْمَبِيعُ عُشْرُهَا، فَلَوْ تَلِفَ بَعْضُهَا تَلِفَ بِقَدْرِهِ مِنَ الْمَبِيعِ. (۱)

(۱) شرح المحلی علی المنہاج ۲/ ۲۰۲

اور جس ڈھیر کے جملہ صاعوں کا عاقدین کو علم ہو اس میں سے ایک صاع کی بیع درست ہے، اور مبیع مشاع ہوگی، پس جب عاقدین کو معلوم ہو کہ ڈھیر دس صاع ہے تو مبیع اس کا عشر ہوگی، اگر اس میں سے کچھ تلف ہو جائے تو اسی کے بقدر مبیع میں سے بھی تلف ہوگا۔

اس قول کی بنیاد پر اگر گودام میں موجود جملہ مقدار کا علم ہو، مثلاً دس ٹن، اور اس میں سے ایک ٹن فروخت کیا جائے، تو رسید میں مذکور مقدار گودام میں موجود جملہ مقدار کے اندر مشاع حصہ کی نمائندہ ہے، اور یہ مانا جائے گا کہ گودام میں موجود مقدار کے عشر کے اندر بیع ہوئی ہے، پس اگر ایک ٹن ہلاک ہو جائے تو مبیع میں سے بھی عشر ہلاک مانا جائے گا؛ لیکن شرط یہ ہے کہ عاقدین کو جملہ مقدار معلوم ہو، اور مشتری اپنے حصہ کے ہلاک ہونے کا تحمل کرے، اور بازاروں میں عام طور پر مشتری کو جملہ مقدار کا علم نہیں ہوتا اور نہ ہلاکت کی صورت میں مشتری کو ضامن شمار کیا جاتا ہے؛ لہٰذا مذکورہ جزئیہ اس پر منطبق نہیں ہوگا۔

یہی حکم عالمی بورصات (۱) (Stock exchange) کے واسطہ سے گودام میں رکھے ہوئے سامانوں کی خریداری اور ان اکثر معاملات کا ہے جو ان کے واسطہ سے انجام پاتے ہیں؛ کیوں کہ ان کا مقصد لین دین نہیں ہوتا؛ بلکہ قیمتوں کے بڑھنے گھٹنے کے درمیان فرق کو برابر کرنا ہوتا ہے، اور یہ کاروائیاں حقیقی بیوع کے بالمقابل جوے کے

---

(۱) بورصہ اطالوی کلمہ ''Bourse'' کا معرب ہے، اور انگریزی میں اس کا مترادف لفظ ''Exchange'' ہے، عربی میں اس کو ''المشابۃ'' یا ''الندوۃ المالیۃ'' کہا جاتا ہے، اس سے مراد دلالوں اور ایجنٹوں کا ایسا ادارہ ہے جو سامان یا کمپنی کے شیئرز یا نقود یا اوراق مالیہ کی تجارتی کاروائیاں انجام دیتا ہے۔ (دائرۃ المعارف للبستانی ۵/ ۶۸۹)

زیادہ مشابہ ہیں، جن کے حرام ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ (۱) البتہ بسا اوقات حقیقی بیع بھی مقصود ہوتی ہے تو اس صورت میں تمام شرعی شرائط کا پایا جانا ضروری ہوگا، جن میں سے ایک شرط یہ ہے کہ مشتری گودام سے خریدی گئی چیز اسی صورت میں دوسرے کو فروخت کرسکتا ہے جب کہ وہ اس پر قبضہ کرلے۔

۱۸۱۔عددیات میں قبضہ

شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک عددی اشیاء میں قبضہ تام ہونے کے لیے ان کو گننا شرط ہے۔ (۲) جیسا کہ کیلی اشیاء میں کیل اور موزونی اشیاء میں وزن شرط ہے، اور حنفیہ کے نزدیک تخلیہ کافی ہے۔ (۳) یہی حکم ان کیلی اور موزونی چیزوں کا ہے جو اندازہ سے بیچی جائیں، یہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی ہے۔

حنابلہ کے مذہب کی تنقیح

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے حنابلہ کا یہ مذہب ذکر کیا ہے کہ محض تخلیہ کو قبضہ نہیں مانا جائے گا؛ بلکہ ان کو ان کی جگہ سے منتقل کرنا بھی ضروری ہے، یہی حکم اندازہ سے بیچی جانے والی چیزوں کا ہے۔ (۴) اس مسئلہ میں استدلال صحیح مسلم کی اس حدیث سے ہے جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

كُنَّا نَشْتَرِي الطَّعَامَ مِنَ الرُّكْبَانِ جِزَافًا، فَنَهَانَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَبِيعَهُ حَتَّى نَنْقُلَهُ مِنْ مَكَانِهِ. (۵)

---

(۱) ان عقود کی بعض اقسام کا ذکر مصنف دامت برکاتہم نے اپنے مقالہ عقود المستقبلیات فی السلع میں کیا ہے، یہ مقالہ بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ جلد ۱ اور فقہی مقالات جلد ۲ میں موجود ہے۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۴۴ و المجموع ۹/ ۲۷۸

(۳) بدائع الصنائع ۵/ ۲۴۴

(۴) المغنی ۴/ ۸۳

(۵) مسلم، حدیث نمبر: ۲۱۲۷

ہم قافلوں سے طعام اندازہ سے خریدتے تھے، تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں اسے بیچنے سے منع فرمایا، تا آں کہ ہم اس کو اس کی جگہ سے منتقل کردیں۔

لیکن حنابلہ کا مختار قول وہی ہے جو شافعیہ اور مالکیہ کا ہے، علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

فَلَا يُشْتَرَطُ نَقْلُهُ. (۱)

منتقل کرنا شرط نہیں ہے۔

وَلَا يُعْتَبَرُ نَقْلُهُ بَعْدُ. (۲)

منتقل کرنے کا اعتبار نہیں ہے۔

مذکورہ حدیث کی توجیہ

جو حضرات انتقال کو قبضہ تام ہونے کی شرط قرار نہیں دیتے انہوں نے مذکورہ حدیث کی یہ توجیہ کی ہے کہ اس میں نقل سے مراد قبضہ ہے، اس کی دلیل حضرت سالم بن عبداللہ رحمۃ اللہ علیہ کی یہ روایت ہے:

رَأَيْتُ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ الطَّعَامَ مُجَازَفَةً، يُضْرَبُونَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنْ يَبِيعُوهُ حَتَّى يُؤْوُوهُ إِلَى رِحَالِهِمْ. (۳)

میں نے دیکھا کہ جو لوگ اندازہ سے طعام خریدتے تھے انہیں دورِ نبوت میں مارا جاتا تھا (اور انہیں پابند کیا جاتا تھا کہ) وہ طعام اپنے گھروں تک لے جائیں پھر بیچیں۔

(۱) کشاف القناع ۳/۲۴۶

(۲) شرح منتہی الارادات ۲/۶۱

(۳) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۳۱

حالاں کہ کوئی بھی فقیہ قبضہ تام ہونے کے لیے مشتری کے سامان گھر لے جانے کو شرط قرار نہیں دیتا؛ اس لیے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

الْإِيوَاءَ إِلَى الرِّحَالِ خَرَجَ مَخْرَجَ الْغَالِبِ. (۱)

حدیث میں ایواء کا ذکر غالبِ احوال کی بنا پر ہے۔

اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

الإيواء الْمَذْكُور فِيهِ عبارَة عَن الْقَبْض. (۲)

حدیث میں مذکور ایواء قبضہ سے عبارت ہے۔

اور عبداللہ بن دینار رحمۃ اللہ علیہ کے واسطہ سے منقول حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے:

مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ. (۳)

جو شخص غلہ خریدے تو جب تک اس پر قبضہ نہ کرلے اس کو نہ بیچے۔

اور نافع رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں ہے:

مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا، فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ. (۴)

جو شخص غلہ خریدے تو جب تک اس کو پورا وصول نہ کرلے اس کو نہ بیچے۔

معلوم ہوا کہ مقصود قبضہ اور استیفاء ہے، منتقل کرنا بذاتہٖ مقصود نہیں ہے، ہوسکتا ہے کہ ابتدائی دور میں قبضہ حقیقی کی تاکید کے لیے منتقل کرنے کی شرط لگائی گئی تھی۔ واللہ سبحانہٗ اعلم۔

---

(۱) فتح الباری ۴/ ۳۵۰

(۲) عمدۃ القاری ۱۱/ ۲۴۹

(۳) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۳۳

(۴) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۲۶

۱۸۲۔ نقود میں قبضہ

چاندی سے بنے ہوئے دراہم اور سونے سے بنے ہوئے دینار موزونی اشیاء میں شمار ہوتے ہیں، موجودہ زمانہ میں جو سکے رائج ہیں خواہ وہ سونے چاندی کے علاوہ کسی اور دھات کے ہوں یا کاغذی نقود کی شکل میں ہوں ان کا شمار عددیات میں ہوتا ہے ؛ لہٰذا ان پر قبضہ کے سلسلہ میں عددی اشیاء کے ہی احکام منطبق ہوں گے ؛ لیکن ان کے کچھ مخصوص احکام بھی ہیں، بالخصوص بنکوں کے واسطہ سے معاملات کے عام ہوجانے کے بعد، اور بنکوں کے ذریعہ سے نقود کے تسلیم و تسلم کی مختلف صورتیں ہیں جن کا بیان آگے آرہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ، واللہ سبحانہٗ ہو الموفق للصواب۔

۱۸۳۔ کیا مبیع پر سابقہ قبضہ کافی ہے؟

سابق میں قبضہ کے جتنے احکام مذکور ہوئے وہ اس صورت میں ہیں جب کہ مبیع عقد کے وقت بائع کے پاس موجود ہو، کبھی عقد سے قبل مبیع مشتری کے قبضہ میں ہوتی ہے تو کیا ایسی صورت میں مالک سے خرید لینے کے بعد قبضہ کی تجدید ضروری ہے؟ اس میں اختلاف ہے، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک سابقہ قبضہ کافی ہے، تجدیدِ قبضہ کی ضرورت نہیں ہے، خواہ سابقہ قبضہ امانت کا ہو یا ضمان کا ؛ کیوں کہ وہ چیز پہلے سے قبضہ میں موجود ہے تو نئے قبضہ کی ضرورت نہیں ہے، اگر سابقہ قبضہ ضمان کا ہو، مثلاً قابض نے مالک سے وہ چیز غصب کر لی ہو پھر خریدی تو حکم میں تغیر نہیں آئے گا ؛ کیوں کہ وہ مستقل مشتری کے ضمان ہی میں ہے ؛ البتہ سابقہ قبضہ امانت کا ہو تو اس میں حکم بدلے گا، مثلاً ودیعت، تو بیع کے بعد قبضہ ضمان کا ہوجائے گا، اور اس تبدیلی کے لیے جدید قبضہ کی حاجت نہیں ہے ؛ کیوں کہ سابقہ قبضہ برقرار رکھتے ہوئے حکم میں تبدیلی ہوسکتی ہے، جیسا کہ اگر مقبوض امین کے پاس بطور امانت ہو تو وہ مضمون نہیں ہوتا ؛ لیکن جب مودِع نے واپسی کا مطالبہ کیا اور امین نے انکار کر دیا تو اب یہ مضمون ہوجائے گا، اور یہاں کسی جدید قبضہ کے بغیر حکم تبدیل ہوجائے گا۔(۱)

(۱) المغنی ۴/۲۵۱ وشرح میارۃ الفاسی المالکی علی تحفۃ الحکام ۱/۱۷۶

شافعیہ کا مسلک

شافعیہ کے اس مسئلہ میں مختلف اقوال ہیں، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے مالکیہ اور حنابلہ کے موافق قول نقل کیا ہے کہ محض بیع کی وجہ سے مبیع پر مشتری کا قبضہ شمار ہوگا، اس کے بعد لکھا ہے:

وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى إِذْنٍ فِي الْقَبْضِ وَهَلْ يُشْتَرَطُ مُضِيُّ زَمَانٍ يتأتى فِيهِ القَبْضُ إِذَا كَانَ الْمَبِيعُ غَائِبًا عَنْ مَجْلِسِ الْعَقْدِ فِيهِ وَجْهَانِ. (۱)

قبضہ میں اجازت کی ضرورت نہیں ہوگی، اور اگر مبیع مجلسِ عقد میں موجود نہ ہو تو کیا اتنا وقت گزرنا شرط ہے جس میں وہ مبیع پر قبضہ کر سکے؟ اس میں دو قول ہیں۔

اور متاخرین شوافع نے ذکر کیا ہے کہ اگر مشتری مجلسِ عقد میں موجود نہ ہو اتنی مدت کا گزرنا شرط ہوگا جس میں مشتری قبضہ کر سکے؛ لیکن تجدیدِ قبضہ ضروری نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ چیز درحقیقت اسی کے قبضہ میں ہے۔(۲)

حنفیہ کا مذہب

اور حنفیہ کے نزدیک اگر بیع سے قبل مشتری کا قبضہ بذاتِ خود ضمان والا تھا تو مشتری محض عقد کی وجہ سے مبیع پر قابض مانا جائے گا، تجدیدِ قبضہ کی ضرورت نہیں ہے؛ کیوں کہ غصب کی ہوئی چیز اور بیع کے بعد قبضہ کی ہوئی چیز دونوں مضمون ہوتی ہیں، پس دونوں قبضے ہم جنس ہیں؛ اس لیے ایک دوسرے کے قائم مقام ہو جائے گا؛ کیوں کہ ہم جنس ہونا باہم مشابہ ہونے کا مقتضی ہے، اور دو مشابہ چیزیں ایک دوسرے کے قائم مقام ہو سکتی ہیں، خواہ مبیع موجود ہو یا نہ ہو؛ کیوں کہ غاصب کا قبضہ بہرحال ضمان کا قبضہ ہے۔

---

(۱) المجموع ۹/۲۸۱

(۲) مغنی المحتاج ۲/۴۶۸

اور اگر مشتری کا قبضہ ضمان لغیرہ کا قبضہ ہو، مثلاً راہن نے مرتہن کو شئ مرہون فروخت کی تو مرتہن اسی صورت میں قابض مانا جائے گا جب کہ شئ مرہون موجود ہو یا مرتہن وہاں جائے جہاں شئ مرہون ہو اور اس پر قبضہ کرلے؛ کیوں کہ شئ مرہون بنفسہٖ مضمون نہیں ہے؛ بلکہ بغیرہٖ یعنی بالدین مضمون ہے، جب کہ مبیع بنفسہٖ مضمون ہے، پس دونوں قبضوں کی جنس الگ ہے؛ لہٰذا ایک دوسرے کے قائم مقام نہ ہوگا، یہی حکم اس صورت میں ہے جب کہ مشتری کا قبضہ قبضۂ امانت ہو۔(۱)

حنفیہ کے مذہب کی تائید

مذکورہ تفصیل سے واضح ہوگیا کہ قبضۂ امانت کی صورت میں جدید قبضہ کی شرط حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں ہے جب کہ مبیع موجود نہ ہو، اگر عقد کے وقت مبیع مشتری کے پاس موجود ہو تو قبضہ فوراً متحقق ہوجائے گا، اس کی تائید امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی اس روایت سے ہوتی ہے جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں:

كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَكُنْتُ عَلَى بَكْرٍ صَعْبٍ لِعُمَرَ، فَكَانَ يَغْلِبُنِي، فَيَتَقَدَّمُ أَمَامَ الْقَوْمِ، فَيَزْجُرُهُ عُمَرُ وَيَرُدُّهُ، ثُمَّ يَتَقَدَّمُ، فَيَزْجُرُهُ عُمَرُ وَيَرُدُّهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعُمَرَ: بِعْنِيهِ، قَالَ: هُوَ لَكَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ، قَالَ: بِعْنِيهِ فَبَاعَهُ مِنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هُوَ لَكَ يَا عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ، تَصْنَعُ بِهِ مَا شِئْتَ. (۲)

ہم ایک سفر میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ تھے، اور میں

(۱) ملخص از بدائع الصنائع ۵/ ۲۴۸

(۲) حدیث نمبر: ۲۱۱۵

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سرکش اونٹ پر سوار تھا، وہ میرے قابو میں نہیں آتا تھا، اور قافلہ سے آگے بڑھ جاتا تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کو جھڑکتے اور واپس لاتے، پھر وہ آگے بڑھ جاتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کو جھڑکتے اور واپس لاتے، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ مجھے یہ اونٹ بیچ دو، انہوں نے کہا: یہ آپ ہی کا ہے، اے اللہ کے رسول! مگر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیچنے کے لیے کہا، تو انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بیچ دیا، پھر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے فرمایا: یہ اونٹ تمہارا ہے، تم اس کے ساتھ جو چاہے کرو۔

مذکورہ واقعہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اونٹ پر قبضہ قبضۂ امانت تھا؛ کیوں کہ انہوں نے وہ اپنے والد سے بطور عاریت لیا تھا، پھر جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو ہبہ فرمایا تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قبضہ قبضۂ ضمان ہو گیا، اور وہ دونوں صورتوں میں اونٹ پر سوار ہی رہے، قبضہ کی تجدید نہیں کی؛ کیوں کہ وہاں قبضۂ ضمان اور قبضۂ امانت کے درمیان امتیاز میں کوئی شبہ نہ تھا۔

مذکورہ اختلاف کا ثمرہ

مبیع کے موجود نہ ہونے کی صورت میں حنفیہ جدید قبضہ کی شرط لگاتے ہیں، بایں طور کہ مجلسِ عقد میں مبیع کو لایا جائے یا عاقدین مبیع تک جائیں اور مبیع ومشتری کے درمیان تخلیہ حاصل ہو جائے، جب کہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے، اور شافعیہ کے ایک قول کے مطابق اتنی مدت کا گزرنا شرط ہے جس میں مشتری جدید قبضہ کر سکے، ثمرۂ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا جب کہ مبیع مجلسِ عقد میں نہ ہو، پھر مشتری کی جانب سے تعدی کے بغیر مجلسِ عقد میں مبیع لانے سے قبل ہلاک ہو جائے تو چوں کہ محض عقد کی وجہ سے مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک قبضہ کا تحقق ہو گیا؛ اس لیے مبیع مشتری کے مال سے

ہلاک ہوگی، اور حنفیہ کے نزدیک بائع کے مال سے ہلاک ہوگی، اور شافعیہ کے نزدیک اگر اتنی مدت گزر گئی ہو جس میں مشتری مبیع پر قبضہ کرسکتا تھا تو مبیع مشتری کے مال سے ہلاک ہوگی؛ ورنہ بائع کے مال سے ہلاک ہوگی۔

حنفیہ کے مذہب کی توضیح

حنفیہ کے یہاں ذکر کردہ تفصیلات سے ظاہر ہوتا ہے کہ حنفیہ کا مقصد قبضۂ امانت اور قبضۂ ضمان کے درمیان امتیاز کرنا ہے، اور اس نقطہ کو واضح کرنا ہے جس میں مشتری کی جانب مبیع کا ضمان منتقل ہوجاتا ہے؛ کیوں کہ مشتری کے جدید قبضہ سے قبل مبیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں عاقدین کے درمیان جھگڑا ہوسکتا ہے، مشتری کہہ سکتا ہے کہ مبیع پر میرا قبضہ قبضۂ امانت ہے؛ لہٰذا وہ بائع کے مال سے ہلاک ہوئی، اور بائع کہے کہ عقدِ بیع تام ہوگیا؛ لہٰذا مشتری ضامن ہے، اسی طرح رہن کی صورت میں اس کے بقدر دین ساقط ہوجاتا ہے، اور اگر مرہون کی قیمت زیادہ ہو تو مرتہن پر زائد کا ضمان نہیں ہوتا جب کہ مبیع کا ضمان مکمل لازم ہوتا ہے؛ لہٰذا ضروری ہے کہ ایک نقطہ متعین کیا جائے جس سے قطعی فیصلہ کیا جاسکے کہ ضمان ناقص لازم ہے یا ضمان کامل۔

معلوم ہوا کہ اہم چیز اس نقطہ کا واضح ہونا ہے جس میں ضمان کی منتقلی ہوتی ہے؛ لہٰذا جو معاملات دور دراز رہنے والے عاقدین کے درمیان ہوتے ہیں اور ان میں حسی طور پر جدید قبضہ مشکل ہوتا ہے جیسا کہ آج کل ملکی تجارتوں کا حال ہے تو ان میں ظاہر یہی ہے کہ مقصود اس نقطہ کی تعیین سے حاصل ہوجائے گا جس میں ضمان کا انتقال ہوتا ہے، بایں طور کہ عقد میں تصریح کردی جائے کہ اس نقطہ پر مشتری کو قابض بہ قبضۂ جدید مانا جائے گا۔

۱۸۴۔ دوسرا باب: ثمن کے احکام اور اس کے شرائط

مبیع اور اس کی شرائط سے متعلق احکام کے ذکر سے فارغ ہونے کے بعد اب ہم ثمن کے احکام ذکر کریں گے، ان احکام کی تین قسمیں ہیں:

۱) شیٔ کے ثمن ہونے کے شرائط۔

۲) ثمن کی ادائیگی کے مختلف طریقے، جن کی وجہ سے مشتری ذمہ سے بری ہوجاتا ہے اور بائع کو ثمن پر قابض مانا جاتا ہے۔

۳) کیا عقود میں ثمن متعین کرنے سے متعین ہوجاتا ہے؟ وباللہ التوفیق۔

۱۸۵۔شیٔ کے ثمن ہونے کے شرائط

وہ شرائط جن کا ثمن میں پایا جانا ضروری ہے، یہ ہیں:

پہلی شرط: ثمن مال ہو

ثمن کی پہلی شرط یہ ہے کہ وہ شرعاً مال متقوم ہو، سابق میں مبیع کی مالیت (۱) اور اس کے تقوم (۲) کے سلسلہ میں جو تفصیلات گزری ہیں وہی ثمن کی مالیت اور تقوم میں بھی ہیں، پھر اگر مبیع اور ثمن دونوں عرض ہوں تو اس کا نام بیع مقایضہ ہے، اس کے جواز کی شرط یہ ہے کہ سود لازم نہ آئے، اس پر ایک مستقل باب (۳) میں بحث ہوگی، ان شاء اللہ تعالیٰ، اور اگر دونوں نقد ہوں تو اس کو صرف کہا جاتا ہے، اس کا حکم صرف کے بیان (۴) میں آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۸۶۔دوسری شرط: ثمن معلوم ہو

دوسری شرط ثمن کا معلوم ہونا ہے، یہ حنفیہ کے نزدیک صحتِ بیع کی شرائط میں سے ہے نہ کہ انعقادِ بیع کی؛ لہٰذا ثمن کے مجہول ہونے کی صورت میں بیع فاسد ہوگی، خواہ جنسِ ثمن میں جہالت ہو یا تعیین میں یا مقدار میں، جیسا کہ مبیع کے سلسلہ میں آچکا ہے، ثمن کے مجہول ہونے کی وجہ سے بیع کے فاسد ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس میں غرر ہے، اور

(۱) رقم: ۱۰۵
(۲) رقم: ۱۱۹
(۳) رقم: ۲۹۲
(۴) رقم: ۳۱۲

حضور ﷺ نے غرر کی ممانعت فرمائی ہے، سابق میں مبیع کی شرائط (۱) کے تحت غرر کی ساری تفصیلات آچکی ہیں، اس کی ایک اور دلیل دوسری حدیث ہے:

نَهَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ.

نبی کریم ﷺ نے ایک بیع میں دو بیع کرنے کی ممانعت فرمائی ہے۔

یہ حدیث سنن نسائی (۲) وجامع ترمذی (۳) میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے موجود ہے، اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کو حَسَنٌ صَحِيحٌ کہا ہے، اور یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے بلاغات میں سے ہے، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ تشریح کی ہے:

وَقَدْ فَسَّرَ بَعْضُ أَهْلِ العِلْمِ قَالُوا: بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ أَنْ يَقُولَ: أَبِيعُكَ هَذَا الثَّوْبَ بِنَقْدٍ بِعَشَرَةٍ، وَبِنَسِيئَةٍ بِعِشْرِينَ، وَلاَ يُفَارِقُهُ عَلَى أَحَدِ البَيْعَيْنِ، فَإِذَا فَارَقَهُ عَلَى أَحَدِهِمَا فَلاَ بَأْسَ إِذَا كَانَتِ العُقْدَةُ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمَا. (۴)

بعض اہل علم نے حدیث کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ بائع کہے: میں نے تجھے یہ کپڑا نقد دس میں اور ادھار بیس میں فروخت کیا، اور دونوں میں سے کسی پر اتفاق کیے بغیر وہ جدا ہو جائیں، اگر کسی ایک کی تعیین اور اس پر عقد کرنے کے بعد جدا ہوئے ہوں

(۱) رقم: ۱۴۷

(۲) حدیث نمبر: ۴۶۳۲

(۳) حدیث نمبر: ۱۲۳۱

(۴) حوالہ سابق

تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

معلوم ہوا کہ ایک بیع کے اندر دو بیع کے فاسد ہونے کی علت ثمن کا متردد ہونا اور عقد کے وقت عاقدین کا کسی ایک پر جزم نہ ہونا ہے۔

۱۸۷۔ ثمن معلوم ہونے کا وقت

پھر یہاں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور کے درمیان ثمن کے معلوم ہونے کے وقت کے سلسلہ میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عقد کے وقت ثمن کا معلوم ہونا ضروری ہے، اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اگر عقد کے بعد بھی ثمن کا علم ہوجاتا ہو تو عقد درست ہے؛ اگرچہ کہ عقد کے وقت ثمن کی مقدار معلوم نہ ہو، اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ بائع نے کہا: میں نے گیہوں کا یہ ڈھیر تجھے فروخت کیا، ہر قفیز ایک درہم کے عوض، اور اس نے جملہ قفیزوں کا ذکر نہیں کیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صرف ایک قفیز میں ایک درہم کے بدلہ بیع جائز ہوگی، اور اس کو اختیار بھی ہوگا، خواہ لے یا نہ لے، اور بقیہ میں بیع جائز نہ ہوگی؛ الاّ یہ کہ عاقدین کے جدا ہونے سے قبل مشتری کو جملہ قفیزوں کا علم ہوجائے، بایں طور کہ اس نے کیل کرلیا تو مشتری کو اختیار ہوگا، اور اگر علم نہ ہو اور دونوں جدا ہوجائیں تو فساد متعین ہے، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک سارے ڈھیر میں بیع لازم ہوگی، ہر قفیز ایک درہم کے عوض ہوگا، خواہ مکمل مقدار معلوم ہو یا نہ ہو، یہی ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کا قول ہے۔(۱)

ثمرۂ اختلاف

ثمرۂ اختلاف دو صورتوں میں ظاہر ہوگا:

۱) اگر مجلس میں کیل کرلیا اور تمام قفیزوں کا علم ہوگیا تو صاحبین رحمۃ اللہ علیہما اور جمہور کے نزدیک بیع لازم ہوگی، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مشتری کو لینے نہ لینے کا اختیار رہوگا۔

---

(۱) ہدایہ ۳/ ۲۴ و ۲۵ والمغنی ۴/ ۹۹

۲) اگر جدا ہونے کے بعد کیل کیا گیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عاقدین کی رضامندی سے از سرِ نو عقد کرنے کی ضرورت ہوگی، بائع کو بیچنے اور مشتری کو خریدنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما و جمہور کے نزدیک بیع لازم ہوگی۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ جب تک جملہ قفیزوں کا علم نہ ہو ثمن نامعلوم ہے؛ کیوں کہ ڈھیر کو اشارہ کے ذریعہ متعین کر کے سارے کی ایک قیمت متعین کرنے کے بعد فروخت کیا جاسکتا تھا؛ لیکن جب اس نے ہر قفیز ایک درہم کے عوض کہا تو ثمن کی مقدار مجہول ہوگئی؛ لہٰذا بیع ناجائز ہوگی؛ البتہ ایک قفیز کی مقدار اور ثمن معلوم ہے؛ اس لیے اس میں بیع منعقد ہوجائے گی، پھر اگر مکمل مقدار جدا ہونے سے پہلے معلوم ہوجائے تو مشتری کو اختیار ہوگا؛ اس لیے کہ ثمن کی اب تعیین ہوئی ہے؛ لہٰذا از سرِ نو غور کرنے کی ضرورت ہوگی؛ کیوں کہ کبھی واقعی مقدار سے کم کا اندازہ ہوتا ہے جس کی بنا پر وہ کل کی قیمت کی ادائیگی پر راضی ہوجاتا ہے؛ لیکن کیل کرنے کے بعد اندازہ سے زائد مقدار نکل آتی ہے اور اس پر اس سے زائد ثمن لازم ہوجاتا ہے جس پر وہ راضی تھا، بالآخر رضامندی معدوم ہوجاتی ہے۔

صاحبین وائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل اور اس کا جواب

صاحبین اور ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کہتے ہیں کہ مبیع کی ساری مقدار اشارہ کے ذریعہ معلوم ہے، اور کیل کے ذریعہ مکمل ثمن معلوم کیا جاسکتا ہے تو یہ جہالت ختم کی جاسکتی ہے، اور اس طرح کی جہالت صحتِ بیع سے مانع نہیں ہے، جیسا کہ اس صورت میں ہے جب کہ کسی پتھر کے وزن کے برابر سونا فروخت کرے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ عقد کے وقت جہالت موجود ہے، اور مجلس میں جہالت مرتفع ہونے کے بعد عقد درست ہوجاتا ہے، اور پتھر کے وزن کے برابر سونا فروخت کرنا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ناجائز ہے؛ اس لیے اس مسئلہ کو لے

کر اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔(۱)

مذکورہ اختلاف گیہوں کے علاوہ دیگر چیزوں میں بھی ہے

یہی اختلاف تمام کیلی، موزونی، عددی اور مذروعی اشیاء کے سلسلہ میں ہے، اگر عقد کے وقت ثمن کی جملہ مقدار معلوم نہ ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع درست نہ ہوگی، اور جمہور کے نزدیک درست ہوگی؛ البتہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کیلی، وزنی اور عددیات متقاربہ میں تنہا ایک میں بیع کو جائز قرار دیتے ہیں، اور مذروعی وعددیات متفاوتہ میں تمام کے اندر بیع کو فاسد قرار دیتے ہیں، مثلاً بائع کہے: میں نے تجھے یہ کپڑا/زمین/لکڑی فروخت کی، ہر ذراع ایک درہم کے بدلہ، اور ذراع کی مکمل مقدار بیان نہ کرے، یا کہے: میں نے تجھے بکری کا یہ ریوڑ فروخت کیا، ہر بکری دس درہم کے عوض، اور بکریوں کی جملہ تعداد ذکر نہ کرے تو تمام میں بیع فاسد ہوگی؛ اس لیے کہ مذروعات میں مشتری بسا اوقات ایک ذراع پر راضی نہیں ہوتا، اور عددیات متفاوتہ میں اگر کسی ایک میں بیع کو درست قرار دیا جائے تو یہ مفضی الی النزاع ہوگا، تو دونوں میں تنہا ایک کے اندر کی اجازت کی کوئی صورت نہیں ہے؛ اس لیے کل میں بیع فاسد ہے، اسی طرح امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اصح مذہب یہ ہے کہ مذکورہ مسائل میں اگر مشتری کو ذراع یا بکریوں کی جملہ مقدار وتعداد کا مجلس میں علم ہوجائے تو عقد درست نہ ہوگا؛ بلکہ عقد جدید کی ضرورت ہوگی اور اس کے لیے تعاطی کافی ہوگا۔(۲)

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا قول مفتیٰ بہ ہے

یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اصل مذہب ہے؛ لیکن متاخرین نے صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر فتوی دیا ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(قَوْلُهُ: وَبِهِ يُفْتَى) عَزَاهُ فِي الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ إِلَى الْبُرْهَانِ

(۱) ملخص از بدائع الصنائع ۵/۱۵۹

(۲) الدر مع الرد ۴/۵۴۰

وَفِي النَّهْرِ عَنْ عُيُونِ الْمَذَاهِبِ وَبِهِ يُفْتَى، لَا لِضَعْفِ دَلِيلِ الْإِمَامِ بَلْ تَيْسِيرًا. اهـ. وَفِي الْبَحْرِ: وَظَاهِرُ الْهِدَايَةِ تَرْجِيحُ قَوْلِهِمَا لِتَأْخِيرِهِ دَلِيلَهُمَا كَمَا هُوَ عَادَتُهُ. اهـ. قُلْتُ: لَكِنْ رَجَّحَ فِي الْفَتْحِ قَوْلَهُ وَقَوَّى دَلِيلَهُ عَلَى دَلِيلِهِمَا، وَنَقَلَ تَرْجِيحَهُ أَيْضًا الْعَلَّامَةُ قَاسِمٌ عَنِ الْكَافِي وَالْمَحْبُوبِيِّ وَالنَّسَفِيِّ وَصَدْرِ الشَّرِيعَةِ وَلَعَلَّهُ مِنْ حَيْثُ قُوَّةُ الدَّلِيلِ فَلَا يُنَافِي تَرْجِيحَ قَوْلِهِمَا مِنْ حَيْثُ التَّيْسِيرُ ثُمَّ رَأَيْتُهُ فِي شَرْحِ الْمُلْتَقَى أَفَادَ ذَلِكَ وَظَاهِرُهُ تَرْجِيحُ التَّيْسِيرِ عَلَى قُوَّةِ الدَّلِيلِ.(۱)

شرنبلالیہ میں یہ قول برہان کی جانب منسوب ہے، اور نہر میں عیون المذاہب کے حوالہ سے لکھا ہے: صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر فتوی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل ضعیف ہونے کی وجہ سے نہیں ہے؛ بلکہ آسانی پیدا کرنے کے لیے ہے، اور بحر میں ہے: ہدایہ کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا قول راجح ہے ؛ کیوں کہ ان کی دلیل اخیر میں ذکر کی گئی ہے، جیسا کہ صاحب ہدایہ کی عادت ہے، میں کہتا ہوں: لیکن فتح القدیر میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی ہے اور ان کی دلیل کو اقوی کہا ہے، اور علامہ قاسم رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے راجح ہونے کو کافی، محبوبی، نسفی اور صدر الشریعہ رحمۃ اللہ علیہم کے حوالہ سے نقل کیا ہے، ہوسکتا ہے کہ یہ قوت دلیل کے لحاظ سے ہو؛ لہذا

(۱) ردعلی الدر ۴/ ۵۴۰

یہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کو بغرضِ سہولت راجح قرار دینے کے منافی نہیں ہے، پھر میں نے دیکھا کہ شرح ملتقی میں یہی بات ذکر کی گئی ہے، اس کا ظاہر تیسیر کو قوتِ دلیل پر ترجیح دینا ہے۔

۱۸۸۔ بیع بالرقم

فقہاء نے اس مقام پر بیع بالرقم کے سلسلہ میں بھی بحث کی ہے، رقم ایسی علامت ہے جس کی وجہ سے ثمن کی مقدار معلوم ہوجاتی ہے۔(۱) بائع کہتا ہے: میں نے تجھے یہ چیز اس پر لکھی ہوئی رقم کے عوض فروخت کی، یعنی اس ثمن کے عوض فروخت کی جو مبیع پر لکھی ہوئی تحریر سے معلوم ہورہا ہے، اور مشتری عقد کے وقت اس کا مطلب نہ جانتا ہو، یہ بیع اکثر فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے؛ الّا یہ کہ مجلس ہی میں مشتری کو ثمن معلوم ہوجائے تو اس کو اختیار ہوگا، اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ عقد دوبارہ درست ہوگا؛ بلکہ رضامندی کے ساتھ عقد جدید کی ضرورت ہوگی؛ اگرچہ تعاطی ہی ہو، شمس الائمہ حلوانی رحمۃ اللہ علیہ سے یہی منقول ہے۔(۲)

اور اگر مشتری کو عقد کے وقت لکھی ہوئی تحریر کے معنی معلوم ہوں اور وہ تحریر کو دیکھ کر ثمن معلوم کرلیتا ہو، جیسا کہ موجودہ زمانہ میں یہی ہوتا ہے تو جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے؛ کیوں کہ ثمن معلوم ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

قَالَ أَحْمَدُ وَلَا بَأْسَ أَنْ يَبِيعَ بِالرَّقْمِ وَمَعْنَاهُ أَنْ يَقُولَ: بِعْتُكَ هَذَا الثَّوْبَ بِرَقْمِهِ وَهُوَ الثَّمَنُ الْمَكْتُوبُ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ مَعْلُومًا لَهُمَا حَالَ الْعَقْدِ، وَهَذَا قَوْلُ عَامَّةِ الْفُقَهَاءِ، وَكَرِهَهُ طَاوُسٌ... فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعْلُومًا لَهُمَا، أَوْ لِأَحَدِهِمَا، لَمْ يَصِحَّ لِأَنَّ الثَّمَنَ مَجْهُولٌ. (۳)

---

(۱) ردعلی الدر ۴/۵۴۱

(۲) فتح القدیر ۶/۲۶۹

(۳) المغنی ۴/۱۴۱

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: بیع بالرقم میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اس بیع کا مطلب یہ ہے کہ بائع کہے: میں نے تجھے یہ چیز اس کے رقم کے عوض فروخت کی، اور رقم وہ ثمن ہے جو مبیع پر لکھا ہوا ہو، بشرطیکہ عقد کے وقت عاقدین کو اس کا علم ہو، یہ جمہور فقہاء کا مسلک ہے، اور حضرت طاؤس رحمۃ اللہ علیہ سے کراہت منقول ہے، اور اگر ثمن دونوں کو یا کسی ایک کو معلوم نہ ہو تو بیع درست نہیں ہے؛ کیوں کہ ثمن مجہول ہے۔

۱۸۹۔ بازاری ریٹ پر فروخت کرنا

اگر عاقدین بازاری قیمت پر خرید وفروخت کریں اور قیمت دونوں کو عقد کے وقت معلوم ہو تو اس کے جواز میں کوئی اشکال نہیں ہے، اور اگر عقد کے وقت عاقدین کو معلوم نہ ہو تو اس میں کلام ہے، ائمہ اربعہ رحمہم اللہ علیہم کا اصل مذہب عدم جواز کا ہے؛ الّا یہ کہ مشتری کو مجلس میں ثمن کی مقدار کا علم ہو جائے اور وہ اس پر رضامند ہو۔(۱) لیکن شافعیہ کے یہاں ایک اور قول ہے جس کو امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

وَحَكَى الرَّافِعِيُّ وَجْهًا ثَالِثًا أَنَّهُ يَصِحُّ مُطْلَقًا لِلتَّمَكُّنِ مِنْ مَعْرِفَتِهِ كَمَا لَوْ قَالَ بِعْتُ هٰذِهِ الصُّبْرَةَ كُلَّ صَاعٍ بِدِرْهَمٍ يَصِحُّ الْبَيْعُ وَإِنْ كَانَتْ جُمْلَةُ الثَّمَنِ فِي الْحَالِ مَجْهُولَةً وَهٰذَا ضَعِيفٌ شَاذٌّ.(۲)

علامہ رافعی رحمۃ اللہ علیہ نے تیسرا قول نقل کیا ہے کہ یہ مطلقاً درست ہے؛ کیوں کہ ثمن کی مقدار معلوم کی جا سکتی ہے، جیسا کہ ڈھیر کی

(۱) ردعلی الدر ۴/ ۵۲۹، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۵، المجموع ۹/ ۳۳۳، کشاف القناع ۳/ ۱۷۴

(۲) المجموع ۹/ ۳۳۳

بیع کے مسئلہ میں ہے، اور یہ قول ضعیف اور شاذ ہے۔

اسی طرح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اس ثمن کے عوض بیع کا جواز منقول ہے جس پر بازاری قیمت منقطع ہو جاتی ہو، علامہ مرداوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت ذکر کی ہے، اور کہا ہے: شیخ تقی الدین رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو اختیار کیا ہے۔(۱) علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی یہ روایت ذکر کی ہے اور علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو مختار کہا ہے، اور علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے جہاں اس بیع کا جواز ذکر کیا ہے وہاں ان اشیاء کے درمیان جن کی قیمت بدل جاتی ہو اور جن کی قیمت نہ بدلتی ہو کوئی تفریق نہیں کی ہے۔(۲)

متاخرین حنفیہ نے بازاری قیمت کے بدلہ خرید وفروخت کی ان اشیاء میں اجازت دی ہے جن کے افراد میں تفاوت نہ ہو اور ان کی قیمت بدلتی نہ ہو، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> وَمِمَّا لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ بِهِ الْبَيْعُ بِقِيمَتِهِ أَوْ بِمَا حَلَّ بِهِ، أَوْ بِمَا تُرِيدُ أَوْ تُحِبُّ أَوْ بِرَأْسِ مَالِهِ أَوْ بِمَا اشْتَرَاهُ أَوْ بِمِثْلِ مَا اشْتَرَى فُلَانٌ لَا يَجُوزُ. وَكَذَا لَا يَجُوزُ بِمِثْلِ مَا يَبِيعُ النَّاسُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ شَيْئًا لَا يَتَفَاوَتُ كَالْخُبْزِ وَاللَّحْمِ. (۳)
>
> ناجائز بیوع میں سے یہ ہے کہ آدمی قیمت کے عوض یا لاگت کے عوض فروخت کرے، یا کہے: تم جتنے میں چاہو/پسند کرو اتنے کے عوض، یا راس المال کے عوض یا جتنے میں اس نے خریدا ہے اس کے عوض یا فلاں نے جتنے میں خریدا ہے اتنے

(۱) الانصاف ۴/۳۰۹
(۲) اعلام الموقعین ۴/۵
(۳) فتح القدیر ۶/۲۶۰

کے عوض، یہ سب ناجائز ہیں، اسی طرح یہ بھی ناجائز ہے کہ ثمن وہ مقدار مقرر کرے جس کے عوض دیگر افراد بیچ رہے ہیں؛ الّا یہ کہ کوئی ایسی چیز ہو جس میں تفاوت نہ ہوتا ہو، جیسے: روٹی اور گوشت۔

اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی صاحب نہر کے حوالہ سے یہی بات نقل کی ہے:

وَمِنْهُ (أي مما لا يجوز) أَيْضًا مَا لَوْ بَاعَهُ بِمِثْلِ مَا يَبِيعُ النَّاسُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ شَيْئًا لَا يُتَفَاوَتُ.

ناجائز بیوع میں سے یہ ہے کہ ثمن وہ مقدار مقرر کرے جس کے عوض دیگر افراد بیچ رہے ہیں؛ الّا یہ کہ کوئی ایسی چیز ہو جس میں تفاوت نہ ہوتا ہو۔

تحقیقی بات

خلاصہ یہ کہ اشیاء دو طرح کی ہیں:

۱) جن کی قیمتیں ان کے افراد کے متفاوت ہونے سے بدلتی رہتی ہیں اور ان کی قیمت کی تحدید ممکن نہ ہو، بعض تاجرین دس درہم کے بدلہ اور بعض اس سے کم یا زیادہ میں فروخت کرتے ہیں، ایسی صورت میں بازاری قیمت کے عوض بیع جائز نہ ہوگی؛ کیوں کہ بازاری قیمت جب کہ عاقدین کو نامعلوم ہو ایک غیر مستقر اصطلاح ہے، چنانچہ ثمن میں جہالت فاحشہ برقرار رہے گی جو کہ مفضی الی النزاع ہے۔

۲) جن کے افراد میں تفاوت نہ ہو اور ان کی قیمت بھی نہ بدلتی ہو، اور ان کا ایک متعین معیار ہو جس کو تمام لوگ جانتے ہوں، اس میں غلطی یا نزاع کا احتمال نہ ہو تو ایسی صورت میں بازاری قیمت پر فروخت کرنا جائز ہے؛ کیوں کہ متعین معیار کا ذکر ثمن کے ذکر کے قائم مقام ہے، پس اس میں ایسی جہالت نہیں ہے جو مفضی الی النزاع ہو۔

یہ قول زیادہ معتدل اور قواعد کے موافق ہے، بعض چیزیں ایسی ہیں جن کی قیمتیں ہر دن؛ بلکہ بعض حالات میں ہر لمحہ بدلتی رہتی ہیں، جیسے: سونا چاندی اور کمپنی کے شیئرز؛

لیکن وہ منضبط ہوتی ہیں، تاجروں کے بدلنے سے نہیں بدلتیں، اور اوقات کے حساب سے ان کی قیمتیں رجسٹرڈ ہوتی ہیں، پس اگر یہ چیزیں بازاری قیمت پر فروخت ہوں تو عقد کے وقت تقسیم کے وقت کا ذکر کرنا ضروری ہوگا، واللہ سبحانہ اعلم۔

۱۹۰۔عاقدین کے درمیان سابقہ معاملہ کی بنیاد پر ثمن کی تعیین

بعض اوقات ایک ہی بائع سے کوئی شخص کچھ چیزیں کئی بار خریدتا ہے، اور پہلے عقد میں ہی ثمن متعین ہوجاتا ہے، ہر بار ثمن بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی؛ بلکہ ثمن اسی کے حساب سے طے ہوتا ہے جو ان کا تعامل ہے، اس تعامل کی بنیاد پر آنے والے عقود کی بنیاد رکھنا جائز ہے، اور یہ سلسلہ جاری رہے گا، حتی کہ عاقدین میں سے کوئی ایک ثمن کی تبدیلی کا مطالبہ نہ کردے، پھر تعامل جاری نہ رہے گا؛ بلکہ عاقدین کو ازسرنو کسی ثمن پر اتفاق کرنا ضروری ہوگا، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس اثر سے استدلال کیا ہے جو کہ انہوں نے حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے تعلیقاً نقل کیا ہے:

وَاكْتَرَى الحَسَنُ، مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مِرْدَاسٍ: حِمَارًا، فَقَالَ: بِكَمْ؟ قَالَ: بِدَانَقَيْنِ، فَرَكِبَهُ ثُمَّ جَاءَ مَرَّةً أُخْرَى، فَقَالَ: الحِمَارَ الحِمَارَ، فَرَكِبَهُ وَلَمْ يُشَارِطْهُ، فَبَعَثَ إِلَيْهِ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ. (۱)

حضرت حسن رحمۃ اللہ علیہ نے عبداللہ بن مرداس سے گدھا کرایہ پر لیا اور سوال کیا: کتنے میں؟ اس نے کہا: دو دانق، آپ سوار ہوگئے، پھر حضرت حسن رحمۃ اللہ علیہ دوسری بار آئے اور اس کو بلایا، اور اس پر سوار ہوگئے، اور کوئی معاملہ طے نہیں کیا؛ بلکہ نصف درہم اس کو بھجوادیے۔

(۱) بخاری، بَابُ مَنْ أَجْرَى أَمْرَ الأَمْصَارِ عَلَى مَا يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ: فِي البُيُوعِ وَالإِجَارَةِ وَالمِكْيَالِ وَالوَزْنِ، وَسُنَنِهِمْ عَلَى نِيَّاتِهِمْ وَمَذَاهِبِهِمُ المَشْهُورَةِ.

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی شرح میں لکھا ہے:

وَقد جرى الْعرف أَن شخصا إِذا اكترى حمارا أَو فرسا أَو جملا للرُّكُوب إِلَى مَوضِع معِين بِأُجْرَة مُعينَة، ثمَّ فِي ثَانِي مرّة إِذا أَرَادَ رُكُوب حمَار هَذَا على الْعَادة لَا يشارطه الْأُجْرَة لاستغنائه عَن ذَلِك، بِاعْتِبَار الْعرف الْمَعْهُود بَينهمَا.(۱)

یہ عرف چل پڑا ہے کہ جب کوئی شخص گدھا یا گھوڑا یا اونٹ کسی متعین جگہ جانے کے لیے متعینہ اجرت کے عوض کرایہ پر لیتا ہے، پھر دوسری بار جب وہ اس پر سوار ہو کر جاتا ہے تو اجرت کا معاملہ نہیں کرتا؛ کیوں کہ عرف معہود کی وجہ سے اس کی ضرورت نہیں ہے۔

اس موضوع سے متعلق جو فقہی احکام ہیں ان کا حاصل یہ ہے کہ بیع کے درست ہونے کے لیے عقد کے وقت عاقدین کو ثمن معلوم ہونا ضروری ہے، یا یہ کہ وہ دونوں ثمن کی تعیین کے لیے کسی منضبط معیار پر متفق ہو گئے ہوں، بایں طور کہ اس میں نزاع کی گنجائش نہ رہے، یا ان کے درمیان جاری تعامل کی وجہ سے ثمن متعین ہو۔

۱۹۱۔انسانی قوانین میں ثمن کی تعیین کی حیثیت

انسانی قوانین میں عقد کے وقت ثمن کی تعیین کیے بغیر خرید وفروخت کی اجازت ہے، اسی طرح عقد کے بعد بھی ثمن کی تعیین کے لیے کسی منضبط معیار کی تعیین بھی ضروری نہیں ہے، ہندوستان میں انگریزی حکومت کی جانب سے نافذ کردہ قانون کے دفعہ نمبر ۹ کی پہلی شق میں ثمن کی تعیین کے تین طریقوں کا ذکر ہے:

۱) عقد میں صراحت کے ساتھ ثمن کی تعیین۔

---

(۱) عمدۃ القاری ۱۲/ ۱۷

۲) کسی معیار کا ذکر جس کی وجہ سے بعد میں تعیین ہو جائے۔
۲) عاقدین کے تعامل کے اعتبار سے ثمن کی تعیین۔
پھر دوسری شق میں مذکور ہے:

Wher the price is not determined in accordance withe the foregoing provisions, the buyer shall pay the seller a reasonable price. What is a reasonable price is a question of fact dependent on the circumstances of each particuler case.

اگر پہلی شق میں ذکر کردہ طریقوں سے ثمن کی تعیین نہ ہو تو مشتری بائع کو معقول ثمن دے گا، اور معقول ثمن کا تعلق واقع سے ہے، اور وہ ہر معاملہ میں خاص احوال پر موقوف ہے۔

مذکورہ عبارت سے صاف پتہ چلتا ہے کہ ثمن کے غیر معلوم ہونے کی صورت میں بھی بیع درست ہو جاتی ہے، اور یہ قانون العقود کے دفعہ نمبر ۲۹ کی اس تصریح کے بھی خلاف ہے کہ ابہام (Uncertainty) پر مشتمل عقود باطل ہیں، اور چوں کہ قانون بیع المال میں ثمن کو متعین کرنا ضروری نہیں ہے؛ اس لیے عدالتوں میں اس تعلق سے بہت سے مقدمات دائر ہوتے ہیں جن کو اس قانون کے شارحین نے ذکر کیا ہے۔

شریعت اسلامی میں اس بات کا انتہائی لحاظ رکھا گیا ہے کہ عقد میں شفافیت ہو اور کوئی ایسی بات پیش نہ آئے جس سے نزاع پیدا ہو، یہی وجہ ہے کہ جن عقود میں ایسی جہالت ہو جو کہ مفضی الی النزاع ہے انہیں ممنوع قرار دیا گیا ہے، پس اگر سابق میں ذکر کردہ تین طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے ثمن کی تعیین نہ ہو تو بیع شرعاً فاسد ہے اور

(۱) Pollock & mulla on sale of goods Act sec. 9

عاقدین پر اس کو فسخ کرنا ضروری ہے، اور اگر مشتری نے اس پر قبضہ کرلیا ہو تو لوٹانا ضروری ہے، پھر اگر چاہیں تو عاقدین ثمن متعین کر کے از سرِ نو عقد کرلیں، اور اگر مشتری نے مبیع میں تصرف کر دیا ہو، بایں طور کہ اس نے دوسرے کو بیچ دیا تو وہ اس کی وجہ سے گنہگار ہوگا؛ لیکن دوسری میں اگر صحتِ بیع کے شرائط پائے جارہے ہوں تو وہ درست ہوگی، اور مشتری اول پر ثمن مثل واجب ہوگا اگر مبیع ذوات الامثال میں سے ہو اور قیمت واجب ہوگی اگر مبیع ذوات القیم میں سے ہو، بیع فاسد کے بیان (۱) میں اس کی تفصیل آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۹۲۔ثمن پر قانونی کاروائیوں کا اثر

موجودہ دور کے معاملات میں بہت سی قانونی کاروائیوں کی ضرورت ہوتی ہے، اور ہر ایک میں پیسے خرچ ہوتے ہیں، اب چوں کہ ان کاروائیوں کی ضرورت اور نفع عاقدین میں سے ہر ایک کو ہے تو اصل یہی ہے کہ اس کا خرچہ دونوں باہم برداشت کریں؛ لیکن اگر عاقدین اس پر رضامند ہوجائیں کہ خرچہ کوئی ایک ہی اٹھائے گا تو اس کی ممانعت کی شرعاً کوئی وجہ نہیں ہے، بشرطیکہ اس کو اس چیز کے مطالبہ کا حیلہ نہ بنایا جائے جو کہ شرعاً ممنوع ہے، یہی بات المجلس الشرعی لھیئة الحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الاسلامية فی المعیار الشرعی نے اختیار کی ہے، فقرہ ۲ / ۴ / ۳ میں مذکور ہے:

> مصروفات اعداد العقود المبرمة بين المؤسسة والعميل تقسم بينهما، ما لم يتفق الطرفان على تحمل احدهما لها، على ان تكون تلك المصروفات عادلة أي على قدر العمل، حتى لا تشتمل ضمنا على عمولة ارتباط او عمولة تسهيلات.

(۱) رقم: ۴۳۵

کمپنی اور اس کے ساتھ معاملہ کرنے والے کے درمیان عقود تام ہونے کے اخراجات دونوں کے مابین تقسیم ہوں گے، جب کہ طرفین میں سے کسی ایک کے ذمہ ان اخراجات کو برداشت کرنے پر ان کا اتفاق نہ ہوا ہو، بشرطیکہ وہ اخراجات مناسب ہوں، یعنی کام کے بقدر ہوں، ضمناً ان سے ایسی چیز کا مطالبہ نہ کیا جائے جو شرعاً ممنوع ہے، جیسے عمولۃ ارتباط اور عمولۃ تسہیلات۔(۱)

۱۹۳۔ثمن پر حکومتی ٹیکسوں کا اثر

تاجروں کی عادت یہ ہے کہ وہ ثمن کی تعیین میں ان پر مقرر کردہ ٹیکسوں کا بھی لحاظ کرتے ہیں، اتنی بات میں شرعاً کوئی محظور نہیں ہے؛ لیکن کبھی عقدِ بیع میں اس بات کی تصریح ہوتی ہے کہ حکومت اگر ثمن کی رقم ضبط کر لے تو مشتری پر لازم ہے کہ وہ حکومت کی جانب سے ثمن کی ضبط شدہ مقدار بائع کو لوٹائے، تو کیا عقد میں اس طرح کی شرط درست ہے؟ بندہ کی سمجھ میں جو بات آتی ہے وہ یہ ہے کہ حکومت جو ثمن میں سے بطور ٹیکس وصول کرتی ہے اس کی دو قسمیں ہیں:

۱) انکم ٹیکس (Income tax) سالانہ بائع کے ذمہ جتنا ٹیکس لازم ہوتا ہے حکومت اس کو وضع کر لیتی ہے، یہ وضع کردہ مقدار **الضریبۃ المحبوسۃ** (Withholding tax) کہلاتی ہے، اگر عقد کے وقت اس کی مقدار معلوم ہو تو طرفین کی رضامندی سے ثمن میں اس کو شامل کرنا درست ہے؛ کیوں کہ اس میں غرر نہیں ہے، اور اگر معلوم نہ ہو تو اس میں غرر ہونے کی بنا پر مشتری پر اس کا بوجھ ڈالنا درست نہیں ہے؛ کیوں کہ جتنی مقدار وضع کی گئی ہے سالانہ ٹیکسوں کے تصفیہ کے وقت بائع کو وہ واپس مل جاتی ہے؛ لہٰذا مشتری پر

(۱) عمولۃ ارتباط: عاقدین میں سے کسی ایک سے محض اس کی استعداد معلوم کرنے کے لیے لی جانے والی رقم، خواہ بعد میں ان کے مابین عقد ہو یا نہ ہو۔ عمولۃ تسہیلات: دوسرے کے ساتھ سرمایہ کاری کی محض استعداد کی بنا پر مالی ادارہ کی جانب سے لی جانے والی رقم۔ یہ دونوں رشوت ہونے کی وجہ سے ممنوع ہیں۔

اس کو لازم کرنا ناجائز ہے، اور اس میں غرر بھی ہے۔

۲) بیع کی وجہ سے حکومت بائع سے ٹیکس لیتی ہے، یہ انکم ٹیکس نہیں ہوتا، اور نہ اس کا سالانہ حساب وتصفیہ ہوتا ہے، چوں کہ یہ بیع کی وجہ سے لازم ہوتا ہے؛ اس لیے اس کا حکم قانونی کارروائیوں پر آنے والے خرچوں کی مانند ہوگا، اور سابق میں آ چکا ہے کہ اصل تو طرفین اس کا تحمل کریں گے؛ لیکن رضامندی سے کسی ایک پر بھی لازم کیا جا سکتا ہے۔

۱۹۴۔ اجل معلوم ہو

ثمن کے معلوم ہونے کے لیے ـــ جب کہ بیع مؤجل ہو ـــ مدت کا معلوم ہونا ضروری ہے، بیع مؤجل (۱) کے بیان میں اس کی تفصیل آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۹۵۔ عقد کے وقت ثمن کا مشتری کی ملکیت میں ہونا شرط نہیں ہے

اگر ثمن نقود یا فلوس ہوں تو بیع کے درست ہونے کے لیے ثمن کا مشتری کی ملکیت میں ہونا ضروری نہیں ہے؛ کیوں کہ ثمن کا لزوم مشتری کے ذمہ میں ہوتا ہے، اور بیع حال میں عقد کے بعد نقود ملکیت میں آ سکتے ہیں، پھر مشتری بائع کو دے سکتا ہے، اور ثمن مؤجل بھی ہو سکتا ہے، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> وَإِذَا اشْتَرَى الرَّجُلُ فُلُوسًا بِدَرَاهِمَ وَنَقَدَ الثَّمَنَ، وَلَمْ تَكُنْ الْفُلُوسُ عِنْدَ الْبَائِعِ فَالْبَيْعُ جَائِزٌ؛ لِأَنَّ الْفُلُوسَ الرَّائِجَةَ ثَمَنٌ كَالنُّقُودِ، وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ حُكْمَ الْعَقْدِ فِي الثَّمَنِ وُجُوبُهَا وَوُجُودُهَا مَعًا، وَلَا يُشْتَرَطُ قِيَامُهَا فِي مِلْكِ بَائِعِهَا لِصِحَّةِ الْعَقْدِ كَمَا يُشْتَرَطُ ذَلِكَ فِي الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ. (۲)
>
> جب کوئی شخص دراہم کے بدلہ فلوس خریدے اور ثمن ادا کرے

(۱) رقم: ۲۴۶

(۲) المبسوط ۱۴/ ۲۴

اور بائع کے پاس فلوس نہ ہوں تو بیع جائز ہے؛ کیوں کہ مروجہ فلوس نقود کی طرح ثمن ہیں، اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ ثمن میں عقد کا حکم وجوب اور وجود ہے، عقد کے درست ہونے کے لیے بائع کی ملکیت میں ہونا ضروری نہیں ہے، جیسا کہ یہ دراہم ودنانیر میں شرط نہیں ہے۔

تیسرا باب

ثمن کی ادائیگی کے مختلف طریقے

۱۹۶۔ بطریقِ حوالہ ثمن کی ادائیگی کے احکام

ثمن کی ادائیگی کے مختلف طریقے ہیں، جن میں سب سے آسان نقد ثمن ادا کرنا ہے؛ لیکن کبھی حوالہ کے طور پر بھی ثمن ادا کیا جاتا ہے، مطلب یہ کہ مشتری خود سے ثمن ادا کرنے کے بجائے بائع کا کسی دوسرے شخص پر احالہ کردیتا ہے؛ تاکہ بائع اسی سے ثمن وصول کرے، فقہاء نے بیع کے من جملہ اقسام میں سے اس قسم کا ذکر نہیں کیا ہے؛ کیوں کہ حوالہ بیع کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ بلکہ کسی بھی دین کا حوالہ ہوسکتا ہے، اسی وجہ سے فقہاء نے حوالہ کے احکام مستقل باب کے تحت ذکر کیے ہیں، دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کے زمانہ میں بطورِ حوالہ ثمن کی ادائیگی عام نہیں تھی، موجودہ زمانہ میں اکثر معاملات کے اندر یہ طریقہ عام ہوچکا ہے جن میں بینک یا کارڈز کے ذریعہ ثمن ادا کیا جاتا ہے، اسی بنا پر ہم چاہتے ہیں کہ حوالہ کا ذکر بیع کی ایک قسم کے طور پر کریں، اولاً ہم حوالہ کے احکام مختصراً ذکر کریں گے، پھر موجودہ تجارتوں میں اس کی تطبیق بیان کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۱۹۷۔ حوالہ کی حقیقت

ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی جانب دین کو منتقل کرنا فقہی اصطلاح میں حوالہ کہلاتا ہے، اس کی مشروعیت کی دلیل حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ، فَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتْبَعْ. (۱)

(۱)　بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۸۷

مال دار کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے، پس جب تم میں سے کسی کو کسی
مال دار کے پیچھے لگا یا جائے تو وہ اس کے پیچھے لگ جائے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ مدیون بذاتِ خود دین ادا کرنے کے بجائے دائن کو کسی دوسرے شخص سے مطالبہ کرنے کے لیے کہتا ہے جو کہ مدیون کے بدلہ خود دین کی ادائیگی کا التزام کرتا ہے، اصلی مدیون کو محیل، دائن کو محال یا محتال اور جس شخص پر دین کا احالہ کیا گیا اس کو محتال علیہ یا محال علیہ کہا جاتا ہے، حوالہ اور کفالہ میں فرق یہ ہے کہ حوالہ کی وجہ سے محیل کا ذمہ محال علیہ کی جانب منتقل ہوجاتا ہے اور محیل کا ذمہ بری ہوجاتا ہے، اور کفالہ ذمہ کو ذمہ سے ملانے کا نام ہے، تو مدیون بری نہیں ہوتا؛ بلکہ کفیل اس کے ساتھ شامل ہوجاتا ہے، اور دائن کو دونوں سے دین کے مطالبہ کا اختیار ہوتا ہے۔

پھر حنفیہ کے نزدیک حوالہ کی دو قسمیں ہیں، حوالہ مطلقہ اور حوالہ مقیدہ۔

۱۹۸۔ حوالہ مقیدہ

حوالہ مقیدہ یہ ہے کہ مدیون حوالہ کے دین کی ادائیگی کو مقید کردے، بایں طور کہ ادائیگی اس مال سے ہوگی جو محیل کا محال علیہ کے ذمہ ہے، مثلاً زید کے عمرو کے ذمہ ایک ہزار درہم بطور دین یا ودیعت یا غصب تھے، پھر زید خالد کا ایک ہزار درہم کا مدیون ہوگیا، اب زید خالد سے کہے: میں نے عمرو پر تیرا احالہ کیا؛ تاکہ تو اس سے وہ ایک ہزار روپے لے لے جو میرے اس کے ذمہ میں ہیں، پس جب عمرو خالد کو ایک ہزار درہم دے دے گا تو دونوں قرضے ادا ہوجائیں گے۔

۱۹۹۔ حوالہ مطلقہ

حوالہ مطلقہ یہ ہے کہ اس میں حوالہ کے دین کی ادائیگی کو محال علیہ کے ذمہ محیل کے دین یا مال سے مقید نہ کیا گیا ہو؛ بلکہ محیل محال علیہ کے ذمہ اپنی کسی چیز ہونے کا ذکر کیے بغیر احالہ کردے، پھر کبھی ایسا ہوتا ہے کہ محال علیہ کے ذمہ محیل کی کوئی چیز نہیں ہوتی؛ لیکن وہ تبرعاً حوالہ قبول کرلیتا ہے، یا ذمہ میں کوئی چیز ہوتی ہے؛ لیکن محیل اس کا ذکر نہیں

کرتا، یوں ہی احالہ کر دیتا ہے۔(۱) اور کہتا ہے: میرے ذمہ جو تیرا دین ہے اس کا میں نے فلاں پر احالہ کیا، اور محال علیہ اس کو قبول کر لیتا ہے۔

جمہور مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک حوالہ مقید ہی ہوتا ہے؛ لہٰذا اگر محال علیہ کے ذمہ محیل کا کوئی دین نہ ہو تو یہ حوالہ نہیں؛ بلکہ کفالہ ہو جاتا ہے۔(۲) ان حضرات کے یہاں حوالہ مطلقہ کی اصطلاح کا وجود نہیں ہے؛ البتہ مالکیہ میں سے علامہ ابن ماجشون رحمۃ اللہ علیہ نے حوالہ مطلقہ کا نام لیے بغیر حوالہ مطلقہ کو جائز کہا ہے، اور لفظِ حوالہ کے ذکر کو شرط قرار دیا ہے، بصورتِ دیگر یہ کفالہ ہو جائے گا۔(۳)

حوالہ کے صحیح ہونے کے لیے کس فریق کی رضامندی ضروری؟

سابقہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حوالہ تین فریقوں کی موجودگی میں تام ہوتا ہے: محیل، محال علیہ اور محال، پھر مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ کی صراحت کے مطابق حنفیہ کے نزدیک حوالہ کے صحیح ہونے کے لیے محیل کی رضامندی ضروری ہے؛ البتہ زیادات کی روایت کے مطابق حنفیہ کے نزدیک محیل کی رضامندی شرط نہیں ہے؛ بلکہ حوالہ محال اور محال علیہ کے اتفاق سے صحیح ہو جاتا ہے۔(۴)

محتال کی رضامندی حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک شرط ہے؛ لیکن حنابلہ کے یہاں شرط نہیں ہے؛ کیوں کہ حوالہ اگر کسی ذی حیثیت پر ہو تو اس کو قبول کرنا ضروری ہے، اگر قبول نہ کرے تو حاکم اس کو قبول کرنے پر مجبور کرے گا؛ کیوں کہ حنابلہ نے حدیث: فَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتْبَعْ. (۵) کو وجوب پر محمول کیا ہے، اور باقی ائمہ

(۱) البحر الرائق ۶/ ۲۶۶

(۲) المنتقی ۵/ ۶۷، مغنی المحتاج ۳/ ۱۹۰، المغنی ۴/ ۳۹۰

(۳) المنتقی ۵/ ۶۸

(۴) فتح القدیر ۷/ ۲۳۹و ۲۴۰

(۵) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۸۷، ترجمہ: جب تم میں سے کسی کو کسی مال دار کے پیچھے لگا یا جائے تو وہ اس کے پیچھے لگ جائے۔

محتال علیہ کی رضامندی حنفیہ کے یہاں شرط ہے، یہی قول بعض شافعیہ اور مالکیہ کا ہے، حنابلہ کے نزدیک شرط نہیں ہے، یہی مالکیہ کا مشہور اور شافعیہ کا اصح مذہب ہے۔(۱)

محیل سے مطالبہ کا حق

جب عقد حوالہ تام ہوجائے تو محیل کا ذمہ بری ہوجاتا ہے اور محتال علیہ پر محال کے دین کی ادائیگی لازم ہوتی ہے؛ لیکن یہ براءت ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک مطلق ہے، چنانچہ محال کو محیل سے رجوع کا حق نہیں ہوتا؛ اگرچہ محال علیہ پیچھے ہٹ جائے، بایں طور کہ دین کا انکار کردے یا حوالہ کا انکار کردے یا مفلس ہوجائے؛ الا یہ کہ محال نے عقد حوالہ میں یہ شرط لگائی ہو کہ محال علیہ نے اگر دین ادا نہیں کیا تو وہ محیل سے رجوع کرے گا، تو اس صورت میں محال محیل سے رجوع کرسکتا ہے، اسی طرح اگر محال حوالہ میں محال علیہ کے ذی حیثیت ہونے کی شرط لگائے، پھر محال علیہ دین سے عاجز آجائے تو مالکیہ، حنابلہ اور بعض شافعیہ کے یہاں محیل سے محال رجوع کرسکتا ہے؛ لیکن جمہور شافعیہ اس شرط کو باطل گردانتے ہیں۔(۲)

حنفیہ کے نزدیک محیل کا بری الذمہ ہونا مطلقاً نہیں ہے؛ بلکہ حالتِ توی میں محال کو محیل سے رجوع کی اجازت ہے؛ اگرچہ کہ عقد حوالہ میں یہ مشروط نہ ہو، اور حنفیہ کے یہاں توی یہ ہے کہ محال علیہ دین یا حوالہ کا انکار کردے اور قسم کھالے اور محیل ومحال علیہ کے پاس بینہ نہ ہو، یا صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق محال علیہ پر افلاس کا حکم لگادیا جائے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مفلسی کی حالت میں مرجائے۔(۳)

اس سلسلہ میں حنفیہ کا استدلال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہے:

لَيْسَ عَلَى مَالِ امْرِءٍ مُسْلِمٍ تَوًى يَعْنِي حَوَالَةً. (۴)

(۱) المغنی ۴/ ۳۹۴، بدایۃ المجتہد ۴/ ۸۳، مغنی المحتاج ۳/ ۱۹۰

(۲) المنتقی مغنی المحتاج ۳/ ۱۹۳ و ۱۹۴، المغنی ۴/ ۳۹۰

(۳) فتح القدیر ۷/ ۲۴۵ و ۲۴۶

(۴) السنن الکبریٰ للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۱۳۹۱

کسی مسلمان شخص کا مال برباد نہیں ہوگا، یعنی حوالہ میں۔

اس کی سند پر میں نے صحیح مسلم کی شرح (۱) میں تفصیلی کلام کیا ہے، اسی طرح وہاں یہ بھی ذکر کیا ہے کہ یہ قول حضرت علی رضی اللہ عنہ، حسن بصری، نخعی اور شریح رحمۃ اللہ علیہم سے منقول ہے۔

حنفیہ کا مسلک قوی ہے

حق بات یہ ہے کہ توی کی حالت میں محیل سے رجوع کا حق دینا حوالہ کو بیع الدین بالدین سے ممتاز کرتا ہے؛ ورنہ تو حوالہ اور بیع الکالی بالکالی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوگا، حالاں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے، یہی وجہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کو یہ کہنے پر مجبور ہونا پڑا کہ حوالہ بیع الدین بالدین کی حرمت سے مستثنیٰ ہے، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

الْحَوَالَةُ مُعَامَلَةٌ صَحِيحَةٌ مُسْتَثْنَاةٌ مِنَ الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ. (۲)

حوالہ ایک صحیح معاملہ ہے اور دین بالدین سے مستثنیٰ ہے۔

حوالہ کے بنیادی احکام ذکر کرنے کے بعد اب ان جدید معاملات کا ذکر آئے گا جو بذریعۂ بینک انجام پاتے ہیں، یا تو حوالہ حقیقیہ کے طور پر یا اس کے مشابہ کے طور پر، اور بینکوں کے توسط سے ثمن کی ادائیگی کی مختلف صورتیں ہیں جن کا ذیل میں ذکر آ رہا ہے، وباللہ سبحانہٗ التوفیق للسداد والصواب۔

---

(۱) تکملہ فتح الملہم ۷/ ۴۸۰ و ۴۸۱

(۲) بدایۃ المجتہد ۴/ ۸۳

بطریقِ حوالہ ثمن کی ادائیگی پر جدید مسائل کا انطباق

۲۰۰۔تحویل مصرفی(Bank transfer)

بعض مرتبہ نقود کی ادائیگی تحویل مصرفی (Bank transfer) کے ذریعہ ہوتی ہے ،وہ اس طرح کہ بینک الف کے پاس کرنٹ اکاؤنٹ (Current Account) میں زید کے پیسے ہوتے ہیں ، اور بینک ب کے پاس کرنٹ اکاؤنٹ میں عمرو کے پیسے ہوتے ہیں، زید بینک الف کو پابند بناتا ہے کہ وہ بینک ب میں عمر کے اکاؤنٹ میں پیسے ٹرانسفر کردے، فقہی طور پر اس کی حقیقت یہ ہے کہ بینک الف زید کا مدیون ہے، اور زید کا ٹرانسفر کا حکم دینا اپنا دین عمرو کے وکیل بینک ب کو دینے کا حکم دینا ہے، اور ان پیسوں پر قبضہ کرنے میں بینک ب عمرو کا وکیل ہے؛ لہٰذا بینک کا عمرو کا وکیل بن کر قبضہ کرنا حکماً عمرو کا قبضہ کرنا ہے، اس اعتبار سے بینک ب کا قبضہ قبضۂ امانت ہے، پھر جب بینک اس رقم کو دیگر رقوم کے ساتھ ملا دیتا ہے تو وہ رقم بھی مضمون ہوجاتی ہے، اور قبضہ قبضۂ ضمان ہوجاتا ہے۔

۲۰۱۔ چیک کے ذریعہ ثمن کی ادائیگی

کبھی ثمن کی ادائیگی شیکات (Cheques) کے ذریعہ ہوتی ہے، شیکات شیکۃ کی جمع ہے، یہ ایک کاغذ ہے جس کو ان لوگوں کے لیے جاری کیا جاتا ہے جن کا بینک میں اکاؤنٹ ہو، اس کاغذ کی وجہ سے وہ بینک میں موجود پیسے نکال سکتا ہے، یا تو وہ بذاتِ خود نکالے یا جس شخص کا نام اس چیک پر موجود ہو وہ نکالے، یا بنک جس کو وہ چیک دے وہ نکالے، اخیر والے کو الشیك لحامله (Bearer Cheque) کہا جاتا ہے۔

معاصر علماء کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ چیک لے لینا رقم پر قبضہ کہلائے

گا، رہا چیک کے ناکام ہونے کا احتمال تو یہ ناقابل التفات ہے؛ کیوں کہ جو شخص بغیر فنڈ کے چیک جاری کرے اس کے لیے قانون نے سخت سزائیں مقرر کی ہیں، اور اس طرح کا احتمال تو فعلاً ثمن کی ادائیگی میں بھی پایا جاتا ہے، یعنی سکوں کا کھوٹا ہونا؛ لیکن یہ احتمال قبضہ کے تام ہونے سے مانع نہیں ہے، اسی طرح چیک کے ناکام ہونے احتمال بھی مانع نہ ہوگا۔

چیک پر قبضہ کو قبضہ حکمی قرار دینے والے علماء نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ فقہاء نے حوالہ کو قبضہ کے درجہ میں قرار دیا ہے۔(۱) اور بعض معاصرین نے لکھا ہے کہ قبضہ کا حاصل ہونا ایسا امر ہے جس کا ثبوت عرف سے ہوتا ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لِأَنَّ الْقَبْضَ مُطْلَقٌ فِي الشَّرْعِ، فَيَجِبُ الرُّجُوعُ فِيهِ إِلَى الْعُرْفِ، كَالْإِحْرَازِ، وَالتَّفَرُّقِ. (۲)

شریعت میں قبضہ مطلق ہے؛ لہٰذا اس میں عرف کی جانب رجوع کیا جائے گا، مثلاً احراز اور تفرق۔

اور عرف یہ ہے کہ چیک پر قبضہ اس میں موجود رقم پر قبضہ مانا جاتا ہے؛ لہٰذا اس عرف پر شرعی حکم مبنی ہوگا۔

تحقیقی بات

لیکن ہمارے نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ مطلقاً یہ حکم نہیں ہوگا کہ تمام چیکوں پر قبضہ اس میں درج رقم پر قبضہ مانا جائے؛ کیوں کہ درحقیقت چیکوں کی تین قسمیں ہیں:

۱) بینک ڈرافٹ (Bank Draft or Cashiers Cheque)

۲) مصدقہ چیک (Certified Cheque)

۳) ذاتی چیک (Personal Cheque)

(۱) المغنی ۴/۳۹۱

(۲) المغنی ۴/۸۵

ان میں سے ہر ایک کا مستقل شرعی حکم جاننے کے لیے مناسب ہے کہ ان تینوں قسموں کی حقیقت پر غور کیا جائے۔

۲۰۲۔ بینک ڈرافٹ (Bank Draft)

بینک ڈرافٹ کی آکسفورڈ ڈکشنری میں یہ تعریف کی گئی ہے:

> A cheque drawn by a bank on itself or its agent. A person who owes money to another buys the draft from a bank for cash and hands it to the creditor who need have np fear that it might be dishonoured.
>
> یہ ایسا چیک ہے جس کو بینک اپنے ذمہ یا وکیل کے ذمہ جاری کرتا ہے، وہ شخص جو دوسرے کا مدیون ہے وہ بینک سے نقد رقم ادا کر کے بینک ڈرافٹ خریدتا ہے اور دائن کو بینک ڈرافٹ دیتا ہے؛ تاکہ دائن چیک کے ناکام ہونے کے خطرہ سے مامون رہے۔

اس تعریف کا حاصل یہ ہے کہ بینک ڈرافٹ وہ عام چیک نہیں ہے جس کو پرسنل چیک کہا جاتا ہے؛ کیوں کہ بینک ڈرافٹ خود بینک جاری کرتا ہے، اور بینک کی جانب سے یہ التزام ہوتا ہے کہ جس شخص کے لیے وہ جاری کیا جائے اس کے اکاؤنٹ میں میں وہ رقم پہونچا دے گا، اور جاری کرنے والے بینک کے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ رقم نہ دے، عادت یہ ہے کہ جو شخص دائن کے لیے بینک ڈرافٹ جاری کرنا چاہتا ہے وہ بعض حالات میں جاری کرنے والے بینک کو نقد پیسے ادا کرتا ہے؛ لیکن اکثر یہ ہوتا ہے کہ وہ بینک کو اس کے اکاؤنٹ میں سے رقم وضع کرنے کا حکم دیتا ہے، چنانچہ بینک اس کے اکاؤنٹ میں سے وہ رقم وضع کر لیتا ہے، اور اس کو خاص اکاؤنٹ میں رکھتا ہے؛ تاکہ

(۱) Oxford dictionary of finance and banking p.34

دائن وہ رقم وصول کرلے، اور رواج یہ ہے کہ دائن بینک ڈرافٹ لینے کے بعد اپنے بینک کو دیتا ہے اور وہ بینک جاری کرنے والے بینک سے رقم ٹرانسفر کرنے کا مطالبہ کرتا ہے۔

معاصر علماء کی ایک جماعت بینک ڈرافٹ کے حصول کو قبضہ حکمی مانتی ہے، مجمع الفقہ الاسلامی کی یہی قرارداد ہے۔(۱) اور انہوں نے اس بنیاد پر قبضہ مانا ہے کہ بینک ڈرافٹ دے دینے سے تخلیہ پایا گیا جس کو حنفیہ نے قبضہ حکمی قرار دیا ہے۔

اور اس کی تخریج اس پر کی جاسکتی ہے کہ مشتری نے چیک جاری کرنے والے بینک کو پیسے دیے یا اپنے اکاؤنٹ سے پیسے وضع کرنے کے لیے کہا؛ تاکہ وہ بائع کو وہ پیسے دے سکے، اور چیک جاری کرنے والے بینک نے چیک کی رقم بائع کے لیے اپنے پاس رکھ لی اور اس بات کو قبول کرلیا کہ جب اس سے وہ رقم طلب کی جائے گی وہ دے دے گا، گویا کہ بائع نے چیک جاری کرنے والے بینک کو مشتری سے وہ رقم لینے کا وکیل بنایا؛ لہٰذا بینک کا قبضہ اصیل کا قبضہ شمار ہوگا، درر الحکام میں ہے:

أَمَّا إِذَا سَلَّمَ الْبَائِعُ الْمَبِيعَ إِلَى شَخْصٍ أَمَرَ الْمُشْتَرِي بِتَسْلِيمِهِ إِلَيْهِ فَقَدْ حَصَلَ الْقَبْضُ كَمَا لَوْ سَلَّمَ الْبَائِعُ الْمَبِيعَ إِلَى الْمُشْتَرِي نَفْسِهِ. (۲)

اگر بائع کسی ایسے شخص کو مبیع سپرد کرے جس کو سپرد کرنے کا مشتری نے حکم دیا تھا تو قبضہ حاصل ہوجائے گا، جیسا کہ خود مشتری کو مبیع سپرد کرنے کی صورت میں ہوتا۔

لیکن بائع نے ہمارے مسئلہ میں صراحۃً بینک کو وکیل نہیں بنایا؛ الّا یہ کہ یہ کہا جائے: جب بائع نے یہ بات مان لی کہ وہ بینک ڈرافٹ کے ذریعہ ثمن وصول کرلے گا تو گویا اس نے چیک جاری کرنے والے بینک کو ثمن وصول کرنے کا وکیل بنادیا، اس پر یہ اشکال ہوتا

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۶/ ۵۹۲

(۲) درر الحکام فی شرح مجلۃ الاحکام ۱/ ۲۴۹

ہے کہ بائع جب بینک ڈرافٹ قبول کرنے پر رضامند ہوتا ہے تو بسا اوقات چیک جاری کرنے والے بینک کا اسے علم نہیں ہوتا تو یہ مجہول کو وکیل بنانا ہے جو کہ ناجائز ہے۔(۱)

اس اعتراض کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے دین پر قبضہ کے لیے مجہول کو وکیل بنانا اس بنا پر جائز نہیں ہے کہ یہ مفضی الی النزاع ہے؛ کیوں کہ مدیون جب کسی شخص کو وکیل بالقبض سمجھ کر پیسے دے اور دائن اس کے وکیل نہ ہونے کا دعوی کرے تو اس سے دونوں میں تنازعہ ہوگا، رہا بینک ڈرافٹ کا اجراء تو یہ باوثوق ذرائع میں سے ہے، اور کبھی نزاع کا باعث نہیں بنتا، یہی وجہ ہے کہ بعض فقہاء نے مجہول کو وکیل بنانے کی بعض صورتوں میں اجازت دی ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ مؤکل جب دو لوگوں سے کہے: تم میں سے جو بھی میرا غلام فروخت کرنا چاہے اس کی اجازت ہے، پھر ان میں سے کوئی فروخت کر دے تو یہ درست ہے۔(۲)

بینک ڈرافٹ کے حصول کو قبضہ ماننے پر دوسرا اعتراض یہ کیا جاسکتا ہے کہ بینک اگر بائع کا وکیل ہے تو اس کے لیے اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ اس کا قبضہ قبضۂ امانت ہے، حالاں کہ بینک مشتری کے اکاؤنٹ سے رقم نکال لینے کے بعد ایک مستقل اکاؤنٹ میں رکھتا ہے جس کو **حساب المصروفات** (Payables) کہا جاتا ہے، اور اس میں رکھی گئی رقوم بینک پر دین شمار ہوتی ہے، اور بینک اپنے مصالح میں اس کا استعمال کرتا ہے، تا آں کہ صاحبِ حق لے لے، اس اشکال کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ وہ رقم ابتداءً امانت تھی، پھر دوسرے اموال کے ساتھ خلط کر دینے کی وجہ سے مضمون ہوگئی، اور اس طرح خلط ملط کا تعامل بینکوں میں جاری ہے۔

مذکورہ تفصیلات کی بنا پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ بینک ڈرافٹ کا حصول اس میں درج رقم پر قبضہ ہے، بطورِ وکالت نہ کہ بطورِ حوالہ۔

---

(۱) شرح المجلۃ للاتاسی ۴/ ۴۱۸

(۲) البیان فی مذہب الامام الشافعی ۶/ ۴۰۸

۲۰۳۔مصدقہ چیک(Certified Cheque)

دوسری قسم سرٹیفائیڈ چیک کی ہے، یہ چیک بینک میں اکاؤنٹ کھلوانے والے کی جانب سے جاری کیا جاتا ہے؛لیکن یہ چیک بینک کی جانب سے اس تصدیق کا حامل ہوتا ہے چیک کی رقم وضع کر لینے کے قابل ہے،اورعموماً بینک اس پرAccepted کا جملہ لکھ دیتا ہے، اوراس طرح کے چیک میں بینک جاری کرنے والے کے اکاؤنٹ سے پیسے نکال کراپنے خاص اکاؤنٹ میں رکھ لیتا ہے۔(۱)

ظاہر ہے کہ یہ چیک بعینہٖ بینک ڈرافٹ کی مانند ہے، فرق اتنا ہے کہ بینک ڈرافٹ کا اجراء بینک کرتا ہے، اور یہ چیک اکاؤنٹ والا جاری کرتا ہے؛لیکن جس طرح بینک ڈرافٹ میں رقم بینک کے پاس ہوتی ہے اسی طرح اس میں بھی بینک کے پاس ہوتی ہے، اور جب تک رقم بینک کے پاس موجود ہے اس پر وہی احکام منطبق ہوں گے جو بینک ڈرافٹ کے ذیل میں گزرے ہیں۔

۲۰۴۔ذاتی چیک(Personal Cheque)

پرسنل چیک بینک کو اس بات کا حکم دینا ہے کہ وہ جاری کرنے والے کے اکاؤنٹ میں سے ایک رقم وضع کرلے، اس میں بینک کی جانب سے اس بات کی توثیق نہیں ہوتی کہ وہ رقم چیک جاری کرنے والے کے اکاؤنٹ سے وضع کی جاسکتی ہے اور نہ بینک کی جانب سے اس کی ادائیگی کا التزام ہوتا ہے، پھر اگر یہ چیک بینک کو دیا جائے اور بینک دیکھے کہ چیک کی رقم جاری کرنے والے کے اکاؤنٹ میں موجود ہے، اور بینک سے معاملہ کے مطابق اس رقم کے لینے کا بھی حقدار ہے تو بینک پر دینا لازم ہے، اور اگر وہ رقم اکاؤنٹ میں نہ ہو، یا ہو؛لیکن بینک سے معاملہ کے مطابق اس کو وہ رقم لینے کا حق نہ ہو تو بینک کو اختیار ہے کہ وہ چیک مسترد کردے اور کچھ نہ دے۔

موجودہ دور کی اکثر تجارتوں میں یہ بات عام ہے کہ مشتری بائع کے نام پرسنل چیک

---

(۱) Wikipedia in its article on cheque

جاری کر کے ثمن کی ادائیگی کرتا ہے، یا الشیک لحاملہ جاری کرتا ہے؛ تاکہ بائع بینک سے وہ رقم حاصل کرلے، یا تو نقداً اگر الشیک لحاملہ ہو، یا وہ رقم بائع کے اکاؤنٹ میں ٹرانسفر کر کے۔

پرسنل چیک کی تکییف

فقہی طور پر اس کاروائی کی حقیقت یہ ہے کہ مشتری بینک پر بائع کا احالہ کرتا ہے تو وہ محیل ہوا، بائع محتال اور بینک محال علیہ، پس اگر بائع چیک لینے پر راضی ہوجائے تو اس سے محیل اور محتال کی رضامندی حاصل ہوجاتی ہے، رہا بینک تو وہ تا حال اس حوالہ پر رضامند نہیں ہے، تو یہ حوالہ ان فقہاء کے نزدیک تام ہوجائے گا جو حوالہ کے صحیح ہونے کے لیے محال علیہ کی رضامندی کو شرط قرار نہیں دیتے، یعنی حنابلہ، مالکیہ اور شافعیہ؛ البتہ حوالہ کے صحیح ہونے کے لیے ان کے یہاں یہ شرط ہوگی کہ چیک جاری کرنے والے کے پاس بینک میں اتنا بیلنس ہو کہ چیک کی رقم وضع کی جاسکے؛ کیوں کہ ان کے یہاں حوالہ ہمیشہ مقیدہ ہی ہوتا ہے، اور جو فقہاء حوالہ کے درست ہونے کے لیے محال علیہ کی رضامندی کو شرط قرار دیتے ہیں جیسے حنفیہ تو محض چیک جاری کرنے اور بائع کو سپرد کردینے سے حوالہ تام نہیں ہوگا؛ کیوں کہ بینک — جو کہ محال علیہ ہے — کی رضامندی نہیں ہے؛ لیکن جب بینک چیک کو قبول کرلے تو اس وقت حوالہ تام ہوجائے گا۔

پرسنل چیک پر قبضہ اس میں درج رقم پر قبضہ شمار نہیں ہوگا

سوال یہ ہے کہ اگر بائع مشتری کی جانب سے دستخط کردہ پرسنل چیک پر قبضہ کرلے تو کیا اس کو ثمن پر قبضہ شمار کرلیا جائے گا، حالاں کہ ابھی اس نے بینک کو وہ چیک دے کر رقم وصول نہیں کی؟ اس طرح کے چیک میں یہ بات ظاہر ہے کہ یہ حوالہ ہی ہے، چنانچہ حوالہ کے تام ہونے کے وقت مشتری یا مدیون کا ذمہ بری ہوجائے گا، اور بینک ذمہ دار ہوگا؛ لیکن اس کو قبضہ ماننے میں قوی اشکال ہے؛ کیوں کہ قبضہ اسی صورت میں متحقق ہوتا ہے جب کہ قبضہ کرنے والا شخص بلا رکاوٹ مقبوض میں تصرف کرسکے، اور چیک کے حامل کا چیک میں درج رقم میں تصرف کرنا تین شرطوں پر معلق ہے:

۱) وہ رقم چیک جاری کرنے والے کے اکاؤنٹ میں موجود ہو۔
۲) بینک سے معاملہ کے اعتبار سے وہ اتنی رقم نکالنے کا حق دار ہو۔
۳) چیک جاری کرنے والا چیک جاری کرنے اور دائن کو دے دینے کے بعد بینک کو دینے سے نہ روکے۔

اگر ان میں سے کوئی شرط فوت ہوگئی تو چیک کا حامل رقم وصول نہیں کرسکتا۔ یہ بات درست ہے کہ ناکام چیک کا اجراء قانوناً جرم ہے؛ لیکن جاری کرنے والے کے لیے قانونی سزا ہونے کے باوجود یہ حقیقت اپنی جگہ باقی ہے کہ چیک کا حامل چیک کے ذریعہ اپنا حق حاصل نہیں کرسکا۔

قبضہ ماننے والوں کے دلائل کا جواب

کھوٹے سکوں پر قیاس درست معلوم نہیں ہوتا؛ کیوں کہ نقود عقد صرف کا محل ہیں اور عقد سے وہی مقصود ہیں؛ لہٰذا ان پر قبضہ مبیع پر قبضہ ہوگا، خواہ وہ عیب دار ہو، پھر اگر وہ کھوٹے نکلیں تو ایک قول کے مطابق عقد باطل اور دوسرے قول کے مطابق اس کا بدل واجب ہوگا، رہا چیک تو وہ محل عقد نہیں ہے اور نہ بالذات مقصود ہے، مقصود تو وہ رقم ہے جس کی چیک نمائندگی کررہا ہے، پس اگر چیک ناکام ہوجائے تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ معقود علیہ میں عیب پایا گیا۔

اور بعض فقہاء کا یہ کہنا کہ حوالہ قبضہ کے درجہ میں ہے تو اس کا مقصد یہ ہے کہ حوالہ سے مشتری یا مدیون کا ذمہ بری ہوجاتا ہے، ظاہری طور پر ان کی یہ مراد نہیں کہ یہ عقدِ صرف میں قبضہ ہے، اس کی وضاحت علامہ ابن قدامہ کی اس عبارت سے ہوتی ہے:

وَإِنْ أَحَالَ الْمُكَاتَبُ سَيِّدَهُ بِنَجْمٍ قَدْ حَلَّ عَلَيْهِ، صَحَّ، وَبَرِئَتْ ذِمَّةُ الْمُكَاتَبِ بِالْحَوَالَةِ، وَيَكُونُ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الْقَبْضِ. (۱)

(۱) المغنی ۴/۳۹۱

اگر مکاتب اپنے آقا کا اس قسط کے سلسلہ میں احالہ کرے جو
اس پر آ چکی ہے تو یہ صحیح ہے، اور حوالہ سے مکاتب کا ذمہ بری
ہو جائے گا اور یہ قبضہ کے درجہ میں ہوگا۔

ظاہر ہے کہ حوالہ کا قبضہ کے درجہ میں ہونا صرف محیل کا ذمہ بری ہونے کے حق میں ہے، علاوہ ازیں حوالہ محض پرسنل چیک کے اجراء سے ان فقہاء کے نزدیک حوالہ تام نہیں ہوتا جو حوالہ کی درستگی کے لیے محال علیہ کی رضامندی کو شرط قرار دیتے ہیں، جیسے حنفیہ۔

اور یہ کہنا کہ عرف میں چیک پر قبضہ کو قبضہ حکمی مانا جاتا ہے دو وجوہات کی بنا پر درست نہیں ہے:

پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ عرف عام نہیں ہے؛ بلکہ دائن یا بائع کو اختیار ہے کہ وہ عرف وقانون میں پرسنل چیک کو قبول نہ کریں، اس حیثیت سے کہ وہ ان کے حق کو وصول کرنے کا ذریعہ ہے، ویکی پیڈیا میں ہے:

In the USA, A Cheque as a form of payment can legally be refused for any reason (or no reason) simply put: a payment via cheque is not a payment until the cheque was cashed and clears the bank.(1)

چیک جو کہ اپنے حق کی وصولی کا ذریعہ ہے اس کو امریکا میں
قانوناً کسی وجہ سے یا بلا وجہ بھی مسترد کیا جاسکتا ہے، صاف بات
یہ کہ چیک کے ذریعہ رقم کی ادائیگی نہیں ہے، جب تک کہ
بینک اس کو قبول نہ کرلے اور چیک کی رقم حاصل نہ ہوجائے۔

اور انگریزی قانون بیع المال کے دفعہ نمبر ۴۵ (۲) میں ذکر کردہ تفصیلات کا خلاصہ

---

(۱) Wikipedia under the article payment

یہ ہے کہ اگر ثمن کی ادائیگی سے قبل چیک وغیرہ ناکام ہوجائے تو یہ مانا جائے گا کہ ابھی ثمن کی ادائیگی نہیں ہوئی ہے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ چیک کی سپردگی اس میں درج رقم پر قبضہ نہیں کہلائے گی۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ قبضہ حکمی کا اعتبار عام بیوع میں ہوتا ہے، عقودِ صرف میں قبضہ حقیقی ضروری ہے، حنفی مذہب میں اس لحاظ سے زیادہ وسعت ہے کہ وہ تخلیہ کو قبضہ حکمی گردانتے ہیں؛ لیکن حنفیہ نے بھی صراحت کی ہے کہ عقدِ صرف میں تخلیہ قبضہ کے قائم مقام نہیں ہوگا، درمختار میں بیع صرف کے صحیح ہونے کے شرائط کے تحت مذکور ہے:

(وَالتَّقَابُضُ) بِالْبَرَاجِمِ لَا بِالتَّخْلِيَةِ. (۱)

اور براجم کے ذریعہ باہمی قبضہ ضروری ہے، تخلیہ کافی نہیں ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

(قَوْلُهُ: لَا بِالتَّخْلِيَةِ) أَشَارَ إِلَى أَنَّ التَّقْيِيدَ بِالْبَرَاجِمِ لِلِاحْتِرَازِ عَنِ التَّخْلِيَةِ، وَاشْتِرَاطِ الْقَبْضِ بِالْفِعْلِ لَا خُصُوصِ الْبَرَاجِمِ، حَتَّى لَوْ وَضَعَهُ لَهُ فِي كَفِّهِ أَوْ فِي جَيْبِهِ صَارَ قَابِضًا. (۲)

اس سے اس بات کی جانب اشارہ ہے کہ براجم کی قید تخلیہ سے احتراز اور بالفعل قبضہ کو شرط قرار دینے کے لیے ہے، خاص براجم ضروری نہیں ہیں، حتی کہ اگر ہتھیلی میں یا جیب میں رکھ دیا جائے تو یہ بھی قبضہ مانا جائے گا۔

ان وجوہ کی بنا پر یہ کہنا دشوار ہے کہ پرسنل چیک پر قبضہ عقد صرف میں اس کی رقم پر قبضہ ہے، یہی وجہ ہے کہ مجمع الفقہ الاسلامی نے اس کو قبضہ حکمی قرار دینے کے لیے یہ شرط لگائی ہے کہ بینک اس کی رقم روک لے، اور پرسنل چیک میں ایسا نہیں ہوسکتا، مطلب

(۱) الدرمع الرد ۵/ ۲۵۸

(۲) حوالہ سابق

یہ نکلا کہ مجمع نے صرف بینک ڈرافٹ کے متعلق فیصلہ کیا ہے اور وہ پرسنل چیک کے حصول کو قبضہ حقیقی کے قائم مقام قرار نہیں دیتا۔

میرے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ علماء نے جو پرسنل چیک پر قبضہ کو قبضہ حکمی قرار دیا ہے وہ بذریعۂ بینک رقوم بھیجنے کی ضرورت کی بنا پر دیا ہے، بیع صرف (۱) کے بیان میں اس کی تفصیل آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۲۰۵۔ کریڈٹ کارڈز کے ذریعہ ثمن کی ادائیگی

کبھی ثمن کی ادائیگی کریڈٹ کارڈ (Credit Card) کے ذریعہ ہوتی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ بعض بینک یہ کارڈ جاری کرتے ہیں، اور متعینہ فیس کے عوض اپنے کسٹمرز کو دیتے ہیں، اور بینکوں کا تاجروں کے ساتھ یہ معاہدہ ہوتا ہے کہ اس کارڈ کا حامل جب ان سے کوئی سامان خریدے یا متقوم خدمت لے تو وہ قیمت یا کرایہ دینے کے بجائے یہ کارڈ دکھا دے گا، اور تاجر کارڈ کی صحت کا اطمینان کر لینے کے بعد بیع یا اجارہ کے بل پر مشتری سے دستخط لے لیتا ہے، یہاں پر کارڈ کے حامل کی ذمہ داری ختم ہو جاتی ہے، پھر کبھی بینک ثمن کی رقم مشتری کے اکاؤنٹ میں سے منہا کر لیتا ہے اور بائع کے اکاؤنٹ میں ٹرانسفر کر دیتا ہے اور کبھی خود تاجر کو کمیشن کی رقم کاٹنے کے بعد ثمن ادا کرتا ہے، اور متعینہ مدت کے اندر کارڈ کے حامل مشتری سے ثمن وصول کر لیتا ہے، اگر مشتری نے اس مدت میں ثمن ادا نہیں کیا تو بینک سود کا تقاضہ کرتا ہے۔

کریڈٹ کارڈ کا لفظ اگرچہ عرفِ عام میں ان تمام کارڈز پر بولا جاتا ہے جن سے ثمن کی ادائیگی ہوتی ہے؛ لیکن حقیقۃً اصطلاحی اعتبار سے ان کارڈز کی تین قسمیں ہیں، اور ان میں سے ہر ایک کا حکم بعض حالات میں دوسرے سے جدا ہے، ہم ان میں سے ہر ایک کا حکم اور ان کی شرعی تکییف ذیل میں مستقل طور پر بیان کریں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۲۰۶۔ پہلی قسم کریڈٹ کارڈ (Credit Card)

بینک کی اصطلاح میں کریڈٹ کارڈ سے مراد وہ کارڈ ہے جو حامل کو اس فائدہ کے

(۱) رقم: ۳۱۲

لیے دیا جاتا ہے کہ وہ اس سے سامان خرید سکے اور بینک خود ثمن ادا کرے، پھر بینک کارڈ کے حامل کو ثمن کی ادائیگی کے لیے سودی نفع کے ساتھ ایک مدت کی تعیین کرتا ہے، اور یہ کاروائی خالص سودی ہے؛ لہٰذا مزید تفصیل کے ساتھ احکام بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

۲۰۷۔ دوسری قسم: ڈیبٹ کارڈ (Debit card)

ڈیبٹ کارڈ اس شخص کے لیے جاری کیا جاتا ہے جس کا بینک میں اکاؤنٹ ہوتا ہے، اور جب کارڈ کا حامل تاجر سے کوئی سامان خریدتا ہے اور بل پر دستخط کرتا ہے تو ثمن کی رقم فوراً اس کے اکاؤنٹ سے وضع کر لی جاتی ہے، اور بینک تاجر کو وہ رقم دے دیتا ہے، اس کارڈ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں کارڈ کے حامل پر سودی نفع کے مقرر ہونے کا اندیشہ نہیں ہوتا؛ کیوں کہ کارڈ کا استعمال بینک میں موجود بیلنس کے دائرہ میں ہی ہوتا ہے اور بینک فوراً وہ رقم وضع کر لیتا ہے۔

اس کی فقہی تکییف یہ ہے کہ مشتری تاجر کا مدیون ہے، اس پر ثمن کی ادائیگی واجب ہے؛ لیکن اس نے بائع کا کارڈ جاری کرنے والے پر احالہ کر دیا؛ تاکہ بائع اسی سے ثمن کا مطالبہ کرے، اور بائع نے اس کو مان لیا تو مشتری محیل، بائع محال اور کارڈ جاری کرنے والا محال علیہ ہوا، چوں کہ محال علیہ یعنی بینک محیل یعنی کارڈ کے حامل کا مدیون ہے؛ کیوں کہ اس کا بینک میں کافی بیلنس ہے، تو یہ حوالہ مقیدہ ہوگا جو کہ تمام مذاہب میں جائز ہے، اور یہاں حوالہ تمام فریقوں کی رضامندی سے تام ہوا ہے۔

ڈیبٹ کارڈ میں عموماً یہ ہوتا ہے کہ جاری کرنے والا اجراء پر کسی فیس کا تقاضہ نہیں کرتا؛ لیکن اگر کوئی بینک مطالبہ کرتا ہو تو اس پر وہ احکام منطبق ہوں گے جو آگے آرہے ہیں، ان شاء اللہ تعالیٰ، اسی طرح کارڈ میں سودی نفع کے مقرر ہونے کا احتمال نہیں ہے؛ اس لیے اس کارڈ کے استعمال میں شرعاً کوئی ممانعت نہیں ہے، یہ حکم تو کارڈ کے حامل کے اعتبار سے ہے، تاجر کے اعتبار سے جو کہ کارڈ قبول کر کے اس کی بنیاد پر سامانوں کو فروخت کرتا ہے اس کا حکم آگے آرہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۲۰۸۔تیسری قسم: چارج کارڈ (Charge card)

چارج کارڈ میں یہ شرط نہیں ہوتی ہے کہ کارڈ کے حامل کا بینک بیلنس ہو؛ بلکہ بینک کارڈ کے حامل کی مالی حیثیت کو دیکھتے ہوئے کارڈ جاری کرتا ہے، جب بھی کارڈ کا حامل کوئی سامان خریدتا ہے تو کارڈ جاری کرنے والا اپنا چارج کاٹ کر بائع کو ثمن ادا کر دیتا ہے، پھر ثمن کا مشتری سے مطالبہ کرتا ہے، اس کا رائج طریقہ یہ ہے کہ مشتری کے لیے ایک مختصر مدت متعین کی جاتی ہے کہ وہ اس میں ثمن ادا کر دے، اور اتنی مدت کے لیے کارڈ جاری کرنے والا ثمن سے زائد کسی سودی نفع کا مطالبہ نہیں کرتا، یہ مدت فترۃ السماح (Grace period) کہلاتی ہے؛ لیکن عقد میں یہ شرط ہوتی ہے کہ اگر اس مدت میں ثمن کی ادائیگی نہ ہوئی تو اس پر سودی نفع کا تقاضہ کیا جائے گا۔

ان کارڈز کے سلسلہ میں شرعی لحاظ سے تین مسائل ہیں:

۱) اس فیس کا حکم جس کا کارڈ جاری کرنے والا کارڈ کے حامل سے مطالبہ کرتا ہے۔

۲) اس چارج کا حکم جس کا کارڈ جاری کرنے والا تاجر سے مطالبہ کرتا ہے۔

۳) اس عقد کا حکم، باوجودیکہ اس میں یہ صراحت ہوتی ہے کہ مقررہ وقت پر عدم ادائیگی کی صورت میں سود بھی دینا ہوگا۔

ان تینوں مسائل پر ذیل میں گفتگو کی جائے گی۔

۲۰۹۔کارڈ کے اجراء پر فیس لینے کا حکم

پہلا مسئلہ یہ ہے کہ کارڈ جاری کرنے والا کارڈ کے اجراء پر جس فیس کا تقاضہ کرتا ہے وہ فیس دو طرح کی ہوتی ہے:

۱) وہ فیس جس کا کارڈ کے طلب کے وقت کارڈ کے حامل سے یک بارگی مطالبہ کیا جاتا ہے، اس کو رسوم العضویۃ کہا جاتا ہے۔

۲) کارڈ کی تجدید کے لیے سالانہ فیس۔ ان دونوں میں سے ہر ایک کی مستقل رقم ہوتی ہے، جس کا عملاً کارڈ کے استعمال سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

فیس کی صحیح تکییف

معاصر علماء نے پہلی قسم کی فیس کو کارڈ کے اجراء کی اجرت قرار دیا ہے؛ کیوں کہ اس میں بہت سی کاروائیوں اور خدمات کی ضرورت ہوتی ہے جنہیں کارڈ جاری کرنے والا پیش کرتا ہے، مثلاً: کسٹمر کی فائل اپنے پاس کھولنا، اس کا اکاؤنٹ جاری کرنا، ان اداروں کا تعارف کرانا جن کے ساتھ معاملہ کی اس کو ضرورت پڑے گی، کارڈ تیار کرنا (اس لیے کہ کارڈ کو بھی ماہرین کی جانب سے فنی طور پر تیار کرنے کی ضرورت پڑتی ہے) کارڈ بھیجنا، وقتاً فوقتاً ہدایات دیتے رہنا، اور تاجر کو اس کا دین ادا کرنا۔

دوسری قسم کی فیس بھی انہی کاروائیوں کے مقابل ہے؛ کیوں کہ تجدید میں نئے کارڈ کے اجراء کی ضرورت ہوتی ہے؛ کیوں کہ کارڈ کا حامل اور کارڈ جاری کرنے والا دونوں کے حالات سال گزرنے پر بدل جاتے ہیں، پس ان کاروائیوں میں تجدید کی ضرورت ہوتی ہے، علاوہ ازیں سالانہ کاروائیاں ابتداء میں کی گئی کاروائیوں کی بہ نسبت کم ہوتی ہیں جس کی وجہ سے تجدید کی فیس بھی کم ہوتی ہے۔(۱)

ظاہر ہے کہ یہ تکییف درست ہے؛ کیوں کہ اس طرح کی کاروائیوں میں یہ ضروری نہیں کہ ان کی اجرت عملی کاموں کے اعتبار سے محدود ہو؛ البتہ اجرتِ مثل سے متجاوز نہ ہونا چاہیے۔

فیس کی غلط تکییف

بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ یہ فیس ان قرضوں کے بالمقابل ہے جنہیں کارڈ جاری کرنے والا کارڈ کے حامل کو سامان خریدتے وقت تاجروں کو ثمن کی ادائیگی کے لیے دیتا ہے، قبل ازیں کہ وہ کارڈ کے حامل سے مطالبہ کرے؛ لیکن ظاہر ہے کہ یہ تکییف درست نہیں ہے؛ کیوں کہ اس فیس کا کارڈ جاری کرنے والے کی جانب سے دیے گئے رقوم سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، اس کی چند وجوہ ہیں:

---

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۷/ ۲۸۳ و ۱۰/ ۱۰۱۰

۱) کبھی کارڈ کے حامل کا کارڈ جاری کرنے والے کے بینک میں اکاؤنٹ ہوتا ہے، اور کارڈ کا حامل بینک کو براہِ راست بلوں کی ادائیگی کے لیے کہتا ہے، یہاں کارڈ کے حامل پر مطلقاً دین نہیں ہوتا، اس کے باوجود کارڈ کے اجراء کے لیے اسے فیس دینی پڑتی ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ فیس کا دین سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

۲) مدیون ہونے سے قبل ہی ان فیسوں کا کارڈ کے اجراء اور تجدید کے وقت مطالبہ کیا جاتا ہے اور ان کو ادا کرنا پڑتا ہے؛ اگرچہ کہ حامل نے کارڈ کا استعمال نہ کیا ہو اور نہ جاری کرنے والے نے حامل کی نیابت میں کوئی چیز ادا کی ہو۔

۳) فیس کارڈ کے استعمال کے تناسب سے مختلف نہیں ہوتی، یہ ممکن ہے کہ ایک شخص سال بھر میں صرف دس ڈالر کا سامان خریدے اور دوسرا شخص دس ہزار یا اس سے زائد ڈالر کے سامان خریدے؛ لیکن دونوں صورتوں میں فیس ایک ہی رہتی ہے۔

واضح ہوا کہ فیس کارڈ کے اجراء اور تجدید کی کارروائیوں کے بالمقابل ہے؛ لیکن اس بات میں کوئی شک نہیں کہ اکثر حالات میں جاری کرنے والا بینک کارڈ کے حامل سے رقم کا مطالبہ کرنے سے پہلے ازخود بلوں کی ادائیگی کر دیتا ہے، اور یہ رقم اس دوران بینک کی جانب سے حامل پر قرض ہوتی ہیں، پس اس حالت میں یہ کارروائیاں قرض کے ساتھ ساتھ ہوں گی، اور جب بھی خدمات قرضے سے متعلق ہوں یا اس کے ساتھ ہوں تو یہ ضروری ہے کہ اجرتِ مثل سے زائد اجرت کا مطالبہ نہ کیا جائے؛ تاکہ شبہہ ربا لازم نہ آئے۔

زیرِ بحث مسئلہ کی فقہی نظیر

اس کی نظیر وہ مسئلہ ہے جو فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ قضاء اور افتاء پر اجرت لینا جائز نہیں ہے؛ لیکن لکھنے پر اجرت لینا جائز ہے، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(يَسْتَحِقُّ الْقَاضِي الْأَجْرَ عَلَى كَتْبِ الْوَثَائِقِ) وَالْمَحَاضِرِ وَالسِّجِلَّاتِ (قَدْرَ مَا يَجُوزُ لِغَيْرِهِ كَالْمُفْتِي) فَإِنَّهُ يَسْتَحِقُّ أَجْرَ الْمِثْلِ عَلَى كِتَابَةِ الْفَتْوَى؛ لِأَنَّ

الْوَاجِبَ عَلَيْهِ الْجَوَابُ بِاللِّسَانِ دُونَ الْكِتَابَةِ بِالْبَنَانِ، وَمَعَ هَذَا الْكَفِّ أَوْلَى احْتِرَازًا عَنِ الْقِيلِ وَالْقَالِ وَصِيَانَةً لِمَاءِ الْوَجْهِ عَنِ الابْتِذَالِ.(۱)

قاضی دستاویزات، روئیداد اور رجسٹر لکھنے پر اتنی اجرت لے سکتا ہے جتنی دوسرے لوگ اس کام کی لیتے ہیں، مفتی کا بھی یہی حکم ہے؛ کیوں کہ وہ فتوی لکھنے پر اجرتِ مثل کا مستحق ہوتا ہے؛ اس لیے کہ اس کے ذمہ زبان سے جواب دینا واجب ہے نہ کہ ہاتھ سے لکھنا، اس کے باوجود بچنا اولیٰ ہے؛ تاکہ اس پر جملے نہ کسے جائیں اور اس کی عزت بھی محفوظ رہے۔

اس بنیاد پر مناسب یہ ہے کہ کارڈ جاری کرنے والے کی جانب سے دی گئی خدمات کی اجرت اجرتِ مثل کے بقدر ہو، اس سے زائد نہ ہو؛ تاکہ اس بات کوئی شائبہ باقی نہ رہے کہ یہ ان قرضوں کا سود ہے جو کارڈ کے حامل پر کارڈ کے استعمال سے چڑھتے ہیں۔

۲۱۰۔ تاجر سے وصول کیے جانے والے کمیشن کا حکم

دوسرا مسئلہ اس کمیشن کا ہے جس کا کارڈ جاری کرنے والا تاجر سے تقاضہ کرتا ہے، یہ کمیشن ثمن کا متفق علیہ تناسب ہوتا ہے جو دو فیصد سے چار فیصد کے درمیان رہتا ہے۔

کمیشن کی پہلی تکییف

معاصر علماء کا اس کمیشن کی تکییف کے سلسلہ میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ یہ کمیشن بل آف ایکسچینج کے درجہ میں ہے، مطلب یہ کہ کارڈ جاری کرنے والا مشتری کے ذمہ بائع کے دین کی ادائیگی کرتا ہے اور جلد ادا کرنے کی بنا پر اس میں سے ایک تناسب کے اعتبار سے رقم وضع کر لیتا ہے، یہ ربا کے حکم میں ہے، جیسا کہ بل آف ایکسچینج کے حکم میں آچکا ہے؛ لیکن یہ تکییف درست نہیں ہے، اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ کارڈ کے

(۱)　الدر مع الرد ۶/ ۹۲

ذریعہ خریداری میں ثمن نقد ہوتا ہے مؤجل نہیں ہوتا، جیسا کہ بل آف ایکسچینج میں مؤجل ہوتا ہے، بل آف ایکسچینج اس لیے حرام ہے کہ اس میں دین کے کچھ حصہ کی کٹوتی اجل کے بالمقابل ہوتی ہے، اور یہ سود ہی کی ایک شکل ہے، اور نقد دین کا کچھ حصہ کاٹ لینا اجل کے مقابل نہیں ہے؛ لہٰذا یہ سود بھی نہ ہوگا۔

دوسری تکییف

دوسری تکییف یہ ہے کہ تاجر نے کارڈ جاری کرنے والے کو اس بات کا وکیل بنایا ہے کہ وہ کارڈ کے حامل سے دین وصول کرلے چنانچہ کارڈ جاری کرنے والا بائع کا وکیل ہوا، اور جو کمیشن لیا جاتا ہے وہ وکالت کی اجرت ہے؛ لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ کارڈ جاری کرنے والا تو خود سے دین ادا کرتا ہے، پھر حامل سے دین کا مطالبہ کرتا ہے، اگر یہ توکیل ہوتا تو وہ اولاً حامل سے مطالبہ کرتا پھر تاجر کو دیتا، ڈاکٹر عبدالستار ابوغدہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے:

أن العملية فيها تقديم وتأخير اقتضاهما سهولة أداء المهمة المزدوجة، وهى تحصيل الفواتير، وأداء المبالغ لمستحقيها. فقد بأدرت شركة البطاقة بالدفع - من طرفها - لقيمة الفواتير إلى أصحاب المحلات والخدمات، ثم حصلتها من حاملى البطاقات، وذلك لضبط التزاماتها مع أصحاب البضائع والخدمات، إذ لا تستطيع شركة البطاقة ضبط مواعيد التحصيل من العملاء فى حين أنها يمكنها التحكم فيما تدفعه من عندها ثم تقوم بتحصيله.ومن المقرر شرعًا جواز أخذ أجر معلوم متفق عليه على كل من تحصيل الدين، أو توصيل

الدين.(۱)

اس کاروائی میں تقدیم و تاخیر ہے جودوہری ذمہ داری کی ادائیگی میں سہولت کی بنا پر کی گئی ہے، یعنی بلوں کی وصولی، اور مستحق تک رقم تک پہونچانا، چنانچہ کارڈ کی کمپنی نے اولاً اپنی جانب سے دکان داروں اورسروس فراہم کرنے والوں کو بلوں میں درج قیمت ادا کی، پھر کارڈ ہولڈر سے انہیں وصول کیا، اور ایسا اس معاہدہ کی بنا پر ہے جواس نے دکان داروں اورسروس فراہم کرنے والوں سے کیا ہے؛ کیوں کہ کمپنی اکاؤنٹ ہولڈر سے رقوم حاصل کرنے کے اوقات منضبط نہیں کرسکتی ؛ البتہ دکان داروں کو اپنی جانب سے بل ادا کرنے میں وہ خود مختار ہے، اورشرعاً یہ بات مقرر ہے دین کی وصولی اورادائیگی دونوں پرمعلوم متفق علیہ اجرت لی جاسکتی ہے۔

تیسری تکییف

مذکورہ تکییف اگرچہ مضبوط ہے ؛لیکن میرا موقف یہ ہے کہ چارج کارڈ میں کاروائی حوالہ کی کاروائی ہے، اگر کارڈ کے حامل کا جاری کرنے والے بینک میں تاجر کے بل کے بقدر اکاؤنٹ ہوتو یہ حوالہ مقیدہ ہے جو تمام فقہاء کے نزدیک جائز ہے، اوراگر نہ ہوتو یہ حوالہ مطلقہ ہے، اورحوالہ مطلقہ میں اگرچہ دیگر ائمہ کا اختلاف ہے؛لیکن وہ حنفیہ کے نزدیک جائز ہے، یہاں کارڈ کے حامل پر تاجر کا دین واجب ہوا، اس نے تاجر کا بینک پر احالہ کردیا، تو وہ محیل، تاجر محال اور بینک محال علیہ ہوا، اور حنفیہ کے نزدیک تینوں کی رضامندی سے حوالہ تام ہوتا ہے ؛ کیوں کہ کارڈ کا جاری کیا جانا جاری کرنے والے کی جانب سے حوالہ کے قبول کرنے پر اتفاق ہے، اورحوالہ ذمہ کو دوسرے ذمہ کی جانب

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۷ / ۲۸۵

منتقل کرنے کا نام ہے، پس یہاں حامل کا ذمہ جاری کرنے والے کے ذمہ کی جانب منتقل ہو گیا اور کارڈ جاری کرنے والا تاجر کا مدیون ہوا۔

کارڈز کے سلسلہ میں درج ذیل امور کا لحاظ رکھا جائے

کارڈ جاری کرنے والے اور تاجر کے درمیان اس تعلق کی تعیین کے بعد درج ذیل امور کی رعایت ضروری ہے:

۱) کارڈ جاری کرنے والے پر جو دین لازم ہوا ہے وہ نقد ہے، مؤجل نہیں ہے؛ لہٰذا اگر تاجر کی رضامندی سے کچھ حصہ وضع کیا جائے تو یہ اجل کے بالمقابل نہ ہوگا، اور نہ ضع و تعجل میں داخل ہوگا جو کہ ممنوع ہے؛ کیوں کہ ضع و تعجل کی ممانعت صرف دیون مؤجلہ میں ہے، دیون حالہ میں نہیں، علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ أَلْفُ دِرْهَمٍ، فَقَالَ أَدِّ إِلَيَّ غَدًا مِنْهَا خَمْسِمِائَةٍ عَلَى أَنَّكَ بَرِيءٌ مِنَ الْفَضْلِ فَفَعَلَ فَهُوَ بَرِيءٌ.(۱)

ایک شخص کے دوسرے کے ذمہ ایک ہزار درہم ہوں، اور وہ کہے: تم مجھے کل پانچ سو دے دو اور باقی معاف ہے تو معاف ہو جائے گا۔

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مذہب ہے:

قُلْتُ: أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ لِي عَلَى رَجُلٍ أَلْفَ دِرْهَمٍ قَدْ حَلَّتْ فَقُلْتُ: اشْهَدُوا، إِنْ أَعْطَانِي مِائَةَ دِرْهَمٍ عِنْدَ رَأْسِ الْهِلَالِ فَالتِّسْعُمِائَةِ دِرْهَمٍ لَهُ وَإِنْ لَمْ يُعْطِنِي فَالْأَلْفُ كُلُّهَا عَلَيْهِ؟ قَالَ: قَالَ مَالِكٌ لَا بَأْسَ بِهَذَا. (۲)

میں نے دریافت کیا: اگر کسی شخص کے ذمہ میرے ہزار درہم

(۲) المدونہ ۳/۳۹۷

(۱) ہدایہ ۳/۱۹۵

ہوں جس کی ادائیگی کا وقت آچکا ہو، اور میں کہوں: لوگو! گواہ رہو، اگر اس شخص نے مجھے چاند تک سو درہم ادا کردیے تو نو سو معاف ہیں، اور اگر ادا نہ کیے تو کل ہزار درہم دینا لازم ہوگا تو کیا یہ جائز ہے؟ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اور چوں کہ کارڈ جاری کرنے والے کے ذمہ دین حال ہوتا ہے؛ اس لیے طرفین کی رضامندی سے اس میں سے وضع کیا جاسکتا ہے۔

۲) کارڈ جاری کرنے والا یا اس کا وکیل تاجر کو وہ مشین دیتا ہے جس سے کارڈ کی کاروائی مکمل ہوتی ہے، اور اس کی بھی ایک قیمت ہے اور وہ تاجر کے ساتھ جاری کرنے والے کے بھی زیرِ ملکیت ہوتی ہے، اس کو تاجر اپنے مصالح میں استعمال کرتا ہے، اور جاری کرنے والا اس مشین کی بھی حفاظت کرتا ہے، اس اعتبار سے اس کی اجرت لینے کا حق ہے۔

۳) کارڈ جاری کرنے والا تاجر کو وہ کاغذات فراہم کرتا ہے جس پر بل چھپا ہوتا ہے، اور اس پر اکاؤنٹ ہولڈر کی دستخط ہوتی ہے، اس کا ایک نسخہ کارڈ کے حامل کے پاس اور دوسرا نسخہ تاجر کے پاس ہوتا ہے۔

۴) کارڈ جاری کرنے والا تاجر کو وہ معلومات اور کاروائیاں بتلاتا ہے جن کی اس وقت ضرورت پڑتی ہے جب کارڈ کا حامل کوئی سامان خریدنے آئے۔

۵) کارڈ کے اجراء اور تاجر کے اس کو قبول کرنے سے تاجر کے گاہکوں میں اضافہ ہوتا ہے اور لوگوں کو تشجیع ہوتی ہے؛ کیوں کہ کارڈ قبول کرنے والے سے خریداری خریدار حضرات کے لیے زیادہ آسان ہے، اس میں تاجر کا نفع ہے جو کہ دلال کے نفع کے مشابہ ہے۔

بائع سے لیا جانے والا کمیشن خدمات کی اجرت ہے

امر اول کو دیکھتے ہوئے اگر کارڈ جاری کرنے والا کسی بھی خدمت کے بغیر دین

میں کمی کا مطالبہ کرے اور دائن اس پر راضی ہوجائے تو یہ جائز ہے؛ کیوں کہ دین معجّل ہے، اس پر ضع وتعجل کے احکام منطبق نہ ہوں گے؛ لیکن اگر معاملہ صرف دین میں کمی کرانے تک محدود ہو تو کارڈ جاری کرنے والے کے لیے جائز نہیں ہوگا کہ وہ کارڈ کے حامل سے مکمل دین کا مطالبہ کرے؛ کیوں کہ حوالہ مطلقہ میں محال علیہ اگر دائن سے دین سے کم پر صلح کرے تو وہ محیل سے اتنا ہی لے گا جتنا ادا کیا ہے، نہ کہ اتنا جتنے پر حوالہ قبول کیا ہے، الجوہرۃ النیرۃ میں مذکور ہے:

> ولو رضی المحال له من المحال علیه بدون حقه وأبرأه عن الباقي نحو أن یصالحه علی بعض حقه وأبرأه عن الباقي فإنه یرجع عن المحیل بذلك القدر لا غیر. (١)
>
> اور اگر محال لہٗ اپنے کسی حق کے بغیر محال علیہ سے بعض دین لینے اور باقی ساقط کردینے پر راضی ہوجائے، اس طور پر کہ بعض حق پر صلح کرلے اور باقی سے بری کردے تو محال علیہ محیل سے صرف اتنی ہی مقدار لے گا۔

لیکن ہمارے مسئلہ میں دین کی ادائیگی کے ساتھ مختلف خدمات بھی ہوتی ہیں جن کا ہم اخیر کے تین امور کے تحت ذکر کر چکے ہیں؛ لہٰذا دین میں کمی کرانا ان خدمات کے بالمقابل ہوگا، گویا کہ اس نے دین کی ادائیگی کے وقت اپنی اجرت منہا کرلی، اسی وجہ سے وہ محیل سے مکمل دین کے مطالبہ کا حق رکھتا ہے، اس تفصیل سے واضح ہوا کہ کارڈ جاری کرنے والے کی جانب سے لیا جانے والا کمیشن بل آف ایکسچینج کے درجہ میں نہیں ہے؛ بلکہ وہ ان چند متقوم خدمات کے مقابل ہے جنہیں کارڈ جاری کرنے والا تاجر کو فراہم کرتا ہے؛ لہٰذا اس کے لین دین کے جواز میں کوئی اشکال نہیں ہے۔

---

(١) ٣١٦/١

۲۱۱۔تاخیر کا جرمانہ لینا اور اس شرط کے ساتھ عقد کرنا

تیسرا مسئلہ: کارڈ جاری کرنے والے کے ساتھ عقد کا حکم جب کہ عقد میں یہ تصریح ہوتی ہے کہ اگر مدت متعینہ میں جو کہ عام طور پر ایک ماہ ہوتی ہے بل کی ادائیگی نہیں کی گئی تو کارڈ جاری کرنے والا اس پر زیادتی کا مطالبہ کرے گا، اس جیسی شرط شرعاً حرام ہے؛ کیوں کہ یہ سود ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کارڈ کے حامل کے لیے اس سے احتراز ممکن ہے، بایں طور کہ وہ کارڈ جاری کرنے والے کو حکم دے کہ وہ براہِ راست اس کے اکاؤنٹ میں سے بل کی رقم وضع کرلے، اور بعض کمپنیاں اس کی اجازت دیتی ہیں یا تو کارڈ کے حامل کے اس اکاؤنٹ سے جو جاری کرنے والے کے پاس کھلا ہوا ہے یا اس سے جو دوسرے بینک میں کھلا ہے۔

لیکن اگر ایسی سہولت نہ ہو تو کیا کسی مسلمان کے لیے جائز ہے کہ وہ کارڈ لے اور اس عقد پر دستخط کردے جس میں یہ شرط موجود ہوتی ہے، اور اس کی نیت یہ ہو کہ وقت کے اندر ہی بل ادا کردے گا اور اپنے اوپر زائد سود مقرر ہونے نہ دے گا اور فعلاً اس شرط پر عمل نہیں کرے گا؟ اس میں معاصر علماء کا اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں: اس شرط پر محض دستخط کرنا عقد حرام میں داخل ہونا ہے؛ لہٰذا یہ جائز نہیں ہے؛ اگرچہ کہ درحقیقت اس شرط پر عمل نہ کرنے کی نیت ہو، اور دیگر علماء کا خیال ہے کہ کارڈ کے حامل کو اگر اس بات کا یقین ہو کہ وہ فعلاً اس شرط پر عمل نہیں کرے گا اور وقت کے اندر بل کی ادائیگی کا عزم ہو تو یہ جائز ہے، اور انہوں نے اس سلسلہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے استیناس کیا ہے جو کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے قصہ کے سلسلہ میں مذکور ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا:

خُذِيهَا وَاشْتَرِطِي لَهُمُ الوَلاَءَ، فَإِنَّمَا الوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ. (۱)

تم حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو خرید لو اور ان کے مالک سے ولاء کی

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۶۸

شرط لگاؤ؛ کیوں کہ ولاء اسی شخص کے لیے ہے جس نے آزاد کیا ہو۔

یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شرط کی اجازت دے دی؛ کیوں کہ اس شرط پر عمل نہیں کرنا تھا۔

لیکن یہ استدلال محلِ نظر ہے؛ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس شرط کو باطل کر سکتے تھے، اور اس کے بعد آپ نے جو خطبہ دیا تھا اس میں باطل بھی قرار دیا، رہا کارڈ کا حامل تو وہ اس شرط کو باطل کرنے پر قادر نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ وہ یہ کر سکتا ہے کہ وقت کے اندر بل ادا کر دے؛ تا کہ شرط پر عمل نہ ہو؛ لیکن موجودہ زمانہ میں ان شرائط کے اندر عمومِ بلوی ہے، یہ شرائط بہت سے معاملات میں موجود ہوتے ہیں، جیسے: بجلی کی کمپنی اور فون کی کمپنی وغیرہ سے تعامل؛ کیوں کہ ان تمام میں تاخیر کا ضمان مشروط ہوتا ہے؛ لیکن یہ کہنا مشکل ہوگا کہ آدمی کے لیے ان کمپنیوں سے معاملہ کرنا جائز نہیں ہے؛ بلکہ اس کا تعامل ہے کہ وہ بلا نکیر عقد کرتا ہے، اور اس کا عزم ہوتا ہے کہ وہ وقت کے اندر واجبات کی ادائیگی کر دے گا، اس کی حاجت عامہ کی بنا پر اجازت دی گئی ہے؛ لہٰذا اگر ڈیبٹ کارڈ کا حصول مشکل ہو اور کارڈ جاری کرنے والے کے ساتھ یہ عقد کرنا بھی مشکل ہو کہ وہ کارڈ کے حامل کے اکاؤنٹ سے رقم وضع کر لے اور اس کارڈ کی شدید ضرورت ہو تو امید ہے کہ حامل کارڈ کو یہ عقد کرنے میں معذور سمجھا جائے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ، بعد ازیں کہ وہ تمام لازمی احتیاطات برتے؛ تا کہ سودی نفع دینے کی ضرورت نہ پڑے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۲۱۲۔ کیا حامل کارڈ کا بل پر دستخط کر دینا بائع کی جانب سے قبضہ شمار ہوگا؟

بعض معاصر علماء کا خیال ہے کہ کارڈ کے حامل کا دستخط کر دینا بائع کی جانب سے ثمن پر قبضہ شمار ہوگا، یہ بات المعاییر الشرعیۃ للمؤسسات المالیۃ الاسلامیۃ میں مذکور ہے:

تسلم البائع قسيمة الدفع الموقعة من حامل بطاقة الائتمان (المشتري) في الحالة التي يمكن فيها

للمؤسسة المصدرة للبطاقة ان تدفع المبلغ الی قابل البطاقة بدون أجل.(۱)

بائع کا اس رسید پر قبضہ کر لینا جس پر کارڈ ہولڈر کی دستخط ہے، بشرطیکہ کارڈ جاری کرنے والے ادارہ کے لیے یہ ممکن ہو کہ وہ فوراً کارڈ قبول کرنے والے کو رقم ادا کر سکے۔

مجھے اس میں اشکال ہے؛ کیوں کہ مشتری کے ذمہ کا بری ہونا اور چیز ہے اور بائع کا قابض ہونا اور چیز، جیسا کہ ہم پرسنل چیک کی بحث (۲) میں لکھ چکے ہیں، مشتری کی دستخط سے پہلی چیز حاصل ہوتی ہے نہ کہ دوسری؛ کیوں کہ حامل کارڈ کی دستخط سے صرف یہ نمائندگی ہوتی ہے کہ اس نے بائع کا احالہ کارڈ جاری کرنے والے ادارہ پر کر دیا ہے، اور وہ اس کا دائن ہو گیا ہے، پس اگر ادارہ مفلس ہو جائے تو وہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق اپنے غرماء کے لیے اسوہ ہوگا، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق حامل کارڈ سے رجوع کرے گا؛ لہٰذا محض حوالہ قبول کرنے سے بائع کا قبضہ متحقق نہ ہوگا، اور یہاں پر وہ حکم منطبق نہ ہوگا جو ہم بینک ڈرافٹ کے سلسلہ (۳) میں ذکر کر چکے ہیں؛ کیوں کہ بینک نے مشتری کی جانب سے کسی چیز پر قبضہ نہیں کیا، حتی کہ اس سے یہ کہا گیا کہ وہ دائن

---

(۱) المعاییر الشرعیة، رقم: ۱، المتاجرة فی المعاملات، المجلس الشرعی لهیئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالیة الاسلامیة مختلف ملکوں کے بیس علماء پر مشتمل ایک کمیٹی ہے، شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی دامت برکاتہم بھی اس کے رکن ہیں، اور جس مجلس میں مذکورہ فیصلہ ہوا تھا اس کے موصوف صدر بھی تھے؛ مگر چوں کہ فیصلہ میں اکثریت کا لحاظ رکھا جاتا ہے؛ اگر چہ اختلاف بھی درج کیا جاتا ہے؛ مگر منظرِ عام پر فیصلہ ہی لایا جاتا ہے؛ اس لیے مجلس کے ہر فیصلہ کو اس کے ہر رکن کی رائے نہیں سمجھنا چاہیے۔

(۲) رقم: ۲۰۴

(۳) رقم: ۲۰۲

کا وکیل ہے، جیسا کہ ہم بینک ڈرافٹ کے مسئلہ میں ذکر کر چکے ہیں، واقعی بات یہ ہے کہ جاری کرنے والا بینک بائع کو کارڈ کے حامل سے مطالبہ کرنے سے قبل ثمن کی ادائیگی کرتا ہے؛ لہٰذا دستخط کر دینا بائع کی جانب سے قبضہ شمار نہیں ہوگا؛ لیکن اس سے مشتری کا ذمہ بری ہو جائے گا جیسا کہ دین کے حوالہ سے بری ہو جاتا ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

چوتھا باب

نقود کے متعین ہونے کے احکام

۲۱۳۔ کیا نقود متعین کرنے سے متعین ہوجاتے ہیں؟

چوں کہ عام طور پر نقود ہی ثمن ہوتے ہیں؛ اس لیے مناسب ہے کہ ان کے عقود کے اندر متعین ہونے کا مسئلہ ذکر کر دیا جائے، حنفیہ کے نزدیک نقود متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَالدَّرَاهِمُ، وَالدَّنَانِيرُ عَلَى أَصْلِ أَصْحَابِنَا أَثْمَانٌ لَا تَتَعَيَّنُ فِي عُقُودِ الْمُعَاوَضَاتِ فِي حَقِّ الِاسْتِحْقَاقِ، وَإِنْ عُيِّنَتْ حَتَّى لَوْ قَالَ: بِعْتُ مِنْكَ هَذَا الثَّوْبَ بِهَذِهِ الدَّرَاهِمِ، أَوْ بِهَذِهِ الدَّنَانِيرِ كَانَ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يُمْسِكَ الْمُشَارَ إِلَيْهِ، وَيَرُدَّ مِثْلَهُ وَلَكِنَّهَا تَتَعَيَّنُ فِي حَقِّ ضَمَانِ الْجِنْسِ، وَالنَّوْعِ وَالصِّفَةِ، وَالْقَدْرِ حَتَّى يَجِبَ عَلَيْهِ رَدُّ مِثْلِ الْمُشَارِ إِلَيْهِ جِنْسًا، وَنَوْعًا، وَقَدْرًا، وَصِفَةً، وَلَوْ هَلَكَ الْمُشَارُ إِلَيْهِ لَا يَبْطُلُ الْعَقْدُ. (۱)

دراہم اور دنانیر ہمارے اصحاب کے نزدیک ایسے ثمن ہیں جو عقود معاوضات میں متعین کرنے سے بھی متعین نہیں ہوتے، حتی کہ اگر کہے: میں نے ان دراہم یا ان دنانیر کے عوض تجھے کپڑا فروخت کیا، تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ وہ مشارالیہ کے

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۳۳

علاوہ دوسرے دراہم ودنانیر دے؛ لیکن جنس، نوعیت، صفت
اور مقدار کے حق میں وہ متعین ہوتے ہیں، حتی کہ ضروری ہے
کہ مشار الیہ کا مثل اسی مقدار، جنس، نوعیت اور صفت میں دیا
جائے، اور اگر مشار الیہ ہلاک ہوجائے تو عقد باطل نہ ہوگا۔

ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک ثمن متعین کرنے سے متعین ہوجاتا ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ فِي النَّقْدِ، بِمَعْنَى أَنَّهُ يَثْبُتُ الْمِلْكُ بِالْعَقْدِ فِيمَا عَيَّنَاهُ، وَيَتَعَيَّنُ عِوَضًا فِيهِ، فَلَا يَجُوزُ إِبْدَالُهُ، وَإِنْ خَرَجَ مَغْصُوبًا بَطَلَ الْعَقْدُ. وَبِهَذَا قَالَ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ. وَعَنْ أَحْمَدَ، أَنَّهَا لَا تَتَعَيَّنُ بِالْعَقْدِ، فَيَجُوزُ إِبْدَالُهَا، وَلَا يَبْطُلُ الْعَقْدُ بِخُرُوجِهَا مَغْصُوبَةً. وَهَذَا مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ.(۱)

دراہم ودنانیر عقد میں متعین کرنے سے متعین ہوجاتے ہیں، مطلب یہ کہ عقد کی وجہ سے اس ثمن میں ملکیت ثابت ہوجاتی ہے جس کو عاقدین نے متعین کیا ہے، اور وہ بطور عوض متعین ہوجاتا ہے، اس میں ابدال جائز نہیں ہے، اور اگر ثمن غصب کا نکلے تو عقد باطل ہوجائے گا، امام مالک وشافعی رحمۃ اللہ علیہما کا یہی قول ہے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول یہ ہے کہ وہ متعین نہیں ہوتے؛ لہٰذا ابدال جائز ہے، اور ثمن کے غصب شدہ معلوم ہونے کی صورت میں عقد بھی باطل نہ ہوگا، یہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

(۱) المغنی ۴/ ۳۵

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے موافق ذکر کیا ہے؛ لیکن علامہ قرافی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور مذہب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی مانند ہے۔(۱)

مذکورہ اختلاف پر یہ مسئلہ متفرع ہوگا کہ شافعیہ وغیرہ کے نزدیک بائع کے لیے ثمن متعین میں قبل القبض تصرف کرنا درست نہیں ہوگا، اور حنفیہ کے نزدیک جائز ہوگا؛ کیوں کہ اگر اس نے ثمن کے بدلہ میں کوئی چیز خریدی تو عقد شراء مطلق ثمن کی جانب راجع ہوگا نہ کہ اس ثمن کی جانب جو وہ مشتری سے وصول کرے گا، سوائے بدلِ صرف کے، اس میں تصرف قبل القبض جائز نہیں ہے، علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ التَّصَرُّفُ فِي ثَمَنِ الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِهِ، حَتَّى لَوْ بَاعَ دِينَارًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَلَمْ يَقْبِضْ الْعَشَرَةَ حَتَّى اشْتَرَى بِهَا ثَوْبًا فَالْبَيْعُ فِي الثَّوْبِ فَاسِدٌ) لِأَنَّ الْقَبْضَ مُسْتَحَقٌّ بِالْعَقْدِ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى، وَفِي تَجْوِيزِهِ فَوَاتُهُ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَجُوزَ الْعَقْدُ فِي الثَّوْبِ كَمَا نُقِلَ عَنْ زُفَرَ، لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ لَا تَتَعَيَّنُ فَيَنْصَرِفُ الْعَقْدُ إِلَى مُطْلَقِهَا وَلَكِنَّا نَقُولُ: الثَّمَنُ فِي بَابِ الصَّرْفِ مَبِيعٌ لِأَنَّ الْبَيْعَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ وَلَا شَيْءَ سِوَى الثَّمَنَيْنِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَبِيعًا لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ وَبَيْعُ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ لَا يَجُوزُ، وَلَيْسَ مِنْ ضَرُورَةِ كَوْنِهِ مَبِيعًا أَنْ يَكُونَ مُتَعَيَّنًا كَمَا فِي الْمُسْلَمِ فِيهِ.(۲)

---

(۱) الفروق ۳/۲۵۵

(۲) ہدایہ ۳/۸۲

(ثمنِ صرف میں قبل القبض تصرف کرنا درست نہیں ہے، حتی کہ اگر دس دراہم کے بدلہ ایک دینار فروخت کرے اور ابھی دراہم پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ ان سے کوئی کپڑا خرید لیا تو کپڑے میں بیع فاسد ہوگی؛) کیوں کہ عقد کی وجہ سے قبضہ کا حق حق اللہ ہے، اور اس کو درست قرار دینے میں یہ حق فوت ہوجاتا ہے، کپڑے میں عقد جائز ہوسکتا تھا، جیسا کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے؛ کیوں کہ دراہم متعین نہیں ہوتے، پس اس میں عقد مطلق دراہم کی جانب راجع ہوگا؛ لیکن ہم کہتے ہیں: ثمن بابِ صرف میں مبیع ہے؛ کیوں کہ مبیع بیع کے لیے ضروری ہے، اور یہاں دونوں جانب ثمن ہیں؛ لہٰذا ان میں سے کسی کو ترجیح نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک کو مبیع قرار دیا جائے گا، اور مبیع کی بیع قبل القبض جائز نہیں ہے۔

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فتح القدیر (۱) میں اس مسئلہ پر بحث کی ہے اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تائید کی ہے؛ کیوں کہ دراہم ودنانیر متعین نہیں ہوتے، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ کپڑا اس صراحت کے ساتھ خریدے کہ ثمن وہ ہوگا جو مشتری اول کا مشتری ثانی کے ذمہ لازم ہے، بہر حال اگر مطلق رکھے اور دراہم کے بدلہ کپڑا خریدے، ان کے متعین ہونے کی صراحت نہ کرے تو بیع کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

سابقہ اختلاف پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہے کہ عقد صرف میں عاقدین جب عقد کریں، بایں طور کہ ایک نے دوسرے کو دینار کے بدلہ دراہم فروخت کیے، پھر قبضہ سے پہلے دینار ودراہم ہلاک ہوگئے یا ان پر استحقاق ثابت ہوگیا، تو ان میں سے ہر ایک عقد

(۱) ۷/ ۱۳۰و۱۴۰

صرف کی وجہ سے دوسرے کا مدیون ہے، اور علیحدگی سے قبل دونوں نے ادا کر دیا تو حنفیہ کے نزدیک جائز ہے، شافعیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے۔(۱) کیوں کہ عقد متعین نقود پر واقع ہوا تھا جو ہلاک یا مستحق ہو چکے، پس عقد باطل ہو گیا، حنفیہ کے نزدیک نہ دراہم متعین ہیں نہ دنانیر؛ لہٰذا دیگر نقود کا تسلیم و تسلم ہو جائے تو بیع جائز ہو گی۔

۲۱۴-وہ عقود جن میں حنفیہ کے نزدیک نقود متعین ہو جاتے ہیں

لیکن حنفیہ کے نزدیک نقود کا متعین نہ ہونا معاوضات کے ساتھ خاص ہے، امانات میں نقود متعین ہوتے ہیں، جیسے: ودیعت، شرکت، مضاربت اور وکالت، اگر ان عقود میں سپردگی کے بعد نقود ہلاک ہو جائیں تو تمام عقود باطل ہو جائیں گے؛ کیوں کہ یہ عقود متعین نقود پر واقع ہوئے تھے اور وہ ہلاک ہو چکے، اسی طرح اگر یہ عقود کسی وجہ سے فسخ ہو جائیں تو لینے والے پر بعینہ انہی نقود کو لوٹانا ضروری ہے، دوسرے نقود سے بدلنا درست نہیں ہے، اگر بدل لے تو وہ ضامن ہو گا۔

اسی طرح ہبہ اور صدقہ میں بھی نقود متعین ہوتے ہیں، مطلب یہ کہ واہب نے اگر متعین نقود ہبہ کیے اور تسلیم سے قبل وہ ہلاک ہو گئے تو ہبہ اور صدقہ باطل ہو جائے گا، اسی طرح عقدِ صرف میں عقد کے فاسد ہونے کے بعد نقود متعین ہو جاتے ہیں، پس بعینہٖ وہی نقود لوٹانا ہو گا جن پر عقد ہوا ہے۔(۲) ۵۷ نیز نقود اس صورت میں بھی متعین ہو جاتے ہیں جب کہ مبیع کے مشتری کو سپرد کیے جانے سے قبل ہلاک ہونے کی وجہ سے بیع باطل ہو جائے، پس بائع اسی ثمن کو لوٹائے گا جو اس نے مشتری سے لیا تھا، نقودِ دینِ مشترک میں بھی متعین ہو جاتے ہیں جب کہ شریکین میں سے ایک نے ان پر قبضہ کر لیا ہو، پس اس نصف حصہ کے لوٹانے کا حکم دیا جائے گا جو اس نے اپنے شریک کا قبضہ کر لیا ہے، اسی طرح اگر قاضی کے فیصلہ کا باطل ہونا واضح ہو جائے، بایں طور کہ اس نے لینے

(۱) جامع الفصولین ۱/۲۲۷

(۲) المبسوط ۱۴/

کے بعد اقرار کرلیا کہ اس کے مدمقابل کے ذمہ کوئی چیز لازم نہیں تھی تو یہاں بھی نقود متعین ہوجاتے ہیں، پس بعینہٖ انہی مقبوض نقود کولوٹانا ہوگا بشرطیکہ وہ موجود ہوں۔(۱)

جونقود غصب کیے گئے ہوں یا حرام طریقہ سے کمائے گئے ہوں، جیسے: سود، وہ بھی متعین ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ انہیں مالک کو لوٹانا ضروری ہوتا ہے، اگر مالک کو لوٹانا ممکن نہ ہوتو ان کو صدقہ کرنا ضروری ہوتا ہے اور نیت اس سے چھٹکارا پانے کی اور مالک کو ایصالِ ثواب کی ہونی چاہیے، اور چوں کہ یہ مالک کی جانب سے صدقہ نافلہ ہے؛ لہٰذا یہ ان پر بھی صدقہ کرسکتا ہے جن کا اس سے زوجیت یا ولادت کا تعلق ہو، اسی طرح اس میں تملیک کی بھی شرط نہیں ہوگی، میں نے فتاوی عثمانی (۲) میں اس کے دلائل ذکر کردیے ہیں۔

اگر اس نے بعینہ یہ نقود کسی مالدار کو ہبہ کردیے تو اس کے لیے قبول کرنا جائز نہیں ہے اور اگر بعینہ ان نقود سے کوئی چیز خریدے تو بائع کے لیے انہیں بطورِ ثمن قبول کرنا جائز نہیں ہے اور اگر بائع لے لے تو بائع کے لیے اس سے انتفاع حلال نہیں ہے، غصب شدہ اور حرام طریقہ سے حاصل شدہ نقود کے متعین ہونے کے قول پر امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے چند مسائل کی تفریع کی ہے جس کو علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے تاتارخانیہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے:

> کسی شخص نے حرام مال کمایا پھر اس سے خریدا تو اس کی پانچ صورتیں ہیں: یا تو اس نے وہ دراہم پہلے بائع کو دیے پھر اس سے کوئی چیز خریدی، یا پہلے خریدا پھر دیا، یا دینے سے قبل انہی کے عوض خریدا؛ لیکن ان کے علاوہ دراہم دیے، یا مطلقا خریدا اور وہ دراہم دیے، یا دوسرے دراہم سے خریدا اور وہ دراہم دیے، امام ابونصر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: بائع کے لیے وہ حلال ہے

(۱) الدر مع الرد ۵/ ۱۵۳ والاشباہ والنظائر لابن نجیم، ص: ۲۷۱

(۲) ۳/ ۱۲۸ تا ۱۴۰

اور صرف پہلی صورت میں بائع پر ان کو صدقہ کرنا لازم ہے، یہی فقیہ ابو اللیث سمرقندی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے؛ لیکن یہ ظاہر الروایہ کے خلاف ہے؛ کیوں کہ جامع صغیر میں صراحت ہے: جب ایک ہزار غصب کرلے اور اس کے بدلہ میں ایک باندی خریدے، پھر باندی دو ہزار میں بیچے تو وہ نفع کو بھی صدقہ کردے گا، اور امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: پہلی اور دوسری صورت میں حلال نہیں ہے اور اخیر کی تین صورتوں میں حلال ہے اور ابو بکر رحمۃ اللہ علیہ بہر صورت حرام کے قائل ہیں؛ لیکن فتوی امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے؛ تاکہ لوگوں سے حرج دور ہو، ولوالجیہ میں ہے: بعض حضرات بہر صورت حرمت کے قائل ہیں، یہی مختار ہے؛ لیکن فتوی حرام کے کثیر ہونے کی بنا پر حرج کو دفع کرنے کے لیے امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے، کتاب الغصب میں علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے درر وغیرہ کی اتباع میں یہی قول اختیار کیا ہے۔

اس کی مکمل تفصیل امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تحقیق کے ساتھ حرام طریقہ سے کمائے ہوئے مال کی بحث (۱) میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۲۱۵۔ بیع فاسد میں نقود کا متعین ہونا

بیع فاسد کے سلسلہ میں حنفیہ کی دو روایتیں ہیں، درمختار میں بیع فاسد میں نقود کے متعین ہونے کے قول کو اصح قرار دیا گیا ہے، اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے تحت الاشباہ والنظائر کے حوالہ سے یہ بات لکھی ہے:

النَّقْدُ لَا يَتَعَيَّنُ فِي الْمُعَاوَضَاتِ، وَفِي تَعْيِينِهِ فِي الْعَقْدِ الْفَاسِدِ رِوَايَتَانِ.

(۱) رقم: ۴۷۵

معاوضات میں نقد متعین نہیں ہوتا، اور عقد فاسد میں تعیین کے سلسلہ میں دو روایتیں ہیں۔

علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے بیع فاسد میں نقود کے متعین نہ ہونے والی روایت کے صحیح اور متعین ہونے کی روایت کے اصح ہونے کی جانب اشارہ کیا ہے۔(۱) کیوں کہ صاحب ہدایہ نے اسی قول کو اصح قرار دیا ہے۔(۲)

لیکن علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے عدمِ تعیین کو اصح کہا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ اس مسئلہ سے مستنبط ہے جس کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں نقل کیا ہے، اس کی عبارت یہ ہے:

وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً بَيْعًا فَاسِدًا وَتَقَابَضَا فَبَاعَهَا وَرَبِحَ فِيهَا تَصَدَّقَ بِالرِّبْحِ وَيَطِيبُ لِلْبَائِعِ مَا رَبِحَ فِي الثَّمَنِ. (۳)

جس شخص نے بیع فاسد کے طور پر باندی خریدی اور دونوں نے (مبیع وثمن) پر قبضہ کرلیا، پھر اس نے باندی نفع کے ساتھ فروخت کی تو وہ نفع کو بھی صدقہ کرے گا اور بائع کے لیے ثمن کا نفع حلال ہوگا۔

علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ علت بیان کی ہے:

وَالْفَرْقُ أَنَّ الْجَارِيَةَ مِمَّا يَتَعَيَّنُ فَيَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ بِهَا فَيَتَمَكَّنُ الْخُبْثُ فِي الرِّبْحِ، وَالدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ لَا يَتَعَيَّنَانِ عَلَى الْعُقُودِ فَلَمْ يَتَعَلَّقِ الْعَقْدُ الثَّانِي بِعَيْنِهَا فَلَمْ يَتَمَكَّنِ الْخُبْثُ فَلَا يَجِبُ التَّصَدُّقُ. (۴)

(۱) الدر مع الرد ۵/۹۶

(۲) ہدایہ ۳/۵۲

(۳) ہدایہ ۳/۵۳

(۴) حوالۂ سابق

فرق یہ ہے کہ باندی ان چیزوں میں سے ہے جو متعین ہوجاتی ہیں؛ لہٰذا عقد اس سے متعلق ہوگا، پس نفع میں بھی حرمت آجائے گی اور دراہم ودنانیر عقود میں متعین نہیں ہوتے؛ لہٰذا عقد ثانی ان کے عین سے متعلق نہیں ہوگا؛ لہٰذا حرمت بھی در نہیں آئے گی اور صدقہ کرنا بھی ضروری نہیں ہوگا۔

صاحب عنایہ، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہما اور اکثر فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ یہ علت اسی روایت کے مطابق درست ہوگی جس میں بیع فاسد میں نقود کے متعین نہ ہونے کا ذکر ہے، اس روایت کے مطابق درست نہیں ہوسکتی جس میں تعین کا ذکر ہے؛ کیوں کہ اس بات کا قائل ہونا کہ ''عقد ثانی کا تعلق بعینہٖ اس سے نہیں ہے جس میں حرمت ہے'' اسی صورت میں درست ہوسکتا ہے جب کہ یہ کہا جائے کہ بیع فاسد کی وجہ سے مقبوضہ دراہم غیر متعین ہیں۔(۱)

لیکن علامہ سعدی چلپی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے:

فيه بحث ؛ فان عدم التعيين سواء كان فى المغصوب او ثمن المبيع الفاسد انما هو فى العقد الثانى، ولا يضر تعينه فى الاول.

اس میں بحث ہے؛ کیوں کہ عدمِ تعیین خواہ شیٔ مغصوب میں ہو یا بیع فاسد کے ثمن میں، عقد ثانی کے اندر ہے، اور عقد اول میں اس کا متعین ہونا مضر نہیں ہے۔

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ دراہم اگرچہ بیع اول میں متعین ہیں؛ لیکن بیع ثانی میں متعین نہیں ہیں، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ علت بیان کی ہے:

لِكَوْنِهِ عَقْدًا صَحِيحًا، حَتّٰى لَوْ أَشَارَ إِلَيْهَا وَقْتَ الْعَقْدِ

(۱) فتح القدیر ۶/ ۴۷۴ وعنایہ ۶/ ۴۷۳

لَهُ دَفْعُ غَيْرِهَا فَعَدَمُ تَعَيُّنِهَا فِي هَذَا الْعَقْدِ الصَّحِيحِ لَا يُنَافِي كَوْنَ الْأَصَحِّ تَعَيُّنَهَا فِي الْعَقْدِ الْفَاسِدِ. (۱)

کیوں کہ یہ عقد صحیح ہے، حتی کہ اگر بوقتِ عقد وہ ان دراہم کی جانب اشارہ کر دے تب بھی ان کے علاوہ دراہم دینے کا اختیار ہے، پس عقد صحیح میں دراہم کا عدم تعین اس بات کے منافی نہیں ہے کہ عقد فاسد میں دراہم کا متعین ہونا اصح ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ چلپی رحمۃ اللہ علیہ کی بات کو تسلیم کیا ہے اور علامہ رملی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے بھی اسی کے مثل ذکر کیا ہے۔

تحقیقی بات

حق بات یہ ہے کہ دراہم کے متعین ہونے کے دو مطلب ہیں:

۱) دراہم تعیین کی وجہ سے عروض کے مثل ہو جاتے ہیں، بایں طور کہ جب ان سے کوئی چیز خریدی جائے تو وہی دینے کے لیے متعین ہوں، جیسا کہ شیخین رحمۃ اللہ علیہما نے بیع الفلس بالفلسین باعیانهما (ایک فلس کی دو متعین فلس کے عوض بیع) میں کہا ہے کہ عروض کی طرح یہاں بھی بعینہٖ ان دونوں پر بیع واقع ہوگی، اس اعتبار سے صاحبِ عنایہ اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہما کا قول درست ہے، یعنی دراہم اگر بیع فاسد میں عروض کی طرح متعین ہیں تو عقد ثانی بھی ان کے عین پر واقع ہوگا؛ لہٰذا ان سے جو چیز خریدی جائے اس میں بھی خبث در آئے گا۔

چوں کہ جامع صغیر کی روایت میں صراحت ہے کہ اس سے خریدی جانے والی چیز حلال ہے؛ لہٰذا نقود کے متعین ہونے کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا۔

۲) بعینہٖ ان دراہم کا مشتری کو دینا ضروری ہے، ان کی جگہ دوسرے دراہم دینا جائز نہیں ہے؛ لیکن اس کی تعیین کی وجہ سے یہ دراہم من کل وجہ عروض متعینہ کے حکم میں

(۱) ردعلی الدر ۵/ ۹۷

نہیں ہو جائیں گے؛ بلکہ جب ان سے دوسری چیز خریدی جائے تو عام ضابطہ کے مطابق عقد ثانی میں دراہم غیر متعین ہوں گے، اور یہ جائز ہے کہ ان دراہم کی جانب اشارہ کرے اور دوسرے دراہم دے، علامہ چلپی رحمۃ اللہ علیہ نے جو کہا ہے اور جس کی علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے تائید کی ہے وہ اسی معنی میں متعین ہے؛ کیوں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جامع صغیر میں جو باندی کا مسئلہ ذکر کیا ہے وہ بیع فاسد میں دراہم کے غیر متعین ہونے پر دلالت نہیں کرتا؛ اس لیے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ اس معنی کر متعین ہوں کہ بعینہ انہی کا مشتری کو لوٹانا ضروری ہے؛ لیکن جب ان سے کوئی دوسری چیز خریدی جائے تو وہ غیر متعین ہیں؛ لہٰذا بیع مطلق دراہم پر واقع ہوگی۔

امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے امانت کے طور پر رکھے گئے دراہم میں صراحت کی ہے وہ اس معنی میں متعین ہوجاتے ہیں؛ لیکن جب ان سے کوئی چیز خریدی جائے تو وہ عقد ثانی میں متعین نہیں ہوں گے، آپ لکھتے ہیں:

فَإِنْ كَانَتْ(الوديعة) دَرَاهِمَ: فَالدَّرَاهِمُ يُشْتَرَى بِهَا، ثُمَّ يُنْظَرُ: إِنْ اشْتَرَى بِهَا بِعَيْنِهَا وَنَقَدَهَا، لَا يَطِيبُ لَهُ الْفَضْلُ أَيْضًا، وَإِنْ اشْتَرَى بِهَا، وَنَقَدَ غَيْرَهَا، أَوْ اشْتَرَى بِدَرَاهِمَ مُطْلَقَةٍ، ثُمَّ نَقَدَهَا: يَطِيبُ لَهُ الرِّبْحُ هُنَا؛ لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ لَا تَتَعَيَّنُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ، مَا لَمْ يَنْضَمَّ إِلَيْهِ التَّسْلِيمُ. وَلِهَذَا لَوْ أَرَادَ أَنْ يُسَلِّمَ غَيْرَهَا كَانَ لَهُ ذَلِكَ، فَأَمَّا بِالْقَبْضِ يَتَعَيَّنُ نَوْعُ تَعَيُّنٍ، وَلِهَذَا لَا يُمْلَكُ اسْتِرْدَادُ الْمَقْبُوضِ مِنَ الْبَائِعِ لِيُعْطِيَهُ مِثْلَهَا؛ فَلِهَذَا قُلْنَا: إِذَا اسْتَعَانَ فِي الْعَقْدِ وَالنَّقْدِ جَمِيعًا بِالدَّرَاهِمِ الْوَدِيعَةِ أَوْ الْمَغْصُوبَةِ، لَا يَطِيبُ لَهُ الْفَضْلُ، وَكَذَلِكَ إِنْ اشْتَرَى بِهَا مَأْكُولًا وَنَقَدَهَا، لَمْ يَحِلَّ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ ذَلِكَ قَبْلَ أَدَاءِ الضَّمَانِ.(۱)

---

(۱) المبسوط ۱۱/۱۱۲

اگر دراہم امانت کے طور پر رکھے ہوئے ہوں اور ان سے خریداری کی جائے تو دیکھا جائے گا: اگر بعینہ ان دراہم سے خریدے اور انہی کو ادا کرے تو اس کے لیے نفع حلال نہیں ہوگا اور اگر ان دراہم سے خریدا؛ لیکن دوسرے دراہم ادا کیے، یا مطلق دراہم سے خریدا، پھر وہ دراہم دیے تو اس کے لیے نفع حلال نہیں ہوگا؛ کیوں کہ دراہم محض عقد سے متعین نہیں ہوتے جب تک کہ اس کے ساتھ تسلیم بھی نہ ہو جائے، یہی وجہ ہے کہ اگر وہ دوسرے دراہم دینا چاہے تو اس کو یہ اختیار ہے؛ البتہ قبضہ سے ایک گونہ متعین ہو جاتا ہے؛ یہی وجہ ہے کہ وہ بائع سے مقبوضہ دراہم نہیں لے سکتا کہ وہ انہی کے مثل دوسرے دراہم دے، اسی وجہ سے ہم کہتے ہیں: جب عقد و نقد دونوں میں ودیعت یا غصب کے دراہم ہوں تو اس کے لیے نفع حلال نہیں ہے، اسی طرح اگر ان سے کوئی کھانے کی چیز خریدی اور وہی دراہم دیے تو ضمان کی ادائیگی سے قبل اسے کھانا حلال نہیں ہے۔

مذکورہ عبارت میں امام سرخسی رحمہ اللہ علیہ نے صراحت کی ہے کہ امانت کے طور پر رکھے گئے دراہم میں تعیین دوسرے معنی میں ہے، پہلے معنی میں نہیں، پس جب بطور امانت رکھے ہوئے دراہم میں تعیین دوسرے معنی میں ہے تو ظاہر ہے کہ بیع فاسد کی وجہ سے مقبوضہ دراہم کا بھی یہی حال ہوگا، اسی بنیاد پر جامع صغیر میں باندی کا ذکر کردہ مسئلہ بیع فاسد میں نقود کے متعین ہونے اور نہ ہونے پر دلالت نہیں کرتا؛ بلکہ اس کا بیع فاسد میں نقود کے متعین ہونے سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے نہ نفیاً نہ اثباتاً۔

غصب شدہ دراہم میں فقہاء نے جو کہا ہے کہ اس کا نفع حرام ہے تو یہ اس لیے نہیں کہ وہ پہلے معنی کے اعتبار سے متعین ہیں؛ بلکہ اس وجہ سے کہ صاحبِ ہدایہ اور ابن

ہمام رحمۃ اللہ علیہما نے ذکر کیا ہے کہ حرمت اس صورت میں منحصر ہے جب کہ انہی سے عقد بھی ہوا اور نقد بھی؛ کیوں کہ اس کی جانب اشارہ اور نقد دونوں سے ان پر عقد کے وقوع کا شبہ پیدا ہوگیا اور اسی شبہ کی وجہ سے اس میں خبث در آیا، اسی طرح یہ شبہ بیع فاسد کی وجہ سے مقبوضہ دراہم میں موجود ہے جب کہ انہی سے عقد ونقد ہوا؛ لیکن یہاں ایک دوسرا شبہ بھی موجود ہے وہ عدم ملکیت کا شبہ ہے؛ کیوں کہ بیع فاسد کی وجہ سے قابض اگر چہ مقبوض کا حنفیہ کے نزدیک مالک ہوجاتا ہے؛ لیکن اس میں ناجائز طریقہ سے حاصل کرنے کی وجہ سے عدم ملکیت کا شبہہ برقرار رہتا ہے، پس جب یہاں دو شبہے پائے گئے تو شبہہ 'شبہۃ الشبہہ کے قائم مقام ہوجائے گا، اور شبہۃ الشبہہ اس چیز کی حلت میں موثر نہیں ہوتا جو اس کی وجہ سے حاصل ہوئی ہو، اسی وجہ سے غصب شدہ دراہم اور بیع فاسد کی وجہ سے مقبوضہ دراہم کے درمیان فرق ہوا، چنانچہ پہلے کا نفع حرام اور دوسرے کا نفع حلال ہے۔

جامع صغیر کا مسئلہ زیر بحث مسئلہ میں نا قابل استدلال

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ باندی کے مسئلہ سے یہ استدلال درست نہیں ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بیع فاسد میں نقود کے غیر متعین ہونے کے قائل ہیں؛ بلکہ ان سے دو روایتیں منقول ہیں، ابوسلیمان رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے نقل کیا ہے کہ بیع فاسد میں نقود غصب یا بیع باطل کی طرح متعین ہوتے ہیں اور ابوحفص رحمۃ اللہ علیہ نے عدم تعیین کی روایت ذکر کی ہے، ابو حفص رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کی توجیہ یہ ہے کہ بیع فاسد بعض احکام میں بیع صحیح کی طرح ہے، مثلاً قبضہ کے بعد ملکیت کا ثبوت، پس جس طرح بیع صحیح میں نقود متعین نہیں ہوتے اسی طرح بیع فاسد میں بھی متعین نہیں ہوں گے اور ابوسلیمان رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کی وجہ یہ ہے کہ بائع کے قبضہ میں ثمن مال مغصوب کے درجہ میں ہے؛ کیوں کہ دونوں پر غیر شرعی طور پر قبضہ کیا گیا ہے؛ لہٰذا جس طرح نقود مغصوبہ متعین ہوتے ہیں اسی طرح بیع فاسد میں بھی نقود متعین ہوں گے اور صاحب ہدایہ نے ابوسلیمان رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کو اصح قرار دیا ہے۔(۱)

(۱) عنایہ ۶/۴۷۰

چوتھی بحث

صلبِ عقد سے متعلق شرائط

پہلا باب

۲۱۶۔ بیع کا معلق یا مستقبل کی جانب منسوب ہونا

صحتِ بیع کی ان شرائط سے فارغ ہونے کے بعد جن کا تعلق عاقدین اور معقود علیہ یعنی مبیع اور ثمن سے تھا، اب ہم ان شرائط کا ذکر کریں گے جن کا تعلق صلبِ عقد سے ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ ولی التوفیق۔

۲۱۷۔ پہلی شرط: بیع منجز ہو

صحتِ بیع کی شرائط میں سے یہ ہے کہ عقد منجز ہو؛ لہٰذا کسی شرط پر معلق بیع جائز نہیں ہوگی؛ کیوں کہ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ بیع ان عقود میں سے ہے جو تعلیق کو قبول نہیں کرتے۔(۱)

اور فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ جہاں مبادلۃ المال بالمال ہو اس کو تعلیق بالشرط باطل کر دیتا ہے، اگر بائع کہے: اگر میں امتحان میں کامیاب ہوا تو یہ کپڑا تجھے فروخت کروں گا، اور مشتری نے قبول کر لیا تو بیع درست نہیں ہوگی۔

بیع میں تعلیق کا عدمِ جواز مذاہب اربعہ میں متفق علیہ ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ بیع جب بھی معلق ہوگی اس میں غرر داخل ہو جائے گا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے بیع غرر سے منع فرمایا ہے، اور ہم سابق (۲) میں بیان کر چکے ہیں کہ غرر کے تین معانی آتے ہیں: ان میں سے ایک تعلیق تملیک علی الخطر بھی ہے، نیز صحتِ بیع کی ایک شرط ملکیت کے انتقال کے وقت عاقدین کی رضامندی بھی ہے، جیسا کہ اس آیت میں تصریح ہے:

(۱) الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ ۱۲/۳۱۶، الشرح الکبیر علی متن المقنع ۴/۵۸، روضۃ الطالبین ۳/۳۴۰، الفروق للقرافی ۱/۲۲۹

(۲) رقم: ۱۴۸

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ. (۱)

اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طریقے سے نہ کھاؤ؛ الّا یہ کہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے وجود میں آئی ہو (تو وہ جائز ہے)

اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے:

إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ. (۲)

بیع تو باہمی رضامندی سے ہوتی ہے۔

اور رضامندی کا تحقق جزم سے ہوتا ہے اور اگر بیع کسی امر پر معلق ہو تو اس کے پائے جانے کے وقت عاقدین کی رضامندی فوت ہوجائے گی، علامہ قرافی رحمۃ اللہ علیہ نے عدم جواز کی یہی علت بیان کی ہے۔ (۳)

علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہما کی رائے

علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہما اس کے جواز کے قائل ہیں جب کہ اس میں لوگوں کا نفع ہو، علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَتَعْلِيقُ الْعُقُودِ وَالْفُسُوخِ وَالتَّبَرُّعَاتِ وَ الِالْتِزَامَاتِ وَغَيْرِهَا بِالشُّرُوطِ أَمْرٌ قَدْ تَدْعُو إِلَيْهِ الضَّرُورَةُ أَوِ الْحَاجَةُ أَوِ الْمَصْلَحَةُ، فَلَا يَسْتَغْنِي عَنْهُ الْمُكَلَّفُ... وَنَصَّ الْإِمَامُ أَحْمَدُ عَلَى جَوَازِ تَعْلِيقِ الْبَيْعِ بِالشَّرْطِ فِي قَوْلِهِ: إِنْ بِعْت هَذِهِ الْجَارِيَةَ فَأَنَا

(۱) النساء:۲۹

(۲) ابن ماجہ، حدیث نمبر:۲۱۸۵

(۳) الفروق للقرافی ۱/۲۲۹

أَحَقُّ بِهَا بِالثَّمَنِ، وَاحْتَجَّ بِأَنَّهُ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ. (۱)
عقود، فسوخ، تبرعات اور التزامات وغیرہ کی شرائط پر تعلیق ایسا امر ہے جس کی بسا اوقات ضرورت، حاجت اور مصلحت داعی ہوتی ہے؛ لہٰذا ان سے بے نیازی نہیں برتی جاسکتی، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس قول میں جواز کی صراحت کی ہے: اگر میں باندی فروخت کروں تو ثمن کے عوض باندی کا زیادہ حق دار میں ہوں، اور انہوں نے اس کو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول قرار دیا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل اور اس کا جواب

علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے جس اثر کی جانب اشارہ فرمایا ہے اس کی تخریج امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا میں کی ہے:

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، أَنَّ عُبَيْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ مَسْعَودٍ ابْتَاعَ جَارِيَةً مِنِ امْرَأَتِهِ زَيْنَبَ الثَّقَفِيَّةِ، وَاشْتَرَطَتْ عَلَيْهِ أَنَّكَ إِنْ بِعْتَهَا فَهِيَ لِي بِالثَّمَنِ الَّذِي تَبِيعُهَا بِهِ. فَسَأَلَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مَسْعُودٍ عَنْ ذٰلِكَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: لَا تَقْرَبْهَا وَفِيهَا شَرْطٌ لِأَحَدٍ. (۲)
حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنی زوجہ حضرت زینب ثقفیہ رضی اللہ عنہا سے باندی خریدی، اور زوجہ نے یہ شرط لگائی کہ اگر آپ کا فروخت کا ارادہ ہو تو جتنے ثمن کے عوض آپ بیچ رہے

(۱) اعلام الموقعین ۳/ ۳۰۰ و ۳۰۱
(۲) حدیث نمبر: ۵

ہیں اتنے میں مجھے دے دینا، تو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے
حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ سے اس بابت دریافت کیا، تو حضرت
عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: تم باندی کے قریب مت جانا؛ اس لیے کہ اس میں
عاقدین میں سے ایک کی منفعت کی شرط لگائی گئی ہے۔

اسی طرح کی روایت امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الآثار (۱) میں، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا (۲) میں اور سعید بن منصور رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سنن (۳) میں ذکر کی ہے، تمام روایات اس پر متفق ہیں کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس بیع کے جواز کا فتوی نہیں دیا؛ بلکہ انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا جس کو آپ نے منع فرمادیا، پس اس میں بیع معلق کے جواز کی کوئی دلیل نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ مذاہب اربعہ میں کوئی اس کا قائل نہیں ہے۔

رہی حاجت تو وہ خیارِ شرط کی وجہ سے پوری ہوسکتی ہے، جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

۲۱۸۔ شرط التوقف (Suspensive Condition)

اسی طرح انسانی قوانین میں ایک نام شرط التوقف (Suspensive condition) کا بھی ہے، وہ یہ کہ عقد میں صراحت کردی جاتی ہے کہ بیع مستقبل میں ایسے امر پر موقوف ہوگی جس کا ابھی وقوع نہیں ہوا، اگر وہ امر واقع ہوجائے تو خود بخود بیع منعقد ہوجائے گی، مثلاً مشتری کہے: میں نے تجھ سے یہ چیز اس شرط پر خریدی کہ عقد کے وقت سے لے کر تین دن کے اندر میں حکومت کی جانب سے اس چیز کی تجارت کی اجازت حاصل کرلوں، چنانچہ اگر مشتری نے اجازت حاصل نہیں کی تو بیع فسخ ہوجائے گی، اور اگر کرلی تو عقد کے دن ہی سے بیع کو منعقد مانا جائے گا، پھر اگر یہ شرط عقدِ بیع میں ہو تو یہ بیع

(۱) حدیث نمبر: ۸۴۴
(۲) حدیث نمبر: ۷۹۰
(۳) حدیث نمبر: ۲۲۵۱

معلق کے قبیل سے ہے؛ لہٰذا ناجائز ہوگا۔

مذکورہ معاملہ کی ایک جائز شکل

لیکن اس مقصد کے لیے جائز طریقہ یہ ہے کہ مشتری مبیع خیارِ شرط کے ساتھ خریدے، تو بیع فی الحال منعقد ہوگی؛ لیکن اس کو مدتِ خیار تک اختیار رہے گا، اگر اس دوران اس کا مقصد پورا ہوجائے، مثلاً اجازت کا حصول، تو عقد کے وقت ہی سے بیع منعقد شمار ہوگی، اور اگر حاصل نہ ہو تو خیار کی وجہ سے عقد فسخ کرنے کا حق ہوگا۔

اگر اس جیسی شرطیں معاہدۂ بیع میں لگائی جائیں جو کہ بیع منجز کے حکم میں نہیں ہے؛ بلکہ فقط مواعدہ کے حکم میں ہے تو یہ بیع معلق نہ ہوگی؛ بلکہ ایک وعدہ ہوگا جو چند شرائط پر مبنی ہے، ظاہر ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ شرط کے پائے جانے کے وقت ایجاب وقبول کے ذریعہ بیع کی جائے، اور ہم وعدہ کی بحث میں معاہدۂ بیع اور بیع کے درمیان فرق تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں، اور یہ بات بھی کہ وعدہ قضاءً لازم نہیں ہوتا؛ لیکن جہاں حقیقی حاجت محسوس ہو وہاں لازم قرار دیا جاسکتا ہے۔

شرط الانہاء (Resolutive condition)

اسی طرح اور ایک نام شرط الانہاء (Resolutive condition) کا بھی ملتا ہے، یہ عقدِ بیع میں اس بات کی شرط لگانا ہے کہ فلاں مخصوص امر پائے جانے کی صورت میں عقد خود بخود فسخ ہوجائے گا۔(۱)

مثلاً مشتری نے یہ شرط لگائی کہ اگر اس مبیع کے خریدار پر حکومت کی جانب سے ٹیکس لگایا گیا تو بیع فسخ ہوجائے گی، تو یہ فسخ بیع کو ایسے امر پر معلق کرنا ہے جس کا ابھی تحقق نہیں ہوا؛ لیکن اس کا مشروع طریقہ یہ ہے کہ خیارِ شرط کے ساتھ عقدِ بیع کی جائے، پس اگر مدتِ خیار میں مشتری پر خریداری کی وجہ سے ٹیکس لگایا جائے تو وہ خیارِ شرط کی بنا پر عقد فسخ کردے۔

---

(۱) Pollock & mulla on sale of goods Act sec 4 para 11

۲۱۹۔ کسی امر پر بیع کو معلق کرنا

تعلیق کی علامہ حموی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تعریف کی ہے:

إِنَّ التَّعۡلِيقَ تَرۡتِيبُ أَمۡرٍ لَمۡ يُوجَدۡ عَلَى أَمۡرٍ لَمۡ يُوجَدُ بِإِنۡ أَوۡ إِحۡدَى أَخَوَاتِهَا. (۱)

لفظِ اِنۡ یا اس کی نظائر کے ذریعہ کسی غیر موجود امر کو کسی غیر موجود امر پر معلق کرنا۔

اس تعریف سے تعلیق علی امر کائن (کسی غیر موجود امر کو کسی موجود امر پر معلق کرنا) خارج ہو گیا، یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے بیع معلق کے بطلان میں معلق بالشرط المحض کی شرط لگائی ہے، اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ احۡتِرَازٌ عَنِ التَّعۡلِيقِ بِشَرۡطٍ كَائِنٍ فَإِنَّهُ تَنۡجِيزٌ كَمَا فِي جَامِعِ الۡفُصُولَيۡنِ. قَالَ: أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوۡ قَالَ لِامۡرَأَتِهِ أَنۡتِ طَالِقٌ إِنۡ كَانَ السَّمَاءُ فَوۡقَنَا وَالۡأَرۡضُ تَحۡتَنَا تَطۡلُقُ لِلۡحَالِ، وَلَوۡ عَلَّقَ الۡبَرَاءَةَ بِشَرۡطٍ كَائِنٍ يَصِحُّ. (۲)

ظاہر ہے کہ یہ تعلیق بالشرط الکائن سے احتراز ہے؛ کیوں کہ یہ منجز ہے، جیسا کہ جامع الفصولین میں مذکور ہے: کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر اپنی بیوی سے کہے: اگر آسمان ہمارے اوپر اور زمین ہمارے نیچے ہو تو تجھے طلاق، تو فی الحال طلاق واقع ہو جائے گی، اور اگر کسی شرط کائن پر براءت کو معلق کرے تو یہ بھی درست ہے۔

---

(۱) غمز عیون البصائر ۴/۴۱

(۲) رد علی الدر ۵/۲۴۱

اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کسی امر کائن پر بیع کو معلق کرنا درست ہے، بشرطیکہ عاقدین اس امر کے وقوع کو جانتے ہوں؛ کیوں کہ جامع الفصولین میں جو نظیر ذکر کی گئی ہے اس میں ذکر کردہ امر کائن سے ہر ایک واقف ہے، ایسی صورت میں بیع درحقیقت منجز ہوگی، اور اگر عاقدین اس امر کے وقوع سے ناواقف ہوں، مثلاً بائع کہے: اگر میرے بیٹے نے اس جیسا قلم خریدا ہے تو میں تجھے یہ فروخت کرتا ہوں، اور عاقدین میں سے کسی کو معلوم نہ ہو کہ بائع کے بیٹے نے اس طرح کا قلم خریدا ہے یا نہیں، تو ظاہر ہے کہ یہ تنجیز نہیں؛ تعلیق ہے؛ لہٰذا اگر اس کے بعد ان کو معلوم ہو کہ بائع کے بیٹے نے اس طرح کا قلم خریدا ہے تو بیع منعقد نہیں ہوگی؛ بلکہ از سر نو عقد کی ضرورت ہوگی؛ کیوں کہ جس شرط پر بیع معلق تھی اس سے ناواقفیت کی وجہ سے بیع میں جزم نہیں رہا، اور یہ ممنوع ہے، اس سے بیع باطل ہو جاتی ہے۔

۲۲۰۔ بیع میں عاقدین کے علاوہ کی رضامندی کی شرط

بیع معلق کے بطلان سے یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ عاقد اپنے علاوہ کسی اور کی رضامندی پر بیع کو معلق کرے، علامہ ابن قاضی سماوہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ولو قال بعته بكذا ان رضى فلان جاز البيع والشرط جميعا.(۱)

بائع کہے: اگر فلاں راضی ہو تو میں تجھے یہ چیز اتنے میں فروخت کرتا ہوں، تو بیع اور شرط دونوں جائز ہیں۔

یہاں اس بنا پر جائز قرار دیا گیا کہ یہ خیارِ شرط کی قبیل سے ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ شَرَطَ الْخِيَارَ لِأَجْنَبِيٍّ، صَحَّ، وَكَانَ اشْتِرَاطًا لِنَفْسِهِ، وَتَوْكِيلًا لِغَيْرِهِ، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ، وَمَالِكٍ.

(۱) جامع الفصولین ۲/۳

وَلِلشَّافِعِي فِيهِ قَوْلَانِ، أَحَدُهُمَا، لَا يَصِحُّ، وَكَذَلِكَ قَالَ الْقَاضِي: إِذَا أَطْلَقَ الْخِيَارَ لِفُلَانٍ، أَوْ قَالَ لِفُلَانٍ دُونِي. لَمْ يَصِحَّ. (۱)

اگر کسی اجنبی کے لیے خیار کی شرط لگائے تو یہ صحیح ہے، اور یہ اپنے لیے شرط لگانا اور دوسرے کو وکیل بنانا ہوگا، یہ امام ابوحنیفہ و مالک رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اس میں دو قول ہیں، ایک قول عدم جواز کا ہے، یہی قاضی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ جب فلاں کے لیے خیار کی شرط لگائے تو یہ درست نہیں ہے۔

پھر علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے قول کو راجح قرار دیا ہے؛ لیکن حنابلہ میں سے علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح کی شرط کو مفسدِ عقد قرار دیا ہے۔ (۲)

ظاہر ہے کہ یہاں غیر عاقد کے لیے خیار کو شرط قرار دینے سے کوئی مانع نہیں ہے؛ کیوں کہ خیارِ شرط کی مشروعیت غور وفکر کرنے اور اہلِ بصیرت سے مشورہ کرنے کے لیے ہے، پس اگر دوسرے سے مشورہ لینا جائز ہے تو ایسے شخص کو بھی خیار کا حق دینا درست ہے جس پر خود سے زیادہ بھروسہ ہے۔

۲۲۱۔ دوسری شرط: بیع فی الحال کی جائے

بیع کے منعقد ہونے کی شرائط میں سے یہ ہے کہ وہ فی الحال منعقد ہو؛ لہٰذا اگر بیع مستقبل کی جانب منسوب ہو تو وہ منعقد نہیں ہوگی، مثلاً بائع کہے: میں نے تجھے یہ چیز اتنے کے عوض فلاں تاریخ میں بیچی، اس کا حکم بالاتفاق تعلیق کے حکم کی مانند ہے کہ بیع درست نہ ہوگی۔

---

(۱) المغنی ۳/ ۵۰۰

(۲) شرح منتہی الارادات ۲/ ۳۳

اضافت اور تعلیق میں فرق

حنابلہ اور شافعیہ کی عبارات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اضافت کو بھی تعلیق میں داخل مانتے ہیں۔(۱) اور حنفیہ اس کو تعلیق سے الگ ایک قسم قرار دیتے ہیں؛ کیوں کہ دونوں میں دقیق فرق ہے؛ اگرچہ حکماً دونوں قولوں کے مطابق بیع فاسد ہوجاتی ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> تعلیق اور اضافت کے درمیان فرق یہ ہے کہ تعلیق معلق کو حکم کا سبب بننے سے روکتی ہے، مثلاً أَنْتِ طَالِقٌ (تجھے طلاق) فی الحال طلاق کا سبب ہے؛ لیکن جب أَنْتِ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ (اگر تو گھر میں داخل ہو تو تجھے طلاق) کہے تو اس نے اس جملہ کو فی الحال سبب بننے سے روک دیا، اور شرط کے پائے جانے تک اس کو مؤخر کردیا، پس شرط کے پائے جانے کے وقت وہ سبب بنے گا اور اس کا حکم نافذ ہوگا، یعنی طلاق واقع ہوگی، رہا ایجاب مضاف، مثلاً: أَنْتِ طَالِقٌ غَدًا (تجھے کل طلاق) تو یہاں فی الحال سبب منعقد ہوجاتا ہے؛ کیوں کہ یہاں تعلیق نہیں ہے جو کہ سببیت کے انعقاد سے روکے؛ لیکن اس کا حکم اس وقت تک مؤخر ہوگیا جس وقت کی جانب منسوب کیا گیا ہے، تو اضافت سببیت سے مانع نہیں ہے؛ بلکہ صرف حکم کو مؤخر کرتی ہے، برخلاف تعلیق کے، پس جب کہے: إِنْ جَاءَ غَدٌ فَلِلّٰهِ عَلَيَّ أَنْ أَتَصَدَّقَ بِكَذَا (اگر کل آئے تو للہ مجھ پر اتنے پیسوں کا صدقہ لازم ہے) تو کل سے پہلے صدقہ کرنا جائز نہ ہوگا؛ کیوں کہ یہ سبب کے وجود سے قبل ادا کرنا ہے، اور اگر کہے: لِلّٰهِ

---

(۱) الشرح الکبیر علی متن المقنع ۴/ ۵۸، البیان فی مذہب الامام الشافعی ۵/ ۱۱۴

عَلَيَّ أَنْ أَتَصَدَّقَ بِكَذَا غَدًا (مجھ پر کل للہ اتنے پیسوں کا صدقہ لازم ہے) تو کل سے پہلے صدقہ کرنا جائز ہے؛ کیوں کہ ادائیگی سبب کے بعد ہوگی؛ اس لیے کہ اضافت حکم پر داخل ہوتی ہے نہ کہ سبب پر، اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہے کہ اپنی بیوی کو طلاق نہ دینے کی قسم کھائے، اور طلاق کو غد کی جانب منسوب کرے تو حانث ہوجائے گا، اور اگر معلق کرے تو حانث نہیں ہوگا، یہ کتبِ اصول میں فقہاء کی ذکر کردہ تفصیلات کا خلاصہ ہے۔(۱)

حاصل یہ کہ بیع ان عقود میں سے ہے جو مستقبل کی جانب اضافت کو قبول نہیں کرتے، درمختار میں اس کی یہ علت بیان کی گئی ہے کہ یہ فی الحال تملیک ہیں؛ لہٰذا مستقبل کی جانب مضاف نہ ہوں گے، جیسا کہ وہ شرط پر معلق نہیں ہوتے؛ کیوں کہ اس میں قمار پایا جاتا ہے، اس کے تحت علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

حَاصِلُهُ أَنَّهُ تَمْلِيكٌ عَلَى سَبِيلِ الْمُخَاطَرَةِ. وَلَمَّا كَانَتْ هَذِهِ تَمْلِيكَاتٌ لِلْحَالِ لَمْ يَصِحَّ تَعْلِيقُهَا بِالْخَطَرِ لِوُجُودِ مَعْنَى الْقِمَارِ. (۲)

حاصل یہ کہ یہ مخاطرہ کے طور پر تملیک ہے، اور جب یہ عقود فی الحال تملیک کے لیے ہیں تو ان کو خطر پر معلق کرنا درست نہیں ہے؛ کیوں کہ اس میں قمار کے معنی پائے جاتے ہیں۔

اور یہ اجارہ کے برخلاف ہے؛ کیوں کہ وہ اضافت کو قبول کرتا ہے، علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

لِأَنَّ الْإِجَارَةَ وَمَا شَاكَلَهَا لَا يُمْكِنُ تَمْلِيكُهُ لِلْحَالِ. (۳)

---

(۱) ردعلی الدر ۵/ ۲۵۵

(۲) ردعلی الدر ۵/ ۲۵۷

(۳) تبیین الحقائق ۵/ ۱۴۹

کیوں کہ اجارہ اور اس کے ہم جنس عقود میں فی الحال تملیک ممکن نہیں ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ یہ عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وَيَظْهَرُ مِنْ هَذَا... أَنَّ الْإِضَافَةَ تَصِحُّ فِيمَا لَا يُمْكِنُ تَمْلِيكُهُ لِلْحَالِ وَفِيمَا كَانَ مِنَ الْإِطْلَاقَاتِ وَالْإِسْقَاطَاتِ وَالِالْتِزَامَاتِ وَالْوِلَايَاتِ، وَلَا تَصِحُّ فِي كُلِّ مَا أَمْكَنَ تَمْلِيكُهُ لِلْحَالِ.(۱)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اضافت ان عقود میں درست ہے جن میں فی الحال تملیک نہیں ہوتی، اسی طرح اطلاقات، اسقاطات، التزامات اور ولایات میں درست ہے، اور جن میں فی الحال تملیک ہوتی ہے ان میں اضافت درست نہیں ہے۔

(۱) ردعلی الدر ۵/ ۲۵۷

دوسرا باب

بیع کے اندر شرط فاسد یا استثناء کے احکام

۲۲۲۔شرط فاسد

بیع کے صحیح ہونے کے لیے اس میں کسی شرط فاسد کا نہ ہونا ضروری ہے، شروط فاسدہ کی دو قسمیں ہیں:

۱) مبیع میں ایسا وصف مشروط ہو جس کے وجود میں غرر ہو، اس کے مسائل خیارِ فواتِ وصف کی بحث (۱) میں آئیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۲) عقد میں ایسی شرط لگائی جائے جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا، ایسی صورت میں عقد فاسد ہو جائے گا، شرط اور تعلیق کے درمیان فرق یہ ہے کہ تعلیق کسی غیر موجود امر کو غیر موجود امر پر معلق کرنا ہے، اور شرط کسی موجود امر میں کسی غیر موجود امر کا مخصوص صیغہ کے ذریعہ التزام کرنا ہے۔(۲)

اس سلسلہ میں دلیل حضرت ابن عمرو رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیع میں شرط سے منع فرمایا ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ کی سند سے یہ حدیث نقل کی ہے۔(۳) اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی سند سے ان الفاظ کے ساتھ یہ حدیث نقل کی ہے:

لَا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ. (۴)

---

(۱) رقم: ۳۹۵

(۲) غمز عیون البصائر ۴/۴۱

(۳) جامع المسانید ۲/۲۲

(۴) حدیث نمبر: ۱۲۳۴

ادھار اور بیع، اسی طرح ایک بیع میں دو شرط حلال نہیں ہے۔

ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم کا اس حکم کی تفسیر میں اختلاف ہے، ہر مذہب کو تفصیل سے بیان کرنے کی ضرورت ہے، اس کی تلخیص اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کی توفیق سے درج ذیل ہے۔

۲۲۳۔ حنفی مذہب

حنفیہ کے مذہب کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر بیع میں ایسی شرط لگائی جائے جس کا عقد تقاضہ کرتا ہو یا وہ عقد کے مناسب ہو یا ایسی شرط ہو جس کا لوگوں میں عرف ہو تو یہ جائز ہے، اس سے بیع فاسد نہ ہوگی، عقد کا تقاضہ کرنے والے شرط کی مثال یہ ہے کہ بائع اس شرط کے ساتھ فروخت کرے کہ ثمن کی ادائیگی تک مبیع اس کے قبضہ میں ہوگی، یا مشتری جانور اس شرط کے ساتھ خریدے کہ وہ اس پر سوار ہوگا، یا بالی میں گیہوں خریدے اور بائع پر کاٹنے کی شرط لگائے، حق بات یہ ہے کہ شروط کی یہ قسم ان شروط میں سے نہیں ہے جن میں بحث ہے؛ کیوں کہ ان شرائط سے صرف ان امور کی تاکید ہوتی ہے جو نفسِ عقد سے واجب ہوتے ہیں اور بس۔

عقد کے مناسب شرط کی مثال بدائع کی تصریح کے مطابق یہ ہے کہ بائع اس شرط پر فروخت کرے کہ مشتری اس کو ثمن کے لیے رہن یا کفیل دے گا، اور رہن معلوم ہو اور کفیل موجود ہو اور وہ قبول کرلے تو جائز ہے، اسی طرح حوالہ کی شرط بھی عقد کے مناسب ہے؛ لہٰذا یہ بھی جائز ہے۔(۱) موجودہ زمانہ میں اس کی مثال یہ شرط ہوسکتی ہے کہ بائع قانونی اداروں میں مبیع پر مشتری کی ملکیت رجسٹر کرے گا۔

اس شرط کی مثال جس کا عرف جاری ہے یہ ہے کہ مشتری جوتا اس شرط کے ساتھ خریدے کہ بائع اس کو بنا کر دے گا یا جراب اس شرط پر خریدے کہ بائع اس کو خف بنا کر دے گا، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ كَانَ شَرْطًا لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَفِيهِ عُرْفٌ ظَاهِرٌ

(۱) المبسوط ۱۳/ ۱۸و۱۹، بدائع الصنائع ۵/ ۱۶۸ تا ۱۷۲، فتح القدیر ۶/ ۴۴۱ تا ۴۴۵

فَذٰلِكَ جَائِزٌ أَيْضًا كَمَا لَوِ اشْتَرَى نَعْلًا وَشِرَاكًا، بِشَرْطِ أَنْ يَحْذُوَهُ الْبَائِعُ، لِأَنَّ الثَّابِتَ بِالْعُرْفِ ثَابِتٌ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ، وَلِأَنَّ فِي النُّزُوعِ عَنِ الْعَادَةِ الظَّاهِرَةِ حَرَجًا بَيِّنًا. (۱)

اور اگر مقتضائے عقد کے خلاف شرط ہو، اور اس کا عرف ظاہر ہو تو یہ بھی جائز ہے، مثلاً جوتا اور تسمہ اس شرط پر خریدے کہ بائع اس کو بنا کر دے گا، کیوں کہ عرف سے ثابت ہونے والی چیز گویا شرعی دلیل سے ثابت ہونے کی طرح ہے، اور یہ بھی طے ہے کہ عادت ظاہرہ کے خلاف کرنے میں واضح حرج بھی ہے۔

اور علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا يَجُوزَ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ - رَحِمَهُ اللّٰهُ - (وَجْهُ) الْقِيَاسِ أَنَّ هٰذَا شَرْطٌ لَا يَقْتَضِيهِ الْعَقْدُ وَفِيهِ مَنْفَعَةٌ لِأَحَدِ الْعَاقِدَيْنِ وَإِنَّهُ مُفْسِدٌ... (وَلَنَا) أَنَّ النَّاسَ تَعَامَلُوا هٰذَا الشَّرْطَ فِي الْبَيْعِ كَمَا تَعَامَلُوا الِاسْتِصْنَاعَ فَسَقَطَ الْقِيَاسُ بِتَعَامُلِ النَّاسِ كَمَا سَقَطَ فِي الِاسْتِصْنَاعِ. (۲)

اور قیاس کا تقاضہ عدمِ جواز کا ہے، یہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، وجہِ قیاس یہ ہے کہ یہ مقتضائے عقد کے خلاف شرط ہے، اور اس میں عاقدین میں سے ایک کا نفع ہے، اور اس سے بیع فاسد ہوجاتی ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ لوگوں میں بیع کے اندر اس

(۱) المبسوط ۱۳/ ۱۳ و ۱۴

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۷۲

شرط کا تعامل ہے، جیسا کہ استصناع میں تعامل ہے، پس لوگوں
کے تعامل کی وجہ سے استصناع کے اندر جس طرح قیاس ساقط
ہوگیا یہاں بھی ساقط ہوجائے گا۔

دیگر شرائط جو ان تینوں میں سے کسی میں داخل نہ ہوں ان کا حکم یہ ہے کہ اگر ان میں عاقدین میں سے کسی ایک کا یا معقود علیہ کا نفع ہو تو وہ فاسد ہیں اور ان سے بیع فاسد ہوجائے گی، مثلاً مشتری گیہوں اس شرط پر خریدے کہ بائع پیس کر دے گا یا وہ اس کے گھر میں ایک ماہ تک رکھے گا، یا کپڑا اس شرط پر خریدے کہ بائع سل کر دے گا تو بیع فاسد ہے، جیسا کہ فتح القدیر (۱) میں ہے۔

اور اگر شرط ایسی ہو کہ اس میں عاقدین میں سے کسی کا یا معقود علیہ کا نفع نہ ہو تو شرط باطل ہے، اور عقد درست ہے، مثلاً کپڑا یا جانور اس شرط کے ساتھ خریدے کہ وہ اس کو فروخت نہیں کرے گا، مبسوط (۲) میں یہی مذکور ہے، اور بدائع میں اس کی یہ علت ذکر کی گئی ہے:

لِأَنَّ هَذَا الشَّرْطَ لَا مَنْفَعَةَ فِيهِ لِأَحَدٍ فَلَا يُوجِبُ الْفَسَادَ وَهَذَا لِأَنَّ فَسَادَ الْبَيْعِ فِي مِثْلِ هَذِهِ الشُّرُوطِ لِتَضَمُّنِهَا الرِّبَا وَذَلِكَ بِزِيَادَةِ مَنْفَعَةٍ مَشْرُوطَةٍ فِي الْعَقْدِ لَا يُقَابِلُهَا عِوَضٌ وَلَمْ يُوجَدْ فِي هَذَا الشَّرْطِ؛ لِأَنَّهُ لَا مَنْفَعَةَ فِيهِ لِأَحَدٍ إِلَّا أَنَّهُ شَرْطٌ فَاسِدٌ فِي نَفْسِهِ لَكِنَّهُ لَا يُؤَثِّرُ فِي الْعَقْدِ فَالْعَقْدُ جَائِزٌ وَالشَّرْطُ بَاطِلٌ. (۳)

کیوں کہ یہ ایسی شرط ہے جس میں کسی کا نفع نہیں ہے؛ لہٰذا یہ
موجبِ فساد نہ ہوگا، یہ اس لیے کہ ان جیسی شرائط کی وجہ سے

(۱) ۶/۴۴۳
(۲) ۱۳/۱۵
(۳) ۵/۱۷۰

فسادِ بیع کا حکم ان کے ربا کو متضمن ہونے کی وجہ سے ہے، اور
ایسا اس منفعت کے اضافہ سے ہوگا جس کی عقد میں شرط لگائی
گئی ہو اور اس کے مقابل کوئی عوض نہ ہو، اور یہ بات مذکورہ شرط
میں موجود نہیں ہے؛ کیوں کہ اس میں کسی کی منفعت نہیں ہے؛
البتہ فی نفسہٖ یہ شرط فاسد ہے؛ لیکن عقد پر اثر انداز نہیں ہوگی؛
لہٰذا عقد جائز اور شرط باطل ہے۔

۲۲۴۔شافعی مذہب

شافعیہ کا مذہب حنفیہ کے مذہب سے قریب ہے، چنانچہ ایسی شرط جس کا عقد تقاضہ کرتا ہو ان کے نزدیک بداہۃً درست ہے؛ کیوں کہ وہ ملحوظ ہے، اس کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اور وہ شرط جو عقد کے مناسب ہو اس کا نام شافعی مذہب میں یہ رکھا گیا ہے کہ ایسی شرط جس میں ''عقد کی مصلحت''، ہو یا حاجت اس کی داعی ہو، یہ شرط شافعیہ کے نزدیک اس تعبیر میں جائز ہے، علامہ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فإن شرط ما لا يقتضيه العقد ولكن فيه مصلحة
كالخيار والأجل والرهن والضمين لم يبطل العقد
لأن الشرع ورد بذلك... ولأن الحاجة تدعو إليه
فلم يفسد العقد. (۱)

اگر مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگائے؛ لیکن اس میں مصلحت
ہو، جیسے: خیار، اجل، رہن اور کفیل کی شرط، تو عقد باطل نہیں
ہوگا؛ کیوں کہ اس کے بارے میں نص وارد ہوئی ہے، نیز
حاجت بھی اس کی داعی ہے؛ لہٰذا عقد فاسد نہیں ہوگا۔

مصلحت اور حاجت کی تعبیر سے بظاہر یہ سمجھ آتا ہے کہ یہ ہر مصلحت وحاجت کو

(۱) المہذب ۲/ ۲۲

شامل ہے؛ لیکن شافعیہ عموم مراد نہیں لیتے؛ بلکہ اس تعبیر سے انہوں نے مخصوص صورتوں کا استثناء کیا ہے جن کو علامہ رملی رحمۃ اللہ علیہ (۱) اور علامہ شربینی رحمۃ اللہ علیہ نے (۲) ذکر کیا ہے۔

اور وہ شرط جس کا تعامل ہو تو شوافع کے نزدیک یہ نہی سے مستثنیٰ نہیں ہے جیسا کہ حنفیہ کے نزدیک مستثنیٰ ہے؛ البتہ ان کے نزدیک غلام کی بیع اس کو آزاد کرنے کی شرط کے ساتھ جائز ہے؛ کیوں کہ شارع نے عتق کی ترغیب دی ہے، نیز حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی ہے، اور یہ مسئلہ ان کے یہاں خلافِ قیاس ہے۔

اور وہ شرط جس میں کسی کی منفعت نہ ہو وہ شافعیہ کے نزدیک لغو ہے، اس سے عقد فاسد نہیں ہوتا، جیسا کہ حنفیہ کے نزدیک ہے۔(۳)

غرض دونوں مذاہب میں حقیقی فرق یہ ہے کہ حنفیہ اس شرط کے جواز کے قائل ہیں جس کا تعامل ہو اور شافعیہ ناجائز کہتے ہیں۔

۲۲۵۔ مالکی مذہب

مالکیہ کا مذہب نہایت دقیق اور تفصیلی ہے، گزشتہ دو مذاہب اور مالکی مذہب کے درمیان فرق یہ ہے کہ ان دونوں میں اصل شرط کا ناجائز ہونا ہے، اور اباحت کی کچھ صورتیں مستثنیٰ ہیں، اور مالکی مذہب میں اصل اس کے برعکس ہے، کہ شرط مباح ہے او رعدم جواز کی کچھ صورتیں مستثنیٰ ہیں؛ لہٰذا مالکیہ کے نزدیک صرف دو صورتوں میں شرط فاسد ہوگی:

۱) شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہو، مثلاً بائع مشتری پر مبیع میں تصرف نہ کرنے کی شرط لگائے۔

۲) شرط کی وجہ سے ثمن میں خلل آتا ہو، بایں طور کہ نامعلوم مقدار تک ثمن بڑھ یا

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۳/ ۴۵۲
(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۳۸۲
(۳) نہایۃ المحتاج ۳/ ۴۵۲

گھٹ جاتا ہو، مثلاً ایسی بیع جس میں قرض مشروط ہو، اس صورت میں شرط کے فاسد ہونے کی وجہ علامہ خرشی رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق یہ ہے کہ شرط کی وجہ سے ثمن مجہول ہوجاتا ہے، یا تو اضافہ کے ذریعہ جب کہ مشتری کی جانب سے شرط لگائی گئی ہو، یا کمی کے ذریعہ جب کہ بائع کی جانب سے شرط لگائی گئی ہو کہ مشتری اس کو قرض دے گا، تو گویا مبیع کا ایک جزو اقراض کے مقابل ہے، پس اگر مشتری نے قرض نہیں دیا تو مشتری کے لیے ثمن میں اس جزو کے مقابل اضافہ کرنا ضروری ہے جس کے مقابل اقراض تھا، اور ثمن کا یہ جزو مجہول ہے، اور جب مشتری نے شرط لگائی کہ بائع اس کو قرض دے گا تو گویا ثمن کا ایک جزو اقراض کے مقابل ہے، اگر بائع نے اس کو قرض نہیں دیا تو بائع پر ثمن کے اس حصہ کو لوٹانا واجب ہے جو کہ اقراض کے مقابل تھا، اور وہ مجہول المقدار ہے؛ اس لیے ثمن میں خلل آ گیا۔

شرط فاسد کا عقد پر اثر

مالکیہ کے نزدیک شرط فاسد تمام احوال میں بیع کو باطل کردیتی ہے اور ناقابلِ عمل ہوتی ہے، عقد کے اندر شرط فاسد کے اثرات کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں:

۱) شرط فاسد عقد کو باطل کردیتی ہے، یہ عام طور پر اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ شرط مقتضائے عقد کے منافی ہو، بایں طور کہ جب شرط پر عمل درآمد کیا جائے تو لازماً عقد میں خلل آجائے، پس شرط وعقد دونوں باطل ہوجائیں گے، جیسا کہ جب بائع مشتری کے لیے یہ شرط لگائے کہ وہ مبیع میں تصرف نہیں کرے گا، یا واہب موہوب لہٗ کے لیے ہبہ پر قبضہ نہ کرنے کی شرط لگائے۔

۲) تنہا شرط فاسد باطل ہوتی ہے اور عقد درست ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ ان صورتوں میں ہوگا جن میں شرط تو مقتضائے عقد کے مطابق ہو؛ لیکن شرط پر عمل کرنے کی وجہ سے عقد میں خلل آتا ہو، مثلا: بیوی شوہر پر یہ شرط لگائے کہ وہ اس کے رہتے ہوئے کسی دوسری عورت سے شادی نہ کرے گا یا اس کو طلاق نہ دے گا تو یہاں شرط باطل ہوجائے گی اور عقد درست مانا جائے گا، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی قبیل سے یہ بھی ذکر

کیا ہے کہ بائع مشتری کی ملکیت کے ختم ہونے کے بعد کسی چیز کی شرط لگائے، مثلاً بائع غلام فروخت کرے اور یہ شرط لگائے کہ مشتری جب بھی اس کو آزاد کرے گا تو ولاء بائع کو ملے گا، جیسا کہ حدیثِ بریرہ میں ہے، یہاں بیع صحیح اور شرط فاسد مانی جائے گی۔

۳) شرط فاسد عقد کو باطل کر دیتی ہے؛ الَّا یہ کہ شرط لگانے والا اس سے نزول کر جائے تو شرط ساقط ہو جائے گی اور عقد بھی برقرار رہے گا، ایسا اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ شرط کی وجہ سے ثمن میں خلل آ رہا ہو، مثلاً بیع الوفاء۔

مذکورہ صورتوں کے علاوہ ہر طرح کی شرط مالکیہ کے نزدیک جائز ہے؛ لہٰذا یہ شرط لگانا جائز ہے کہ مشتری غلام خریدنے کے بعد اس کو آزاد کر دے گا، یا زمین خریدنے کے بعد اس کو وقف کر دے گا، اسی طرح یہ بھی درست ہے کہ بائع گھر فروخت کرنے کے بعد اس میں ایک معقول مدت تک رہائش کی شرط لگائے، یا جانور فروخت کرنے کے بعد متعین مدت یا متعین جگہ تک سواری کی شرط لگائے، یا مشتری کپڑا خریدنے کے بعد اس کو سلنے کی شرط لگائے، یا گیہوں خریدنے کے بعد اس کو پیسنے کی شرط لگائے، اور ان کے علاوہ وہ تمام شرائط جن میں عاقدین میں سے کسی ایک کی معقول مصلحت ہو۔

یہ بدایۃ المجتہد (۱) اور مواہب الجلیل للحطاب (۲) اور شرح مختصر خلیل للخرشی (۳) کا خلاصہ ہے، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

وَيَرَى أَصْحَابُهُ أَنَّ مَذْهَبَهُ هُوَ أَوْلَى الْمَذَاهِبِ، إِذْ بِمَذْهَبِهِ تَجْتَمِعُ الْأَحَادِيثُ كُلُّهَا، وَالْجَمْعُ عِنْدَهُمْ أَحْسَنُ مِنَ التَّرْجِيحِ. (۴)

---

(۱) ۳/۱۷۷ تا ۱۸۰

(۲) ۴/۳۷۳

(۳) ۵/۸۰ و۸۱

(۴) بدایۃ المجتہد ۳/۱۷۸ و۱۷۹

اصحاب مالکیہ کا خیال ہے کہ ان کا مذہب سب سے اولیٰ ہے؛
کیوں کہ اس سے ساری احادیث میں تطبیق ہوجاتی ہے اور ان
کے نزدیک تطبیق ترجیح سے مقدم ہے۔

۲۲۶۔ حنبلی مذہب

حنبلی مذہب یہ ہے کہ شرط اگر ایک سے زائد ہوتو دیکھا جائے گا: اگر دونوں شرط عقد کی مصلحت کے موافق ہوں تو عقد وشرط دونوں جائز ہیں، مثلاً کوئی چیز خیار، تاجیل، رہن اور کفیل کی شرط کے ساتھ فروخت کرے، اور اگر دونوں شرط مصلحتِ عقد کے خلاف ہوں تو عقد وشرط دونوں مطلقاً فاسد ہوجائیں گے، مثلاً کپڑا اس شرط کے ساتھ خریدے کہ بائع اس کو سل اور دھو کردے گا تو یہ دو شرطیں ہیں، ان سے عقد فاسد ہوجائے گا۔

اگر شرط واحد ہو اور یہ ایک عقد میں دوسرے عقد کی شرط ہو، مثلاً کوئی چیز اس شرط کے ساتھ فروخت کرے کہ مشتری بائع کو کوئی دوسری چیز فروخت کرے گا تو یہ شرط فاسد ہے، اس سے بیع فاسد ہوجائے گی، اور اگر ایسی شرط ہو جس میں بائع یا مشتری کا نفع ہو (جیسا کہ سابق میں مثالیں گزر چکیں) تو شرط وعقد دونوں جائز ہیں، اور اگر شرط مقتضائے عقد کے منافی ہو؛ لیکن اس میں برّ کے معنی پائے جاتے ہوں، مثلاً بائع غلام بیچتے وقت یہ شرط لگائے کہ مشتری خریدنے کے بعد اس کو آزاد کردے گا تو اس میں جواز وعدم جواز دونوں روایتیں ہیں، رہے دیگر شرائط جو مقتضائے عقد کے خلاف ہوں تو وہ فاسد اور ناجائز ہیں؛ لیکن کیا ان سے بیع فاسد ہوگی؟ اس میں دو روایتیں ہیں: قاضی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جو تصریح منقول ہے وہ عدمِ افساد کی ہے؛ لہٰذا بیع درست ہوجائے گی، یہ علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کی مغنی (۱) میں ذکر کردہ تفصیلات کا خلاصہ ہے۔

۲۲۷۔ اس باب میں وارد احادیث

اس باب میں تین حدیثیں منقول ہیں، وہ تینوں عبد الوارث بن سعید کے قصہ

(۱) ۱۶۹/۴

میں جمع ہوگئی ہیں؛ لہٰذا ہم وہ مکمل قصہ بیان کریں گے؛ کیوں کہ اس میں کچھ فوائد بھی ہیں، علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے محلّٰی (۱) میں اور حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے معرفۃ علوم الحدیث (۲) میں عبدالوارث بن سعید کے حوالہ سے نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

قَدِمتُ مَكَّةَ فَوَجَدتُ بِهَا أَبَا حَنِيفَةَ، وَابنَ أَبِي لَيلَى، وَابنَ شُبرُمَةَ، فَسَأَلتُ أَبَا حَنِيفَةَ عَمَّن بَاعَ بَيعًا وَاشتَرَطَ شَرطًا؟ فَقَالَ: البَيعُ بَاطِلٌ وَالشَّرطُ بَاطِلٌ ثُمَّ سَأَلتُ ابنَ أَبِي لَيلَى عَن ذَلِكَ، فَقَالَ البَيعُ جَائِزٌ وَالشَّرطُ بَاطِلٌ ثُمَّ سَأَلتُ ابنَ شُبرُمَةَ عَن ذَلِكَ، فَقَالَ: البَيعُ جَائِزٌ وَالشَّرطُ جَائِزٌ، فَرَجَعتُ إِلَى أَبِي حَنِيفَةَ فَأَخبَرتُهُ بِمَا قَالَا، فَقَالَ: لَا أَدرِي مَا قَالَا - حَدَّثَنَا عَمرُو بنُ شُعَيبٍ عَن أَبِيهِ عَن جَدِّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ - نَهَى عَن بَيعٍ وَشَرطٍ البَيعُ بَاطِلٌ وَالشَّرطُ بَاطِلٌ،فَأَتَيت ابنَ أَبِي لَيلَى فَأَخبَرتُهُ بِمَا قَالَا؟ فَقَالَ: لَا أَدرِي مَا قَالَا - حَدَّثَنَا هِشَامُ بنُ عُروَةَ عَن أَبِيهِ عَن عَائِشَةَ أُمِّ المُؤمِنِينَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: اشتَرِي بَرِيرَةَ وَاشتَرِطِي لَهُمُ الوَلَاءَ البَيعُ جَائِزٌ وَالشَّرطُ بَاطِلٌ فَأَتَيت ابنَ شُبرُمَةَ فَأَخبَرتُهُ بِمَا قَالَا؟ فَقَالَ: لَا أَدرِي مَا قَالَا، أَنَا مِسعَرُ بنُ كِدَامٍ عَن مُحَارِبِ بنِ دِثَارٍ عَن جَابِرِ بنِ عَبدِ اللَّهِ أَنَّهُ بَاعَ مِن رَسُولِ اللَّهِ -

(۱) ۷/۳۲۴

(۲) ۱/۱۲۸

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - جَمَلًا وَاشْتَرَطَ ظَهْرَهُ إِلَى الْمَدِينَةِ الْبَيْعُ جَائِزٌ وَالشَّرْطُ جَائِزٌ.

میں مکہ آیا، وہاں امام ابوحنیفہ، ابن ابی لیلیٰ اور ابن شبرمہ رحمۃ اللہ علیہم کو پایا، میں نے تینوں سے مسئلہ دریافت کیا کہ اگر کوئی شخص بیع میں یہ شرط لگائے تو بیع کا کیا حکم ہے؟ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بیع وشرط دونوں کے باطل ہونے کا، حضرت ابن شبرمہ رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں کے جائز ہونے کا اور حضرت ابن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ نے بیع کے جواز اور شرط کے باطل ہونے کا فتوی دیا، پھر میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں گیا، اور انہیں ان دونوں حضرات کے فتاوی کے بارے میں خبر دی تو آپ نے کہا: مجھے نہیں معلوم کہ انہوں نے کیا کہا، (پھر آپ نے یہ حدیث سنائی:) نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیع اور شرط سے منع فرمایا ہے، بیع بھی باطل اور شرط بھی باطل، پھر حضرت ابن ابی لیلیٰ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ بھی یہی گفتگو ہوئی تو انہوں نے یہ حدیث سنائی: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ مجھے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کو خرید کر آزاد کرنے کا حکم دیا، بیع درست اور شرط باطل ہے، پھر حضرت ابن شبرمہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ بھی یہی گفتگو ہوئی تو انہوں نے یہ حدیث سنائی: حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اونٹنی فروخت کی، اور اپنے لیے مدینہ تک سواری کی شرط لگائی، بیع بھی جائز اور شرط بھی جائز۔

مذکورہ تین احادیث پر مسئلۃ الباب کا مدار ہے، حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں بائع کے لیے ولاء کی شرط ایسی شرط ہے جس کو پورا کرنا بندہ کے اختیار میں نہیں ہے؛ کیوں کہ ولاء کا استحقاق ایک حکم شرعی ہے جس میں اشتراط سے تغیر نہیں آتا، اور بیع کو

باطل کرنے والی شرط وہ ہے جس کو پورا کرنا بندہ کے اختیار میں ہو، پس یہ ایسا ہی ہو گیا جیسا کہ کہے: میں نے تجھے یہ زمین اس شرط پر فروخت کی کہ تیرے بیٹے اس کے وارث نہ ہوں گے، اس جیسی شرط کالعدم ہوتی ہے، اس سے بیع باطل نہیں ہوتی، اس پر تفصیلی کلام تکملہ فتح الملہم (۱) میں کتاب العتاق کے ذیل میں حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے تحت آچکا ہے۔

نہی کی احادیث پر کلام

بیع اور شرط سے ممانعت کی حدیث دو سندوں سے مروی ہے:

ایک وہ حدیث جس کی تخریج امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے بَابُ مَا جَاءَ فِي كَرَاهِيَةِ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ کے تحت حَدَّثَنَا أَيُّوبُ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ أَبِيهِ، حَتَّى ذَكَرَ عَبْدَاللهِ بْنَ عَمْرٍو کی سند سے نقل کی ہے:

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ. (۲)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: ادھار اور بیع، اسی طرح بیع کے اندر دو شرط حلال نہیں ہیں۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو حسن صحیح قرار دیا ہے، اور اس سے امام احمد واسحق رحمۃ اللہ علیہما نے بیع میں شرط واحد کے جواز اور دو شرطوں کے عدم جواز پر استدلال کیا ہے۔

دوسری وہ حدیث جس کی روایت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ کی سند سے کی ہے:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنِ الشَّرْطِ فِي الْبَيْعِ. (۳)

---

(۱) ۷/ ۲۷۵ تا ۲۸۰

(۲) حدیث نمبر: ۱۲۳۴

(۳) جامع المسانید ۲/ ۲۲

اس حدیث سے امام ابوحنیفہ وشافعی رحمۃ اللہ علیہما نے یہ استدلال کیا ہے کہ شرط میں اصل عدمِ جواز ہے، خواہ ایک ہو یا ایک سے زائد۔

علامہ ظفر احمد عثمانی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

یمکن ان یکون عمرو بن شعیب یروی عن ابیه عن جده کلتا الروایتین، فروی عنه ابو حنیفة روایة، وروی عنه آخرون روایة اخری، والثانی: ان یقال: ان اصل الروایة کان انه نهی عن شرطین فی بیع، الا ان ابا حنیفة رواه بالمعنی؛ لان معنی الشرطین فی البیع هو البیع والشرط، لان البیع نفسه شرط، فاذا شرط فی البیع شرط آخر اجتمع فیه شرطان، کذا قاله الطحاوی فی معانی الآثار...وایضا لا وجه لجواز الشرط وعدم جواز الشرطین، وایضا: کل شرط متضمن لشرطین: شرط الوجود وشرط العدم، فلا یخلو بیع بالشرط عن شرطین، فلا یجوز لوجود الشرطین.(۱)

ممکن ہے کہ عمرو بن شعیب رحمۃ اللہ علیہما دونوں روایتیں عَنْ أَبِیهِ، عَنْ جَدِّهٖ سے نقل کرتے ہوں، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک روایت لی اور دیگر حضرات نے دوسری، دوسری بات یہ ہے کہ اصل روایت تو بیع میں دو شرطوں کی ممانعت کی ہے؛ مگر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے روایت بالمعنی کی؛ کیوں کہ بیع میں دو شرطوں کا مطلب بیع اور شرط ہے؛ کیوں کہ بیع بذاتِ خود ایک شرط ہے؛

(۱) اعلاء السنن ۱۴ / ۱۵۲

لہٰذا جب بیع میں دوسری شرط لگائی جائے گی تو دوشرطیں جمع ہوجائیں گی، امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے معانی الآثار میں یہی بات ذکر کی ہے، نیز شرط واحد کے جواز اور دوشرطوں کے عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے، اسی طرح ہر شرط دوشرطوں کو متضمن ہوتی ہے، شرطِ وجود اور شرطِ عدم، غرض کوئی بھی بیع بالشرط دوشرطوں سے خالی نہ ہوگی؛ لہٰذا بیع دوشرطوں کی وجہ سے ناجائز ہوگی۔

جواز کی حدیث پر کلام

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اپنا اونٹ اس شرط پر فروخت کیا تھا کہ وہ مدینہ تک خود اس پر سوار ہوکر جائیں گے تو اس حدیث میں خلاصۂ کلام یہ ہے کہ یہ واقعہ مختلف الفاظ سے مروی ہے، بعض الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ عقد میں بطورِ شرط تھا، جیسا کہ صحیح مسلم میں ہے:

وَاسْتَثْنَيْتُ عَلَيْهِ حُمْلَانَهُ إِلَى أَهْلِي. (۱)

اور میں نے اپنے گھر تک سواری کا استثناء کرلیا تھا۔

اور بعض اس پر دلالت کرتے ہیں یہ عقد میں مشروط نہیں تھا؛ بلکہ بیع مطلقاً ہوئی تھی، پھر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بطور تبرع ایسا فرمایا، اس سلسلہ میں سب سے زیادہ صریح وہ حدیث ہے جس کی تخریج امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت نبیح عنزی رحمۃ اللہ علیہ کی طریق سے ایسی سند سے کی ہے جس کے سارے راوی ثقہ ہیں:

فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَدْ أَخَذْتُهُ بِوُقِيَّةٍ قَالَ: فَنَزَلْتُ عَنِ الرَّحْلِ إِلَى الْأَرْضِ، قَالَ: مَا شَأْنُكَ؟ قَالَ: قُلْتُ: جَمَلُكَ، قَالَ: قَالَ لِي: ارْكَبْ جَمَلَكَ، قَالَ: قُلْتُ: مَا هُوَ بِجَمَلِي، وَلَكِنَّهُ جَمَلُكَ، قَالَ:

---

(۱) حدیث نمبر: ۱۵۷

كُنَّا نُرَاجِعُهُ مَرَّتَيْنِ فِي الْأَمْرِ إِذَا أَمَرَنَا بِهِ، فَإِذَا أَمَرَنَا الثَّالِثَةَ لَمْ نُرَاجِعْهُ، قَالَ: فَرَكِبْتُ الْجَمَلَ. (۱)

نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: میں نے ایک اوقیہ کے عوض اونٹ لے لیا، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں سواری سے زمین پر اتر گیا، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا: کیا ہوا؟، میں نے کہا: یہ تو آپ کا اونٹ ہے، تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھ سے کہا: اپنے اونٹ پر سوار ہو جاؤ، میں نے کہا: یہ میرا اونٹ نہیں؛ بلکہ آپ کا اونٹ ہے، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: ہم حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دیے گئے کسی بھی حکم میں صرف دو بار رجوع کرتے تھے، تیسری بار حکم دینے پر ہم خاموش ہو جاتے تھے، چنانچہ میں اونٹ پر سوار ہو گیا۔

اس میں یہ تصریح ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اونٹ سپرد کر دیا تھا، اور وہ اس پر سواری کے لیے راضی نہ ہوئے، حتی کہ بار بار حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو اس کا حکم دیا؛ چہ جائے کہ خود انہوں نے عقد میں اس کی شرط لگائی ہو۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الشروط میں ذکر کیا ہے کہ جو روایات اشتراط کے الفاظ کے ساتھ منقول ہیں وہ اکثر اور اصح ہیں، علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر یہ نقد کیا ہے کہ عدم اشتراط کے رواۃ اکثر اور اقوی ہیں، پھر انہوں نے تمام روایات ذکر کر کے ان پر سنداً ومتناً کلام کیا ہے۔ (۲)

اور اگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا قول مان لیا جائے تو یہ ہو سکتا ہے کہ اشتراط کے صیغے راویوں کا تصرف ہو، اور راویوں نے اس کو شرط کے صیغہ سے تعبیر کیا ہو؛ کیوں کہ تبرع کا وقوع بیع کے متصلاً بعد ہوا تھا، برخلاف اس روایت کے جو ہم نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے

(۱) مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۴۸۶۴

(۲) اعلاء السنن ۱۴/ ۱۴۸

حوالہ سے نقل کی ہے اس میں رکوب کے تبرعاً ہونے کی تصریح ہے، اس کو اشتراط پر محمول نہیں کیا جاسکتا، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی فیاضی اور صحابہ کے آپ پر بھروسہ کے پیش نظر اسی تطبیق پر دل کو اطمینان ہے؛ لہٰذا یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو بیع کے وقت یہ خدشہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صحراء میں ان کو پیدل چھوڑ دیں گے جس کی وجہ سے انہوں نے صلبِ عقد میں رکوب کی شرط لگائی، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بیع مطلقاً ہوئی تھی؛ کیوں کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر کامل اعتماد تھا، اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیع کے بعد عملی طور پر ان کے اعتماد کی تصدیق کرتے ہوئے اس پر سوار ہونے کا حکم دیا، پس یہ ممکن ہے کہ بعض راویوں نے ان کے اس اعتماد کو اشتراط کے صیغہ کے ساتھ ذکر کیا، اور دیگر راویوں نے حقیقتِ حال ذکر کی؛ اس لیے انہوں نے اشتراط کا ذکر نہیں کیا۔

پھر یہاں ایک دوسرا پہلو بھی ہے جس کا ذکر امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح معانی الآثار میں کیا ہے، وہ یہ کہ دراصل اس واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مقصد خرید وفروخت نہ تھا؛ بلکہ آپ اونٹ کا ثمن دے کر ان پر احسان کرنا چاہتے تھے، اور اس کے لیے آپ نے بیع کا طریقہ اپنایا، یہی وجہ ہے کہ آپ نے مدینہ پہونچنے کے بعد حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو اونٹ حوالہ کر دیا، اپنے پاس نہیں رکھا، اس کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد ہے:

أَتُرَانِي مَا كَسْتُكَ لِآخُذَ جَمَلَكَ، خُذْ جَمَلَكَ، وَدَرَاهِمَكَ فَهُوَ لَكَ. (۱)

تمہارا کیا خیال ہے کہ میں نے تمہارا اونٹ لینے کے لیے تم سے بیع کی، اپنا اور دراہم لو، یہ تمہارے ہی ہیں۔

اور مسند احمد میں حضرت نبیح عنزی رحمۃ اللہ علیہ کی طریق سے مذکور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو اوقیہ دینے کے بعد فرمایا تھا:

خُذْ جَمَلَكَ. (اپنا اونٹ لے لو)

---

(۱) مسلم، حدیث نمبر: ۷۱۵

توحضرت جابر رضی اللہ عنہ نے کہا:

مَا هُوَ جَمَلِي، وَإِنَّمَا هُوَ جَمَلُكَ يَا رَسُولَ اللهِ! (اے اللہ کے رسول! یہ میرا اونٹ نہیں؛ بلکہ آپ کا اونٹ ہے)

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دوبارہ فرمایا:

خُذْ جَمَلَكَ. (اپنا اونٹ لے لو)

توحضرت جابر رضی اللہ عنہ نے لے لیا، توحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

لَعَمْرِي مَا نَفَعْنَاكَ لِنُنْزِلَكَ عَنْهُ. (۱)

ہم نے تمہیں اونٹ سے اتارنے کے لیے بیع نہیں کی۔

اس اعتبار سے اس واقعہ کے ذریعہ مقصود بیوع کے احکام کے اندر استدلال درست نہیں ہوگا۔

مانعین کے قول کے مؤید آثار

اشتراط کی ممانعت کرنے والوں کی تائید میں چند آثار بھی منقول ہیں:

۱) امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح معانی الآثار میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی زوجہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اپنے شوہر کو باندی فروخت کی اور اپنے لیے خدمت کی شرط لگائی، توحضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے یہ بات حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ذکر کی تو آپ نے فرمایا:

لَا يَقْرَبَنَّهَا وَلَا أَجِدُ فِيهَا مَثُوبَةً. (۲)

وہ باندی کے قریب نہ جائے، میں اس میں کوئی ثواب نہیں سمجھتا۔

۲) امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ ارشاد نقل کیا ہے:

لَا يَحِلُّ فَرْجٌ إِلَّا فَرْجٌ إِنْ شَاءَ صَاحِبُهُ بَاعَهُ، وَإِنْ شَاءَ

(۱) مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۴۸۶۴

(۲) حدیث نمبر: ۵۶۶۱

وَهَبَهُ، وَإِنْ شَاءَ أَمْسَكَهُ لَا شَرْطَ فِيهِ. (۱)

وہی فرج حلال ہے جس کو اس کا مالک بیچنا چاہے تو بیچ دے، ہبہ کرنا چاہے تو ہبہ کر دے، اور روکنا چاہے تو روک لے، اس میں کوئی شرط نہ لگائے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ یہ مسئلہ صحابہ وتابعین کے دور سے ہی مجتہد فیہ رہا ہے، ان کے مختلف مذاہب مصنف عبدالرزاق میں مذکور ہیں۔ (۲)

۲۲۸۔ شرط فاسد کی وجہ سے بیع فاسد ہونے کی علت

بیع بالشرط کے فاسد ہونے کی علت کی تعیین میں فقہاء حنفیہ کی عبارات مختلف ہیں، بدائع کے حوالہ سے گزر چکا ہے کہ ان جیسی شرائط کی وجہ سے بیع ان کے ربا کو متضمن ہونے کی وجہ سے فاسد ہوتی ہے، اور یہ ایسی منفعت کی زیادتی سے ہوگا جس کی عقد میں شرط لگائی گئی ہو اور اس کے مقابل کوئی عوض نہ ہو، اور علامہ شامی رحمہ اللہ علیہ نے مفضی الی النزاع ہونا علت بیان کی ہے، چنانچہ وہ شرط متعارف کے جواز کے تحت لکھتے ہیں:

لِأَنَّ الْحَدِيثَ مَعْلُولٌ بِوُقُوعِ النِّزَاعِ الْمُخْرِجِ لِلْعَقْدِ عَنِ الْمَقْصُودِ بِهِ وَهُوَ قَطْعُ الْمُنَازَعَةِ، وَالْعُرْفُ يَنْفِي النِّزَاعَ فَكَانَ مُوَافِقًا لِمَعْنَى الْحَدِيثِ. (۳)

کیوں کہ حدیث کا مطلب اس نزاع کا پایا جانا ہے جو عقود کو ان کے مقصد یعنی قطعِ نزاع سے خارج کر دیتا ہے، اور عرف نزاع کے منافی ہے؛ لہٰذا یہ حدیث کے معنی کے موافق ہوگا۔

علامہ شامی رحمہ اللہ علیہ کی تعلیل راجح ہے

ظاہر ہے کہ علامہ شامی رحمہ اللہ علیہ کی تعلیل راجح ہے، اس کی دو وجوہ ہیں:

(۱) شرح معانی الآثار، حدیث نمبر: ۵۶۶۲

(۲) حدیث نمبر: ۱۴۲۸۹ تا ۱۴۲۹۹

(۳) ردعلی الدر ۵/ ۸۸

پہلی وجہ یہ ہے کہ فقہاء حنفیہ نے ان شرائط کی اجازت دی ہے جن کا تعامل ہو، اگر فساد کی علت عقد کا ربا کو متضمن ہونا ہوتی تو کسی بھی صورت میں شرط کی اجازت نہیں ہوتی، حتی کہ وہ متعارف ہی کیوں نہ ہو؛ کیوں کہ ربا عرف وتعامل کی وجہ سے حلال نہیں ہوتا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تعلیل کہ ''وہ بلاعوض زیادتی ہے اور اس سے ربا لازم آتا ہے'' واضح نہیں ہے؛ کیوں کہ جب مشتری نے کسی منفعت کی شرط لگائی تو وہ منفعت مبیع کا جزو ہوگئی، اور ثمن کا ایک جزو اس کے مقابل ہوگیا، اور اگر بائع نے کسی منفعت کی شرط لگائی تو وہ منفعت ثمن کا جزو ہوگئی، اور مبیع کا ایک جزو اس کے مقابل ہوگیا، تو یہاں بلاعوض زیادتی نہیں ہے، ہاں! اس سے صفقہ درصفقہ لازم آتا ہے ، علاوہ ازیں پہلی صورت میں منفعت کے مقابل مبیع کا جزو اور دوسری صورت میں منفعت کے مقابل ثمن کا جزو نامعلوم ہے، اس لحاظ سے فساد در آیا، اسی کی تعبیر مالکیہ نے مخل بالثمن سے کی ہے، جیسا کہ سابق (۱) میں آچکا ہے۔

معلوم ہوا کہ علت ایسی جہالت ہے جو مفضی الی النزاع ہو، بلاعوض زیادتی علت نہیں ہے؛ البتہ جب شرط کا تعامل ہو تو عرف صفقہ درصفقہ ہونے کو ختم کر دے گا؛ کیوں کہ مجموعۂ معقود علیہ عرف کی وجہ سے شئ واحد کے حکم میں ہوگیا، یہ ایسا ہی ہوگیا جیسے دو بکریوں کو صفقہ واحدہ میں فروخت کر دے، اور عرف جہالت کو بھی ختم کر دیتا ہے؛ کیوں کہ تاجروں کو بیع مشروط اور بیع غیر مشروط کے مابین قیمتوں کا فرق معلوم ہے؛ لہٰذا نزاع کا وقوع نہ ہوگا، مثلاً جوتے کا خریدار بائع کے لیے سلنے کی شرط لگائے تو سلے ہوئے اور بنا سلے ہوئے کی قیمتوں کے درمیان فرق تاجرین کے یہاں معروف ہے۔

شرط متعارف کی چند مثالیں

پھر فقہاء حنفیہ نے جوتے کے مسئلہ کے علاوہ شرط متعارف کی دیگر صورتیں بھی ذکر کی ہیں، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(۱) رقم: ۲۲۵

وَمِثْلُهُ فِي دِيَارِنَا شِرَاءُ الْقَبْقَابِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ: أَيْ عَلَى أَنْ يُسَمِّرَ لَهُ سَيْرًا... وَمِنْ أَنْوَاعِهِ شِرَاءُ الصُّوفِ الْمَنْسُوجِ عَلَى أَنْ يَجْعَلَهُ الْبَائِعُ قَلَنْسُوَةً بِشَرْطِ أَنْ يُبَطِّنَ لَهَا الْبَائِعُ بِطَانَةً مِنْ عِنْدِهِ. (۱)

ہمارے دیار میں اس کی مثال کھڑاؤں اس شرط پر خریدنا ہے کہ بائع اس میں کیل ٹھونک کر دے گا، اسی طرح بنے اون کی اس شرط پر خریداری کہ بائع اس کو ٹوپی بنا کر دے گا، اسی طرح یہ شرط کہ بائع اپنی طرف سے استر دے گا۔

بزازیہ میں مذکور ہے:

اشْتَرَى ثَوْبًا أَوْ خُفًّا خَلَقًا عَلَى أَنْ يُرَقِّعَهُ الْبَائِعُ وَيُسَلِّمَهُ صَحَّ. (۲)

اگر مشتری نے پرانے کپڑے یا موزے اس شرط پر خریدے کہ بائع انہیں پیوند لگا کر دے گا تو یہ درست ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَتَدُلُّ عِبَارَةُ الْبَزَّازِيَّةِ وَالْخَانِيَّةِ، وَكَذَا مَسْأَلَةُ الْقَبْقَابِ عَلَى اعْتِبَارِ الْعُرْفِ الْحَادِثِ، وَمُقْتَضَى هَذَا أَنَّهُ لَوْ حَدَثَ عُرْفٌ فِي شَرْطٍ غَيْرِ الشَّرْطِ فِي النَّعْلِ وَالثَّوْبِ وَالْقَبْقَابِ أَنْ يَكُونَ مُعْتَبَرًا إِذَا لَمْ يُؤَدِّ إِلَى الْمُنَازَعَةِ. (۳)

---

(۱) فتح القدیر ٦/٤٥١ و ٤٥٢

(۲) بزازیہ علی ہامش الہندیہ ٤/٤٢٩

(۳) ردعلی الدر ٥/٨٨

بزازیہ اور خانیہ کی عبارت ، اسی طرح کھڑاؤں کا مسئلہ عرف
جدید کے معتبر ہونے پر دلالت کرتا ہے، اس کا مقتضی یہ ہے کہ
اگر مذکورہ شرائط کے علاوہ کسی نئے شرط کا عرف ہوجائے تو وہ
معتبر ہوگا، بشرطیکہ مفضی الی النزاع نہ ہو۔

۲۲۹۔بیع کے اندر شرط لگانے کی متعارف صورتیں

موجودہ دور میں بیوع اور اجارات وغیرہ میں مختلف قسم کی شرائط عام ہوچکی ہیں ، مثلاً فون کی خریداری اس شرط پر ہوتی ہے کہ بائع متعین گھنٹوں تک متعینہ نیٹ بھی استعمال کرنے کے لیے دے گا ، یا مشین اس شرط پر خریدی جائے کہ بائع مشتری کو اس مشین کے استعمال کرنے کی اجازت دے گا ، اسی طرح ساری دنیا میں یہ متعارف ہے کہ مشینوں کا خریدار ایک متعین مدت مثلاً سال دوسال کے اندر مشین کی خرابی کی صورت میں بائع کو اس کا پابند بناتا ہے کہ وہی اس کو ٹھیک کرے گا ، یہ شرط تعامل کی وجہ سے جائز ہوگی۔

۲۳۰۔ضمان ممدد (Extended warranty)

لیکن بازار میں ضمان ممدّد (Extended warranty) کے نام سے ایک اور چیز رائج ہے، وہ یہ کہ بائع عقد کے اندر مشروط مدت سے زائد مدت کے لیے ایک مالی عوض کے بدل اس مشین کی اصلاح میں اپنی خدمات پیش کرتا ہے، مثلاً اگر عقد میں ایک سال کی مدت مشروط ہو تو بائع کہتا ہے : تم مجھے اتنے پیسے اور دو ، مزید ایک سال تک اصلاح کی ذمہ داری میری ہوگی ، اس کا تعلق بیع بالشرط سے نہیں ہے ؛ بلکہ یہ ایک مستقل عقد ہے جس کا محل کتاب الاجارہ ہے۔

تنبیہ

یہاں یہ بات یادرکھنے کی ہے کہ عثمانیوں نے مجلۃ الاحکام العدلیۃ میں ترمیم کرتے ہوئے ایک نئے دفعہ کا اضافہ کیا ہے:

البیع بشرط یعود نفعه علی احد العاقدین صحیح،

والشراء معتبر .فاذا باع فرسا علی ان یر کبها مدة کذا ، او اشتری المشتری شیئا مقابل سکنی داره المعلومة فذلك البیع صحیح ،والشرط معتبر. (۱)

جس شرط کا فائدہ عاقدین میں سے کسی ایک کو پہونچ رہا ہووہ شرط صحیح ہے،اور بیع معتبر ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص گھوڑا اس شرط پر بیچے کہ وہ اس پر اتنی مدت تک سواری کرے گا، یا مشتری اس کے معلوم گھر میں رہائش کے مقابل کوئی چیز خریدے تو یہ بیع درست اور شرط معتبر ہے۔

اور اس دفعہ کی توضیح یہ کی گئی ہے:

ان تقیید البیع بشرط ب" عَلٰی" کما لا یجوز عند الحنفیة، کذلك لم تجزه المالکیة والشافعیة .وفی زماننا هذا نری ان البیوع تعقد خلافا لهذه المذاهب الثلاثة . فوجب القول بما تقول به الحنابلة تقریبا لاعمال الناس الی الجواز ما استطعنا الی ذلك سبیلا. (۲)

لفظِ ''عَلٰی'' کے ذریعہ بیع کو کسی شرط کے ساتھ مقید کرنا جس طرح حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے، اسی طرح شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک بھی ناجائز ہے، اور ہمارے زمانہ میں عام طور پر معاملات ان تینوں مذاہب کے برخلاف انجام پاتے ہیں؛ لہٰذا حنابلہ کا قول اختیار کرنا مناسب ہے؛ تا کہ حتی الامکان لوگوں

(۱) ڈاکٹر عبدالرزاق سنہوری رحمۃ اللہ علیہ نے مصادر الحق ۳/۱۷۶ میں یہ بات ذکر کی ہے۔
(۲) مصادر الحق ۳/۱۷۶

کے اعمال جواز کے قریب لائے جاسکیں۔

حالاں کہ بیع کے اندر تمام شرائط کو جائز قرار دینا بہت سی خرابیوں کا پیش خیمہ ہے، اور وضاحت میں جس حاجت کا ذکر کیا گیا ہے وہ اس شرط متعارف سے پوری ہو جاتی ہے جس کی حنفیہ نے اجازت دی ہے۔

۲۳۱۔عدم منافست کی شرط(Restraint on competition)

بعض انسانی قوانین میں ایسی ظالمانہ شرائط بھی رائج ہیں جن کا شریعت سے کوئی واسطہ نہیں ہے، مثلاً عدم منافست کی شرط کہ جب کوئی شخص کسی سے دوکان خریدتا ہے تو وہ بائع پر یہ شرط لگاتا ہے کہ وہ اس جیسی دوکان ایک متعین مدت تک فلاں محدود دائرہ میں نہ کھولے، اس طرح کی شرط ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ بائع پر روک لگانا اور تجارت میں اس کی آزادی کو مقید کرنا ہے، مشتری کو یہ اختیار نہیں کہ وہ بائع کو کسی بھی شرعی طور پر مباح تجارت سے منع کرے، پھر اس جیسی شرط بازار میں آزادانہ مقابلہ پر روک لگاتی ہے، اور تجارت کے باب میں شریعت کے متعدد احکام سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں آزادانہ مقابلہ کی تشجیع کی گئی ہے؛ کیوں کہ یہ عوام کے لیے معتدل قیمت کا ضامن ہوتا ہے، اس میں کوئی ایک شخص یا مالدار تاجروں کی ایک مختصر جماعت بزورِ بازو کوئی فیصلہ نہیں کرسکتی، اور سابقہ شرط اس مقصد کے خلاف ہے۔

ہاں! اگر دوکان اس کے نام سمیت خریدی جائے جس نام کی بہت شہرت ہے، اور اس کی وجہ سے ثمن میں اضافہ کیا جائے تو بائع پر یہ شرط لگائی جاسکتی ہے کہ وہ اس تجارتی نام کا استعمال نہ کرے، اس پر وہی احکام وشرائط منطبق ہوں گے جو بیع الاسم التجاری میں ہم ذکر کرچکے ہیں۔

۲۳۲۔ملکیت منتقل نہ کرنے کی شرط

بعض انسانی قوانین میں اس کی بھی اجازت دی گئی ہے کہ بائع مکمل ثمن کی سپردگی تک مشتری کی جانب ملکیت منتقل نہ کرنے کی شرط لگائے، اس شرط کے دو مطلب ہیں:

شرط کا پہلا مطلب

ایک مطلب تو یہ کہ مشتری کی جانب حقیقی ملکیت منتقل نہ ہو، بایں طور کہ بائع ہی مبیع کا مالک رہے گا، یہ شرط اگر معاہدۂ بیع (Agreement to sell) میں ہو تو اس شرط کا حاصل یہ ہوگا کہ بیع کا وعدہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے، اور یہ جائز ہے؛ کیوں کہ ابھی بیع نہیں ہوئی ہے، اور چوں کہ انسانی قوانین میں انتقال ملک کے بغیر بیع کا اعتراف نہیں ہے؛ لہٰذا شرط کی اجازت کو اس معنی پر محمول کیا جا سکتا ہے۔(۱)

البتہ جب وعدہ کا مرحلہ گزر کر بیع کا مرحلہ آ جائے اور اس میں یہ کہا جائے کہ فلاں شرائط کے پائے جانے کی صورت میں یہ ملکیت مشتری کی جانب منتقل ہوگی، تو یہ عقد بیع کے خلاف شرط ہے، اس سے بالاتفاق بیع فاسد ہو جائے گی؛ کیوں کہ بیع کا مطلب ہی مبیع کی ملکیت کا مشتری کی جانب منتقل ہونا ہے، اور یہ انتقال ایجاب وقبول کے ہوتے ہی ہو جاتا ہے، پس عدمِ انتقال کی شرط کا مطلب بیع میں بیع نہ ہونے کی شرط لگانا ہوا، اور اس کا تناقض ظاہر ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ ثمن کی ادائیگی کے وقت خود بخود ملکیت منتقل ہو جائے گی تو یہ بیع معلق ہے، اور سابق میں آ چکا ہے کہ بیع تعلیق کو قبول نہیں کرتی۔

شرط کا دوسرا مطلب

اس شرط کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ ملکیت کے انتقال سے مراد قانونی اداروں میں مشتری کے نام پر مبیع کی رجسٹری ہے، مثلاً کار فروخت کرنے والا یہ شرط لگائے کہ مکمل ثمن کی حوالگی کے بعد ہی وہ قانونی اداروں میں مشتری کے نام کار کی رجسٹری کرے گا، اسی طرح گھر فروخت کرنے والا اس جیسی شرط لگائے؛ البتہ مشتری درحقیقت اس کا مالک ہے، اور اس میں تصرف کا بھی مجاز ہے، تو ایسی شرط سے شرعاً کوئی مانع نہیں ہے؛ کیوں کہ قانونی اداروں میں رجسٹری ملکیت حقیقی وعرفی سے زائد ایک کارروائی ہے، اور قانون میں بھی ملکیتِ منفعت (Beneficial ownership) کے نام سے اس کا اعتراف کیا گیا

(۱) قانون بیع المال، دفعہ نمبر ۴ و ۹

ہے؛ لہٰذا رجسٹری سے رکنا انتقالِ ملک کے منافی نہیں ہے، اور سابق میں آ چکا ہے کہ حقیقی مالک کے نام کے علاوہ پر بھی رجسٹری ہوسکتی ہے۔

۲۳۳۔خریدار کے ملنے کی شرط پر بیع

بازار میں ایک اور طریقہ رائج ہے کہ جو شخص تاجر کو چیزیں فروخت کرنا چاہے تو تاجر فوراً وہ چیز نہیں خرید لیتا؛ بلکہ اس سے کہتا ہے: میں یہ چیزیں اپنے پاس رکھنے کی تجھے اجازت دیتا ہوں اس شرط پر کہ اگر مجھے ان اشیاء کا خریدار مل جائے تو میں تجھ سے یہ اشیاء خریدلوں گا، اگر اس عقد کو عقدِ بیع قرار دیا جائے — جو کہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ مشتری کو دوسرا مشتری مل جائے — تو شرعی نقطۂ نظر سے اس میں متعدد محظورات ہیں، ایک تو ایسی شرط کے ساتھ بیع جو خلافِ عقد ہے یا ایسی بیع جو معلق بالشرط ہے۔

لیکن اس مقصد کا حصول دو جائز راستوں سے ہوسکتا ہے، ایک یہ کہ بائع وہ چیزیں تاجر کو بطور عاریت دے دے، اور تاجر کو ایک مناسب معاوضہ کے بدلہ میں ان کو بیچنے کا حکم دے، دوسرا یہ کہ تاجر ان اشیاء کو خیارِ شرط کے ساتھ خریدلے، اگر خیارِ شرط کی مدت کے دوران مشتری اس کو مل جائے تو سامان بیچ دے، اس طرح پہلی بیع بھی نافذ ہوجائے گی، اور اگر مشتری نہ مل سکے تو خیارِ شرط کا استعمال کرتے ہوئے بائع کو وہ لوٹا دے۔

۲۳۴۔صفقہ در صفقہ

بیع میں شرط کے اضافہ کے قبیل سے وہ عقد بھی ہے جس کو صفقہ در صفقہ کہا جاتا ہے، وہ یہ کہ عقد کے اندر ایک دوسرے عقد کی شرط لگائی جائے، مثلاً بائع کہے: میں نے تجھے اپنا گھر اتنی قیمت کے عوض اس شرط پر فروخت کیا کہ تو اپنی گاڑی مجھے اتنی قیمت پر دے دے، علماء کا اس کے شرعاً ممنوع ہونے پر اتفاق ہے، اس سلسلہ میں دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَفْقَتَيْنِ فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ.

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک صفقہ کے اندر دو صفقوں سے
منع فرمایا ہے۔

امام احمد (۱) اور بزار رحمۃ اللہ علیہما (۲) نے شَرِيكٌ، عَنْ سِمَاكٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ أَبِيهِ کی سند سے اس کی تخریج کی ہے، اور علامہ ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے جس سند سے روایت کی ہے اس کے رواۃ ثقہ ہیں؛ لیکن اس سند میں ایک راوی حضرت شریک نخعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن کے حفظ میں محدثین نے کلام کیا ہے اور احادیث میں ان کا وہم معروف ہے، اور امام طبرانی (۳) ابن خزیمہ (۴) ابن حبان (۵) اور بزار رحمۃ اللہ علیہم (۶) نے عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ، عَنْ أَبِيهِ کی سند سے موقوفاً نقل کیا ہے: اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

رَوَاهُ الْبَزَّارُ فِي مُسْنَدِهِ عَنْ أَسْوَدَ بْنِ عَامِرٍ وَأَعَلَّ بَعْضَ طُرُقِهِ وَرَجَّحَ وَقْفَهُ، وَبِالْوَقْفِ رَوَاهُ أَبُو نُعَيْمٍ وَأَبُو عُبَيْدِ الْقَاسِمِ بْنِ سَلَّامٍ. (۷)

مسند بزار میں اسود بن عامر رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے یہ حدیث مذکور ہے، اس میں بعض طرق کو معلول قرار دیا گیا ہے، اور موقوف ہونے کو ترجیح دی گئی ہے، ابونعیم اور ابوعبید قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہما نے موقوفاً روایت کی ہے۔

---

(۱) حدیث نمبر: ۳۷۸۳
(۲) حدیث نمبر: ۲۰۱۷
(۳) معجم کبیر، حدیث نمبر: ۹۶۰۹
(۴) صحیح ابن خزیمہ، حدیث نمبر: ۱۷۶
(۵) صحیح ابن حبان، حدیث نمبر: ۱۰۵۳
(۶) مسند بزار، حدیث نمبر: ۲۰۱۶
(۷) فتح القدیر ۶/۴۴۶

یہاں ایک دوسری حدیث بھی ہے:

نَهَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ.

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک بیع کے اندر دو بیع سے منع فرمایا ہے۔

اس کی تخریج امام ترمذی (١) اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہما (٢) نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے کی ہے، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کو حسن صحیح قرار دیا ہے، یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے بلاغات (٣) میں سے ہے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے ان حضرات کی تغلیط کی ہے جنہوں نے دونوں کو ایک ہی معنی میں قرار دیا ہے، وہ کہتے ہیں:

هَذَا أَخَصُّ مِنْهُ. فَإِنَّهُ فِي خُصُوصٍ مِنَ الصَّفَقَاتِ وَهُوَ الْبَيْعُ. (٤)

یہ حدیث خاص ہے؛ کیوں کہ یہ عقود کی ایک خاص قسم یعنی بیع سے متعلق ہے۔

جب کہ صفقتین کی حدیث ہر صفقہ کو عام ہے، خواہ وہ بیع ہو یا اجارہ یا کوئی اور عقد۔

مذکورہ دو حدیثوں کی تشریح

پھر ان دونوں احادیث میں سے ہر ایک کی دو تشریحیں کی گئی ہیں:

١) امام سماک اور ابو عبید رحمۃ اللہ علیہما نے یہ تشریح کی ہے کہ بائع مبیع کے متعلق کہے کہ ادھار اتنے میں اور نقد اتنے میں، اور دونوں اسی پر علاحدہ ہو جائیں۔ (٥)

---

(١) حدیث نمبر: ١٢٣١

(٢) حدیث نمبر: ٤٦٣٢

(٣) مؤطا، حدیث نمبر: ٧٢

(٤) فتح القدیر ٦/ ٤٤٧

(٥) مسند احمد، حدیث نمبر: ٣٧٨٣ کے تحت، فتح القدیر ٦/ ٤٤٦ و ٤٤٧

۲) دوسری تشریح وہ ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں کہ ایک عقد میں دوسرا عقد مشروط ہو، صاحبِ ہدایہ نے اسی کو اختیار کیا ہے، اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو ترجیح دی ہے، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسری حدیث کی تخریج کے بعد لکھا ہے:

قَالَ الشَّافِعِيُّ: وَمِنْ مَعْنَى نَهْيِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ أَنْ يَقُولَ: أَبِيعَكَ دَارِي هَذِهِ بِكَذَا عَلَى أَنْ تَبِيعَنِي غُلَامَكَ بِكَذَا، فَإِذَا وَجَبَ لِي غُلَامُكَ، وَجَبَ لَكَ دَارِي، وَهَذَا يُفَارِقُ عَنْ بَيْعٍ بِغَيْرِ ثَمَنٍ مَعْلُومٍ، وَلَا يَدْرِي كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى مَا وَقَعَتْ عَلَيْهِ صَفْقَتُهُ. (۱)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ بائع کہے: میں تجھے اتنے میں اپنا یہ گھر اس شرط پر بیچ رہا ہوں کہ تو اپنا غلام اتنے میں مجھے بیچ دے، پس جب تیرا غلام میرا ہو جائے گا تو میرا گھر تیرا ہو جائے گا، اور یہ اس بیع سے الگ ہے جو ثمن متعین کیے بغیر کی جائے، اور عاقدین میں سے کسی کو یہ معلوم نہ ہو کہ صفقہ کس ثمن پر واقع ہوا ہے۔

اس حدیث کی بنیاد پر جمہور علماء کا مذہب ایک صفقہ میں دوسرے صفقہ کی شرط لگانے کے عدمِ جواز کا ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَهَكَذَا كُلُّ مَا كَانَ فِي مَعْنَى هَذَا مِثْلُ أَنْ يَقُولَ بِعْتُك دَارِي هَذِهِ عَلَى أَنْ أَبِيعَكَ دَارِي الْأُخْرَى بِكَذَا أَوْ عَلَى أَنْ تَبِيعَنِي دَارَك أَوْ عَلَى أَنْ أُؤَجِّرَكَ أَوْ عَلَى أَنْ تُؤَجِّرَنِي كَذَا أَوْ عَلَى أَنْ تُزَوِّجَنِي ابْنَتَك أَوْ عَلَى أَنْ أُزَوِّجَكَ

(۱) حدیث نمبر: ۱۲۳۱ کے تحت

ابْنَتِي وَنَحْوَ هٰذَا فَهٰذَا كُلُّهُ لَا يَصِحُّ. قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ الصَّفْقَتَانِ فِي صَفْقَةٍ رِبًا وَهٰذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالشَّافِعِيِّ وَجُمْهُورِ الْعُلَمَاءِ. (۱)

اسی طرح ہر وہ صفقہ حرام ہوگا جو اس کے معنی میں ہو، مثلاً بائع کہے: میں نے تجھے اپنا یہ گھر اس شرط پر فروخت کیا کہ تجھے میرا فلاں گھر بھی اتنے میں خریدنا ہوگا، یا تو مجھے اپنا گھر بیچے گا، یا کرایہ پر لینا ہوگا، یا تو مجھے کرایہ پر دے گا، یا تو میری اپنی بیٹی سے شادی کرائے گا، یا میں تیری اپنی بیٹی سے شادی کراؤں گا، یہ تمام صفقات درست نہیں ہیں، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ایک صفقہ کے اندر دو صفقے ربا ہیں، یہی امام ابوحنیفہ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما اور جمہور کا قول ہے۔

مالکیہ کا مذہب

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف عقود کے درمیان تفریق کی ہے، چنانچہ صفقہ واحدہ میں بعض عقود کے اجتماع کی اجازت دی ہے اور بعض میں منع کیا ہے، مثلاً بیع و اجارہ کے ایک صفقہ میں جمع ہونے کو آپ جائز کہتے ہیں، علامہ خرشی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَا يَجُوزُ اجْتِمَاعُ بَيْعِ الْأَعْيَانِ مَعَ الْجُعْلِ فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ لِلْعِلَّةِ الْمَذْكُورَةِ بِخِلَافِ اجْتِمَاعِ الْإِجَارَةِ مَعَ الْبَيْعِ فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ فَيَجُوزُ سَوَاءٌ كَانَتِ الْإِجَارَةُ فِي نَفْسِ الْمَبِيعِ كَمَا لَوْ بَاعَ لَهُ جُلُودًا عَلَى أَنْ يُخَرِّزَهَا الْبَائِعُ لِلْمُشْتَرِي نِعَالًا أَوْ كَانَتِ الْإِجَارَةُ فِي غَيْرِ الْمَبِيعِ كَمَا لَوْ بَاعَ لَهُ ثَوْبًا بِدَرَاهِمَ مَعْلُومَةٍ عَلَى أَنْ

(۱) المغنی ۴/۱۷۶

يَنْسِجَ لَهُ ثَوْبًا آخَرَ، وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ عَلَى الْمَشْهُورِ. (۱)

صفقہ واحدہ میں جُعل کے ساتھ اعیان کی بیع کا جمع ہونا جائز نہیں ہے (کیوں کہ بیع اور جعالہ کے احکام کے درمیان تباین ہے) برخلاف جب کہ صفقہ واحدہ میں بیع واجارہ جمع ہوں تو یہ درست ہے، خواہ نفس مبیع میں اجارہ ہو، مثلاً چمڑوں کی خریداری اس شرط پر ہو کہ بائع مشتری کے لیے اس کے جوتے بنا کردے گا، یا غیر مبیع میں اجارہ ہو، مثلاً متعین دراہم کے عوض کوئی کپڑا اس شرط پر خریدے کہ بائع اس کے لیے دوسرا کپڑا بن کردے گا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مدونہ میں اکثر مسائل کے تحت صراحت کی ہے کہ صفقہ واحدہ میں بیع واجارہ کا جمع ہونا ان کے یہاں جائز ہے۔(۲) گویا کہ صفقہ درصفقہ کی ممانعت ان کے یہاں مخصوص عقود کے ساتھ منحصر ہے، ان عقود کو بعض حضرات نے دو اشعار میں جمع کردیا ہے:

نِكَاحٌ شَرِكَةٌ صَرْفٌ وَقَرْضُ
مُسَاقَاةٌ قِرَاضٌ بَيْعٌ جُعَلُ
فَجَمْعُ اثْنَيْنِ مِنْهَا الْحَظْرُ فِيهِ
فَكُنْ فَطِنًا فَإِنَّ الْحِفْظَ سَهْلُ. (۳)

نکاح، شرکت، صرف، قرض، مساقاۃ، بیع اور جعل، ان میں سے دو عقود کو آپس میں جمع کرنا ممنوع ہے، اس کو سمجھ لو، اس کو یاد کرنا آسان ہے۔

---

(۱) شرح مختصر خلیل للخرشی ۷/۴

(۲) المدونہ ۳/۴۱۵

(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر للدردیر ۳/۵۴۹

معلوم ہوا کہ ان کے علاوہ دیگر عقود کو ایک صفقہ میں جمع کرنا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے، علامہ قرافی رحمۃ اللہ علیہ نے اس معیار کی صراحت کی ہے جس کی بنیاد پر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف عقود کے درمیان تفریق کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

> جن عقود کو بیع کے ساتھ جمع کرنا جائز نہیں ہے ان کے ناموں کو فقہاء نے لفظِ ''جص مشنق'' میں جمع کیا ہے، جیم سے جعالہ، صاد سے صرف، میم سے مساقاۃ، شین سے شرکت، نون سے نکاح اور قاف سے قرض مراد ہے؛ کیوں کہ وہ اپنے نتائج میں بطورِ مناسبت حکمت کی تحصیل پر مشتمل ہوتے ہیں، اور شیٔ واحد دو متضاد چیزوں کے مناسب نہیں ہوسکتی؛ لہٰذا ایسے دو عقد جن کے درمیان تضاد ہو عقد واحد میں جمع نہیں ہوسکتے، اسی بنا پر جن عقود کو بیع کے ساتھ جمع کرنا جائز ہے ان کو خاص کرلیا گیا ہے، جیسے: اجارہ، برخلاف جعالہ کے؛ کیوں کہ عملِ جعالہ میں لازماً جہالت ہوتی ہے، اور وہ بیع کے منافی ہے، اور اجارہ کی بنیاد غرر وجہالت کی نفی پر ہے، اور یہ بیع کے موافق ہے، نکاح اور بیع بھی جمع نہیں ہوسکتے؛ کیوں کہ نکاح میں عوض ومعوض کے سلسلہ میں چشم پوشی سے کام لیا جاتا ہے، اور عقد بیع میں تسامح روا نہیں رکھا جاتا، پس تضاد ہوگیا، بیع صرف کی بنیاد تشدید، خیار و تاخیر کی ممانعت اور ایسے بہت سے امور پر ہے جو بیع میں مشروط نہیں ہوتے؛ لہٰذا بیع وصرف میں تضاد ہوگیا، اور مساقاۃ وقرض دونوں میں غرر ہے اور جہالت بھی ہے، اور یہ بیع کے منافی ہے، اور شرکت میں دو نقدوں میں سے ایک کا دوسرے سے بلا قبضہ تبادلہ ہوتا ہے، پس یہ فی الحال بیع صرف نہیں ہے، اور شرکت

میں اصول کی مخالفت ہوتی ہے، جب کہ بیع اصول کے موافق؛
لہٰذا دونوں متضاد ہیں، اور جو متضاد نہ ہوں ان کو جمع کرنا جائز
ہے، یہی وجہِ فرق ہے۔(۱)

معلوم ہوا کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صفقہ درصفقہ کی ممانعت کی علت فی نفسہٖ دوعقود کو جمع کرنا نہیں ہے؛ بلکہ دومتضاد عقود کو جمع کرنا ہے، چنانچہ اگر متضاد نہ ہوں تو یہ جائز ہوگا، جمہور کے نزدیک ممانعت کی علت ایسی شرط کے ساتھ بیع کرنا ہے جو مقتضائے عقد کے منافی ہے، اور سابق (۲) میں آچکا ہے کہ بعض فقہاء نے اس کی یہ تعلیل کی ہے کہ اس سے ربا لازم آتا ہے، اور بعض نے مفضی الی النزاع ہونا علت قرار دیا ہے، اور یہ بھی آچکا ہے کہ دوسری تعلیل راجح ہے، پہلی تعلیل کی تائید حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول سے ہوتی ہے:

الصَّفْقَتَانِ فِي الصَّفْقَةِ رِبًا.(۳)

ایک صفقہ میں دوصفقے ربا ہیں۔

لیکن اس کو عقد فاسد ہونے پر محمول کیا جاسکتا ہے؛ کیوں کہ اسلاف کے زمانہ میں ربا کا اطلاق ان عقود پر بھی بکثرت ہوتا تھا جو شرعاً ممنوع ہوں، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَيُطْلَقُ الرِّبَا على كل بيع محرم.(۴)

ہر حرام بیع پر ربا کا اطلاق کردیا جاتا ہے۔

بلکہ اس لفظ کا تو ہر حرام کام پر بھی اطلاق ہوا ہے، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

---

(۱) الفروق ۳/۱۴۲

(۲) رقم:۲۲۸

(۳) مصنف عبدالرزاق، حدیث نمبر:۱۴۶۳۶

(۴) فتح الباری ۴/۳۱۳

إِنَّ مِنْ أَرْبَى الرِّبَا الِاسْتِطَالَةَ فِي عِرْضِ الْمُسْلِمِ بِغَيْرِ حَقٍّ. (۱)

ناحق کسی مسلمان کی عزت سے کھلواڑ کرنا سنگین ربا ہے۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کو اسی پر محمول کرنا ضروری ہے؛ کیوں کہ اس پر ربا کے اصطلاحی معنی صادق نہیں آتے، جیسا کہ ہم سابق (۲) میں لکھ چکے ہیں؛ بلکہ ربا صفقہ درصفقہ پر بدرجۂ اولیٰ صادق نہیں آتا؛ کیوں کہ جب دوصفقے جمع ہوتے ہیں تو ان دونوں میں سے ہر ایک کا ایک مستقل معلوم عوض ہوتا ہے؛ لہٰذا اس میں بلاعوض زیادتی نہ ہوگی، پس ظاہر یہی ہے کہ ان کی مراد عقد ممنوع تھی، اصطلاحی معنی میں ربا مراد نہیں تھا، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

صفقہ درصفقہ کا اگر عرف ہوجائے

چوں کہ صفقہ درصفقہ بیع بالشرط کی ایک نوع ہے؛ لہٰذا جب اس کا عرف ہوجائے تو یہ حنفیہ کے نزدیک جائز ہوگا؛ کیوں کہ ان کے نزدیک بیع میں ایسی شرط جائز ہے جس کا عرف ہو، فقہاء حنفیہ نے جوتے کی بیع کی اس شرط کے ساتھ اجازت دی ہے کہ بائع اس کو بنا کر دے گا، وہ کہتے ہیں: قیاساً تو یہ ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ بیع واجارہ کو جمع کرنا ہے؛ لیکن عرف کی وجہ سے استحساناً جائز ہے، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

جب ایک درہم کے عوض جوتا خریدے اور تسمہ بھی، اس شرط پر کہ بائع اس کو بنا کر دے گا تو یہ استحساناً جائز ہے؛ کیوں کہ اس کا تعامل ہے، اور جب اصل عقد عرف کی وجہ سے جائز ہے تو شرط متعارف بھی جائز ہوگی، اور اگر دس درہم کے عوض کپڑا اس شرط پر خریدے کہ بائع سل کر دے گا تو یہ بیع فاسد ہے؛ کیوں کہ یہ ایسی

---

(۱) ابوداؤد، حدیث نمبر:۴۸۷۶

(۲) رقم:۲۲۸

بیع ہے جس میں اجارہ مشروط ہے، پس اگر ثمن کا ایک حصہ سلائی کے مقابل ہوتو یہ اجارہ مشروطہ فی البیع ہے، اور اگر اس کے مقابل کوئی بدل نہ ہوتو یہ اعانت مشروطہ فی البیع ہے، اور یہ دونوں مفسدِ عقد ہیں، اس مسئلہ اور جوتے کے مسئلہ کا حکم قیاساً ایک ہی ہے؛ لیکن جوتے میں عرف کی وجہ سے استحسان پر عمل کیا گیا، اور یہاں عرف نہیں ہے؛ لہٰذا قیاس ہی قابلِ عمل ہوگا۔(۱)

معلوم ہوا کہ جب صفقہ درصفقہ کا عرف ہوجائے تو وہ جائز ہے، اسی پر مختلف کتابوں میں متعدد جزئیات کی تفریع کی گئی ہے، انہی کتابوں میں محیط برہانی بھی ہے، اس میں مذکور ہے:

اگر کسی شخص نے موچی کو چمڑا دیا اور متعینہ اجرت کے عوض اس کو دو موزے بنانے کے لیے کہا، اور مقدار وصفت بھی بیان کردی، اس شرط پر کہ موچی اپنی طرف سے نعل اور استر لگائے گا اور نعل واستر کی صفت بھی بیان کردی تو یہ استحساناً جائز ہے، قیاس کا تقاضہ تو عدم جواز ہے؛ کیوں کہ یہ ایسا اجارہ ہے جس میں شراء مشروط ہے؛ لہٰذا یہ فاسد ہے، جیسا کہ اگر کسی نے گھر کرایہ پر لیا اور اس میں شراء کی شرط لگائی، دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ ایسی چیز کا خریدار ہے جو بائع کے پاس نہیں ہے، اور یہ بیع سلم بھی نہیں ہے، حالاں کہ بائع کے پاس غیر موجود سامان کی خریداری کے جواز کی صرف ایک صورت بیع سلم ہے، یہ مسئلہ ایک دوسرے مسئلہ کے مثل ہے کہ ایک شخص نے درزی کو کپڑا جبہ سلنے کے لیے اس شرط پر دیا کہ استر اور زائد کپڑا متعینہ اجرت کے عوض خود درزی لگائے گا تو یہ

---

(۱) المبسوط ۱۵/ ۱۰۲

بھی ناجائز ہے، وجہ وہی ہے جو ہم نے ذکر کی، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے جبہ کا مسئلہ کتاب الاصل میں اسی طرح ذکر کیا ہے؛ الّا یہ کہ موزہ کے باب میں تعامل کی وجہ سے قیاس کو ترک کردیا گیا، اور درزی کے سلسلہ میں کوئی عرف نہیں ہے (لیکن موجودہ زمانہ میں جبہ کے اندر بھی عرف ہوچکا ہے) لہٰذا اس میں قیاس ہی معمول بہ ہوگا۔(۱)

اسی طرح اگر کسی نے کپڑا بننے والے کو سوت بننے کے لیے دیا اور اس کو سوت میں اپنی طرف سے ایک رطل کے اضافہ کا حکم دیا تو فقہاء نے اس کی اجازت دی ہے، خواہ زائد سوت بطور قرض ہو یا بطور بیع، حالاں کہ یہ ایسا اجارہ ہے جس میں قرض یا بیع مشروط ہے؛ لیکن استحساناً اس کی اجازت دی گئی، فقہاء نے لکھا ہے:

فإذا كان كلا الأمرين متعارفاً فيما بين الناس، ترك القياس فيهما وخص به الأثر. (۲)

جب دونوں چیزوں کا لوگوں کے درمیان عرف ہے تو قیاس کو ترک کردیا جائے گا، اور اثر میں تخصیص کرلی جائے گی۔

۲۳۵۔متعدد صفقات کو جمع کرنے کی متعارف صورتیں

موجودہ زمانہ میں عرف یہ ہے کہ لوگ صفقہ واحدہ میں خدمات کا مجموعہ پیش کرتے ہیں، ان میں سے بعض کا تعلق اجارہ سے اور بعض کا بیع سے ہوتا ہے، مثلاً سفر کے وکلاء حج وعمرہ کی خدمات پیش کرتے ہیں، صفقہ واحدہ میں وہ مسافر کی تمام ضروریات کا خیال رکھنے کا التزام کرتے ہیں، ان میں ویزا کا حصول، قانونی کارروائیوں کی تکمیل، متعدد فضائی اور زمینی اسفار کے ٹکٹ، ہوٹلوں اور خیموں میں قیام، روزانہ تین وقت کا کھانا جن کی نوعیت

(۱) المحیط البرہانی ۷/ ۶۳۰ و ۶۳۱
(۲) المحیط البرہانی ۷/ ۶۲۸

اور مقدار مجہول ہوتی ہے، ان تمام خدمات کے لیے وہ ایک متعین معاوضہ طلب کرتے ہیں، یہ متعدد عقود کا مجموعہ ہے جن میں سے کچھ اجارہ اور کچھ بیع ہیں، اوران میں سے ہر ایک دیگر عقود کے ساتھ مشروط ہے۔

اسی طرح بعض ہوٹلوں میں قیام کی اجرت میں ناشتہ یا تین وقت کا کھانا شامل ہوتا ہے اوراس کی نوعیت ومقدار مجہول ہوتی ہے، قیاس کا تقاضہ تو یہی ہے کہ یہ ناجائز ہو؛ کیوں کہ یہ صفقہ واحدہ میں متعدد صفقات کو شرط قرار دینا ہے، اور مبیع بھی مجہول ہے؛ لیکن بلانکیر اس کا تعامل جاری ہے، اور جہالت مفضی الی النزاع بھی نہیں ہے؛ لہٰذا یہ مجموعۂ صفقات جائز ہوگا۔

٢٣٦۔ بیع بالوفاء

بیع بالشرط کی قبیل سے بیع بالوفاء بھی ہے، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے:

أَنْ يَبِيعَهُ الْعَيْنَ بِأَلْفٍ عَلَى أَنَّهُ إِذَا رَدَّ عَلَيْهِ الثَّمَنَ رَدَّ عَلَيْهِ الْعَيْنَ. (۱)

بائع ایک ہزار کے عوض کوئی چیز اس شرط پر فروخت کرے کہ بائع جب ثمن لوٹا دے گا تو مشتری بھی مبیع واپس کردے گا۔

اور علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تعریف کی ہے:

أَنْ يَقُولَ الْبَائِعُ لِلْمُشْتَرِي بِعْت مِنْك هَذَا الْعَيْنَ بِدَيْنٍ لَك عَلَيَّ عَلَى أَنِّي مَتَى قَضَيْتُ الدَّيْنَ فَهُوَ لِي أَوْ يَقُولُ الْبَائِعُ بِعْتُك هَذَا بِكَذَا عَلَى أَنِّي مَتَى دَفَعْتُ لَك الثَّمَنَ تَدْفَعُ الْعَيْنَ إِلَيَّ.(۲)

(۱) الدر مع الرد ٥/٢٧٦

(۲) البحر الرائق ٦/٨

بائع مشتری سے کہے: میں نے تجھے یہ چیز اس دین کے عوض فروخت کی جو تیرا میرے ذمہ ہے، بشرطیکہ جب میں دین ادا کردوں گا تو مبیع میری ہوگی، یا بائع کہے: میں نے تجھے یہ چیز اتنی قیمت کے عوض بیچی اس شرط پر کہ جب میں ثمن ادا کردوں تو مبیع تو لوٹا دے گا۔

اس عقد کا نام بیع بالوفاء رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں مشتری سے یہ معاہدہ ہوتا ہے کہ بائع کے ثمن کی ادائیگی کی صورت میں وہ مبیع واپس کردے گا، بعض فقہاء اس کو **البیع الجائز** بھی کہتے ہیں، ہوسکتا ہے کہ یہ نام اس عقد کے جواز کے قول کی بنیاد پر رکھا گیا ہو، شافعیہ اس کو **الرھن المعاد** (۱) مالکیہ **بیع الثنایا** (۲) اور بعض **بیع المعاملة** کہتے ہیں۔

فقہاء کی آراء

اس بیع کے حکم کے سلسلہ میں فقہاء کا شدید اختلاف ہے، ان کے بہت سے اقوال منقول ہیں، ان میں جو اہم ہیں وہ ذیل میں بیان کیے جاتے ہیں:

۱) یہ درحقیقت رہن ہے، جامع الفصولین میں فتاوی النسفی کے حوالہ سے لکھا ہے:

اَلْبَيْعُ الَّذِي تَعَارَفَهُ أَهْلُ زَمَانِنَا احْتِيَالًا لِلرِّبَا وَسَمَّوْهُ بَيْعَ الْوَفَاءِ هُوَ رَهْنٌ فِي الْحَقِيقَةِ لَا يَمْلِكُهُ وَلَا يَنْتَفِعُ بِهِ إِلَّا بِإِذْنِ مَالِكِهِ، وَهُوَ ضَامِنٌ لِمَا أَكَلَ مِنْ ثَمَرِهِ وَأَتْلَفَ مِنْ شَجَرِهِ وَيَسْقُطُ الدَّيْنُ بِهَلَاكِهِ لَوْ بَقِيَ وَلَا يَضْمَنُ الزِّيَادَةَ وَلِلْبَائِعِ اسْتِرْدَادُهُ إِذَا قَضَى دَيْنَهُ لَا فَرْقَ عِنْدَنَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الرَّهْنِ فِي حُكْمٍ مِنَ الْأَحْكَامِ. (۳)

---

(۱) الدر مع الرد ۵/۲۷۶

(۲) تحریر الکلام فی مسائل الالتزام، ص: ۳۳۳

(۳) جامع الفصولین ۱/۱۶۹

وہ بیع جس کا ہمارے زمانہ میں سود سے بچنے کے حیلہ کے طور پر عرف ہے، جس کو بیع الوفاء کہا جاتا ہے وہ درحقیقت رہن ہے، مرتہن اس کا مالک نہیں ہوتا اور نہ مالک کی اجازت کے بغیر اس سے نفع اٹھا سکتا ہے، اور وہ جو پھل کھائے یا درخت میں سے جو تلف کرے اس کا ضامن ہوگا، اور اس کے ہلاک ہونے سے دین بھی ساقط ہوجائے گا، اور وہ زائد کا ضامن نہ ہوگا، اور بائع کو یہ حق ہوگا کہ دین کی ادائیگی کے بعد اس کو واپس لے لے، بیع الوفاء اور رہن دونوں کے احکام یکساں ہیں۔

علامہ ماتریدی رحمۃ اللہ علیہ اور اکثر فقہاء کا یہی مسلک ہے، مجمع الفقہ الاسلامی الدولی کا یہی فیصلہ ہے، اس کی عبارت یہ ہے:

إن حقيقة هذا البيع قرض جر نفعًا فهو تحايل على الربا، وبعدم صحته قال جمهور العلماء. يرى المجمع أن هذا العقد غير جائز شرعًا.(۱)

اس کی حقیقت مال کی اس شرط پر فروخت ہے کہ بائع جب ثمن لوٹائے گا تو مشتری بھی مبیع واپس کردے گا، اس بیع کی حقیقت ایسے قرض کی ہے جو جالبِ نفع ہے، پس یہ سود سے بچنے کا حیلہ ہے، جمہور علماء اس کی عدم صحت کے قائل ہیں، اور مجمع کی بھی یہی رائے کہ یہ عقد شرعاً ناجائز ہے۔

۲) یہ بیع بالشرط ہے اور عرف کی بنا پر صحیح ہے، علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: مفتی بہ قول یہ ہے کہ یہ بیع جائز ہے اور اس سے بعض احکام کا ثبوت بھی ہوتا ہے، یعنی اس سے انتفاع حلال ہے؛ الَّا یہ کہ اس کو وہ چیز دوسرے کو فروخت

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۷/ ۱۵۱۶

کرنے کا اختیار نہ ہوگا، اور علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نہایۃ کے حوالہ سے اسی پر فتوی نقل کیا ہے، اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے نہر کی یہ عبارت ذکر کی ہے: ہمارے دیار میں اسی قول پر عمل ہے جس کو علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے راجح قرار دیا ہے۔(۱) ممکن ہے کہ اس قول کی بنیاد بیع میں شرط متعارف کے جواز پر ہو۔

۳) تیسرے قول کا نام فقہاء نے القول الجامع رکھا ہے، وہ یہ کہ یہ بیع بعض احکام کے حق میں فاسد ہے، حتی کہ عاقدین میں سے ہر ایک کو عقد فسخ کرنے کا اختیار ہوگا، اور بعض احکام کے حق میں صحیح ہے، مثلاً مبیع سے انتفاع حلال ہے، اور بعض احکام کے حق میں رہن ہے؛ لہٰذا مشتری کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ دوسرے کو بیچ دے یا رہن رکھ دے، اور مبیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں دین بھی ساقط ہوجائے گا، غرض یہ عقد تین عقود سے مرکب ہے، جیسا کہ زراف جانور میں تین جانوروں: اونٹ، گائے اور چیتے کی صفات موجود ہیں، لوگوں کی حاجت کی بنا پر اس عقد کو جائز قرار دیا گیا ہے، بشرطیکہ عاقدین کے پاس بدلین سلامت رہیں، بحر میں مذکور ہے:

وَيَنْبَغِي أَنْ لَا يُعْدَلَ فِي الْإِفْتَاءِ عَنِ الْقَوْلِ الْجَامِعِ.(۲)

القول الجامع پر ہی فتوی دینا چاہیے۔

اور مجلۃ الاحکام العدلیۃ میں بھی یہی موقف اختیار کیا گیا ہے:

بَيْعُ الْوَفَاءِ هُوَ الْبَيْعُ بِشَرْطِ أَنَّ الْبَائِعَ مَتَى رَدَّ الثَّمَنَ يَرُدُّ الْمُشْتَرِي إِلَيْهِ الْمَبِيعَ وَهُوَ فِي حُكْمِ الْبَيْعِ الْجَائِزِ بِالنَّظَرِ إِلَى انْتِفَاعِ الْمُشْتَرِي بِهِ وَفِي حُكْمِ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ بِالنَّظَرِ إِلَى كَوْنِ كُلٍّ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ مُقْتَدِرًا عَلَى الْفَسْخِ وَفِي حُكْمِ الرَّهْنِ بِالنَّظَرِ إِلَى أَنَّ الْمُشْتَرِيَ

---

(۱) ردعلی الدر ۵/ ۲۷۷

(۲) ۶/ ۹

لَا یَقْدِرُ عَلَى بَیْعِهِ إِلَى الْغَیْرِ.(۱)

بیع الوفاء اس شرط کے ساتھ بیع کرنا ہے کہ بائع جب ثمن واپس کرے گا تو مشتری اس کو مبیع لوٹا دے گا، مبیع سے مشتری کے انتفاع کی جانب نظر کرتے ہوئے یہ جائز بیع، دونوں فریقوں میں سے ہر ایک کے فسخ کرنے پر قادر ہونے کی جانب نظر کرتے ہوئے بیع فاسد، اور مشتری کو دوسرے کو فروخت کرنے کا اختیار نہ ہونے کی جانب نظر کرتے ہوئے رہن کے حکم میں ہے۔

پھر مجلہ میں دفعہ نمبر ۳۹۶ تا ۴۰۳ تک اسی اساس پر متعدد جزئیات کی تفریع کی گئی ہے۔(۲)

۴) اگر وفا کی شرط صلبِ عقد میں ہو تو اس سے بیع فاسد ہو جائے گی، اور وہ رہن قرار پائے گا اور اس پر رہن کے تمام احکام جاری ہوں گے، یعنی مشتری کا اس سے انتفاع حرام ہوگا؛ کیوں کہ وہ درحقیقت مرتہن ہے، اور اگر صلبِ عقد میں شرط نہ لگائی گئی ہو؛ بلکہ عقد کے بعد مشتری نے وعدہ کیا ہو کہ بائع جب بھی ثمن لے کر آئے گا تو وہ مبیع از سرِ نو بیع کے ذریعہ فروخت کردے گا تو یہ بیع درست ہوگی، مشتری کے لیے مبیع سے انتفاع بھی حلال ہوگا، اور وعدہ مشتری کے ذمہ لازم ہوگا، امام قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ ذُكِرَ الْبَيْعُ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ ثُمَّ ذُكِرَ الشَّرْطُ عَلَى وَجْهِ الْمُوَاعَدَةِ جَازَ الْبَيْعُ وَيَلْزَمُهُ الْوَفَاءُ بِالْوَعْدِ؛ لِأَنَّ الْمُوَاعَدَةَ قَدْ تَكُونُ لَازِمَةً فَتُجْعَلُ لَازِمَةً لِحَاجَةِ النَّاسِ.(۳)

(۱) ص: ۳۰، دفعہ نمبر: ۱۱۸

(۲) ص: ۷۷و۷۸

(۳) فتاوی قاضی خان علی ہامش الہندیہ ۲/ ۱۶۵

اگر عاقدین نے کسی شرط کے بغیر بیع کی، پھر وعدہ کے طور پر شرط کا ذکر کیا تو بیع جائز اور وعدہ پورا کرنا لازم ہے؛ کیوں کہ وعدہ بسا اوقات لازم ہوتا ہے؛ لہٰذا لوگوں کی حاجت کے پیش نظر اس وعدہ کو لازم قرار دیا جائے گا۔

علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ یہ قول نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وَهُوَ الصَّحِيحُ كَمَا فِي الْكَافِي وَالْخَانِيَّةِ وَأَقَرَّهُ خُسْرو هُنَا وَالْمُصَنِّفُ فِي بَابِ الْإِكْرَاهِ وَابْنُ الْمَلَكِ فِي بَابِ الْإِقَالَةِ. (۱)

یہی صحیح قول ہے، جیسا کہ کافی اور خانیہ میں ہے، ملا خسرو رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اور مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے باب الاکراہ میں اس کی تائید کی ہے، اور ابن الملک رحمۃ اللہ علیہ نے باب الاقالۃ میں اسی کو اختیار کیا ہے۔

ہندوستان کے بعض اکابر علماء نے بھی اسی پر فتوی دیا ہے۔(۲)

اس قول کی بنیاد صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے اس قول پر ہے کہ عقد کے بعد شرط اصلِ عقد سے لاحق نہیں ہوتی، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر عقد کے بعد شرط فاسد

(۱) الدر مع الرد ۵/ ۲۷۷

(۲) امداد الفتاوی ۶/ ۷۷ ۴ یہاں یہ خیال رہے کہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ مطلقاً نہیں ہے؛ بلکہ آپ نے اضطرار شدید کی قید لگائی ہے؛ ورنہ اصلاً اس کو حرام ہی قرار دیا ہے، امداد الفتاوی کی عبارت ملاحظہ ہو:

اور رہن قصداً و بیع ظاہراً کو بیع الوفاء کہتے ہیں، سو اصل قواعدِ مذہب کی رو سے یہ بھی رہن ہے، اور انتفاع اس سے حرام ہے، اور اگر وہ بیع ہے تو بوجہ مشروط ہونے کے بیع فاسد ہے، تب بھی حرام ہے؛ لیکن بعض متاخرین نے اجازت دی ہے، پس بلا اضطرار شدید تو اس کا ارتکاب نہ کرے، اور اضطرار شدید میں بائع کو اختیار ہے کہ فتوی متاخرین پر عمل کرے؛ اگرچہ مشتری کو کوئی اضطرار نہیں ہے۔ از مترجم

لگائی جائے تو عقد کے ساتھ اس کے لاحق ہونے میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دو روایات ہیں، صحیح روایت یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک لاحق ہوجاتی ہے، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک لاحق نہیں ہوتی، اور مشائخ احناف نے صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کو ترجیح دی ہے۔(۱)

مالکیہ نے بھی بیع الوفاء کے سلسلہ میں جس کو وہ بیع الثنیا یا الثنایا کہتے ہیں اسی طرح کے قول کی صراحت کی ہے، ان کے یہاں صلبِ عقد میں شرط لگانا جائز نہیں ہے، مدونہ میں مذکور ہے:

> ومن ابتاع سلعة على ان البائع متى رد الثمن فالسلعة له لم يجز؛ لانه بيع وسلف، قال سحنون: بل سلف جر منفعة.(۲)
>
> جو شخص کوئی سامان اس شرط پر خریدے کہ بائع جب بھی ثمن واپس کرے گا تو سامان اسی کا ہوگا تو یہ ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ بیع وقرض ہے، اور علامہ سحنون رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: بلکہ ایسا قرض ہے جو جالبِ منفعت ہے۔

لیکن جب بیع مطلقاً کی جائے، پھر مشتری اس بات کا وعدہ کرے تو یہ وعدہ درست اور لازم ہوگا، علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> عقدِ بیع کے بعد مشتری کے لیے بائع سے از راہِ تبرع یہ کہنا جائز ہے کہ اگر وہ فلاں مدت تک ثمن لے کر آجائے تو اس پر بیع لازم ہوگی، اور بائع جب بھی ثمن لے کر آئے خواہ مدت ختم ہونے سے پہلے، یا مدت ختم ہونے کے دن، یا مدت ختم ہونے کے کچھ ہی دنوں بعد تو بہر صورت مشتری پر مبیع کو لوٹانا لازم ہوگا، اور

(۱) ردعلی الدر ۵ / ۸۴

(۲) علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر الکلام، ص: ۲۳۳ میں یہ عبارت ذکر کی ہے۔

اور مشتری کو دورانِ مدت مبیع کو فوت کرنے کا اختیار نہ ہوگا، اگر مشتری بیچ کر یا ہبہ کر کے یا کسی اور تصرف کے ذریعہ مبیع فوت کر دے تو وہ تصرف کالعدم کر دیا جائے گا اگر بائع ایسا چاہے، پھر اس کو مبیع لوٹا دی جائے گی، اور اگر انہوں نے اس کے لیے کوئی مدت مقرر نہ کی ہو تو بائع جب بھی ثمن لے کر آئے مبیع لینے کا اس کو اختیار ہوگا، خواہ قریبی زمانہ میں یا بعید زمانہ میں، جب تک کہ مشتری کے پاس مبیع موجود ہو، اگر موجود نہ ہو تو پھر کوئی راستہ نہیں ہے، پھر اگر بائع ثمن ایسے وقت لے کر آیا کہ مشتری مبیع میں تصرف کر کے اسے فوت کرنا چاہ رہا ہے تو حاکم کے ذریعہ روکنے کا اختیار ہوگا، بشرطیکہ اس کا مال موجود ہو، اگر اس کے باوجود مشتری فروخت کر دے تو یہ بیع مردود ہوگی۔(۱)

اگر بیع سے قبل وفا کا وعدہ کیا جائے، پھر اس شرط کا ذکر کیے بغیر بیع کی جائے تو متاخرین حنفیہ کے اقوال اس سلسلہ میں مختلف ہیں، علامہ ابن قاضی سماوہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَوْ تَوَاضَعَا قَبْلَ الْبَيْعِ ثُمَّ تَبَايَعَا بِلَا ذِكْرِ شَرْطٍ فِيهِ جَازَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ إِلَّا إِذَا تَصَادَقَا أَنَّهُمَا تَبَايَعَا عَلَى تِلْكَ الْمُوَاضَعَةِ، وَكَذَا لَوْ تَوَاضَعَا الْوَفَاءَ قَبْلَ الْبَيْعِ ثُمَّ عَقَدَا بِلَا شَرْطِ الْوَفَاءِ فَالْعَقْدُ جَائِزٌ وَلَا عِبْرَةَ لِلْمُوَاضَعَةِ السَّابِقَةِ.(۲)

اگر بیع سے قبل عاقدین نے سمجھوتہ کر لیا، پھر بیع کی اور اس میں کسی شرط کا ذکر نہیں کیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع جائز

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۳۷۴

(۲) جامع الفصولین ۱/ ۲۳۷

ہے؛ الّا یہ کہ وہ اس کی صراحت کریں کہ بیع اسی سمجھوتہ کی بنا پر
ہورہی ہے، اسی طرح اگر وہ بیع سے قبل وفاء پر سمجھوتہ کریں، پھر
وفاء کی شرط کے بغیر عقد کریں تو عقد جائز ہے، اور سابقہ سمجھوتہ
غیر معتبر ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح شرط لاحق اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوتی اسی طرح شرط سابق بھی لاحق نہیں ہوگی، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر عقد کی بنیاد اس شرط پر ہی رکھی جارہی ہو تو عقد فاسد ہونا چاہیے، علامہ اتاسی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر نقد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ بحث منقول کے مخالف ہے۔(۱) لیکن اصل بات یہ ہے کہ یہ نزاع لفظی ہے؛ کیوں کہ صاحبِ جامع الفصولین نے ایسے عقد کو جواز سے مستثنیٰ قرار دیا ہے جس کی بنیاد شرط سابق پر رکھی گئی ہو، اس کا مطلب یہی ہوا کہ اگر عقد میں تصریح کردی جائے کہ سابقہ شرط ملحوظ رہے گی تو عقد فاسد ہوجائے گا، جامع الفصولین میں جس عقد کو جائز قرار دیا گیا ہے اس میں نہ عقد کے اندر شرط کا ذکر ہے اور نہ عاقدین نے اس بات پر اتفاق کیا تھا کہ عقد کی بنیاد سابقہ شرط پر ہوگی، اور ایسی صورت میں کوئی مانعِ جواز نہیں ہے، حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی فتوی ہے۔(۲)

وعدہ کے مرحلہ میں شرط اور بیع کے اندر شرط کے مابین فرق

یہاں ایک اشکال پیدا ہوتا ہے کہ جب عاقدین نے عقد سے قبل ایک شرط پر اتفاق کرلیا تھا تو ظاہر یہی ہے کہ عقد کے وقت بھی وہ شرط فریقین کے نزدیک ملحوظ رہی ہوگی؛ اگرچہ ایجاب وقبول کے وقت عاقدین نے اس کی صراحت نہ کی ہو؛ لیکن عقد مطلق کی بنیاد انہوں نے اسی سابقہ وعدہ پر رکھی ہے؛ لہٰذا یہاں اس عقد مطلق کے درمیان جس سے قبل فریقین نے ایک معاہدہ کرلیا ہے اور اس عقد کے درمیان جس میں دوسرا عقد صراحۃً

---

(۱) شرح المجلۃ للاتاسی ۲/۶۱

(۲) امداد الفتاوی ۶/۴۷۹

مشروط ہے کوئی فرق نہیں رہا، اور حکم تو حقیقت پر لگنا چاہیے، نہ کہ صورت پر، اور مذکورہ عقد مطلق بھی ناجائز ہونا چاہیے؟

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ دونوں عقود کے درمیان محض صورۃً فرق نہیں ہے؛ بلکہ حقیقت کے لحاظ سے بھی ایک دقیق فرق ہے، وہ یہ کہ اگر ایک عقد میں دوسرے عقد کی صراحت کے ساتھ شرط لگائی گئی ہو جس کو صفقہ در صفقہ سے تعبیر کیا جاتا ہے تو یہ عقد کامل نہیں ہوگا؛ بلکہ دوسرے عقد پر موقوف رہے گا کہ عقد اول کا تمام عقد ثانی کے انعقاد کی بنا پر ہی ہوگا؛ لہٰذا اس کا حکم عقد متردد کی مانند ہو جائے گا، پس جب مشتری سے بائع نے کہا: میں نے تجھے یہ گھر اس شرط پر فروخت کیا کہ تو مجھے فلاں گھر اتنے کرایہ پر دے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ بیع کا تام ہونا اجارہ لاحقہ پر موقوف ہے، اور جب عقد کسی لاحق امر پر موقوف ہوتا ہے تو وہ عقد باتّ نہیں ہوتا؛ بلکہ عقد متردد کے حکم میں ہو جاتا ہے، اگر ہم اس عقد کے مقتضی پر حکم لگائیں اور مشتری اجارہ پر نہ دے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ بائع کے لیے خیارِ فسخ ثابت ہو؛ کیوں کہ وہ اجارہ لاحقہ کی شرط کی بنا پر ہی عقد پر راضی ہوا تھا، اور شرط کے فوت ہونے سے مشروط بھی فوت ہو جاتا ہے، جن فقہاء نے بیع بالشرط کی اجازت دی ہے انہوں نے اس کی تصریح کی ہے، چنانچہ علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ مسئلہ ذکر کرنے کے بعد کہ ''مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک غلام کی بیع اس کو آزاد کرنے کی شرط کے ساتھ جائز ہے'' لکھا ہے:

وَإِنْ لَمْ يُعْتِقْهُ، فَفِيهِ وَجْهَانِ؛ أَحَدُهُمَا، يُجْبَرُ؛ لِأَنَّ شَرْطَ الْعِتْقِ إِذَا صَحَّ، تَعَلَّقَ بِعَيْنِهِ، فَيُجْبَرُ عَلَيْهِ، كَمَا لَوْ نَذَرَ عِتْقَهُ. وَالثَّانِي، لَا يُجْبَرُ؛ لِأَنَّ الشَّرْطَ لَا يُوجِبُ فِعْلَ الْمَشْرُوطِ، بِدَلِيلِ مَا لَوْ شَرَطَ الرَّهْنَ، وَالضَّمِينَ، فَعَلَى هَذَا يَثْبُتُ لِلْبَائِعِ خِيَارُ الْفَسْخِ، لِأَنَّهُ لَمْ يُسَلِّمْ لَهُ مَا شَرَطَهُ لَهُ، أَشْبَهَ مَا لَوْ شَرَطَ

عَلَيْهِ رَهْنًا.(۱)

اگر مشتری نے آزاد نہیں کیا تو دو صورتیں ہیں:

۱) مشتری کو مجبور کیا جائے گا؛ کیوں کہ آزادی کی شرط کا جب عین سے متعلق ہونا درست ہے تو مجبور بھی کیا جائے گا، جیسا کہ آزادی کی نذر ماننے کی صورت میں ہوتا ہے۔

۲) مجبور نہیں کیا جائے گا؛ کیوں کہ شرط مشروط پر عمل کو واجب نہیں کرتی، دلیل وہ مسئلہ ہے جب کہ رہن اور کفیل کی شرط لگائے، اس قول کی بنا پر بائع کے لیے خیارِ فسخ ثابت ہوگا؛ اس لیے کہ بائع نے شئ مشروط کو سپرد نہیں کیا تو یہ اس صورت کے مشابہ ہو گیا جب کہ رہن مشروط ہو۔

اسی طرح حنفیہ نے جائز شرائط کے سلسلہ میں یہ تصریح کی ہے کہ وہ اس معنی کر کے معتبر ہیں کہ ان شرائط کی عدمِ پاسداری، شرط لگانے والے کے لیے موجبِ خیار ہوگی، فتاوی ہندیہ میں ہے:

وَلَوْ شَرَطَ فِيهِ رَهْنًا مُعَيَّنًا ثُمَّ امْتَنَعَ مِنْ تَسْلِيمِ الرَّهْنِ لَمْ يُجْبَرْ عَلَيْهِ وَلَكِنْ يُقَالُ لِلْمُشْتَرِي إِمَّا أَنْ تَدْفَعَ الرَّهْنَ أَوْ قِيمَتَهُ أَوْ الثَّمَنَ أَوْ يُفْسَخَ الْعَقْدُ.(۲)

اگر رہن معین شرط ہو، پھر مشتری رہن نہ دے تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا؛ لیکن مشتری سے کہا جائے گا: یا تو رہن دو یا اس کی قیمت یا ثمن دو؛ ورنہ عقد فسخ کر دیا جائے گا۔

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے حنفیہ کے نزدیک جو جائز شرائط ہیں ان کی متعدد صورتیں

(۱) المغنی ۴/۱۷۱

(۲) ۳/۱۳۳

ذکر فرمائی ہیں، انہی میں سے ایک صورت یہ ہے کہ اس کا تعامل ہو، مثلاً بائع پر یہ شرط ہو کہ وہ مشتری کے گھر تک مبیع پہونچائے گا، اور جیسے رہن وکفیل کی شرط، پھر علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَوْ امْتَنَعَ الْمُشْتَرِي مِنْ هَذِهِ الْوُجُوهِ؛ فَلِلْبَائِعِ أَنْ يَفْسَخَ الْبَيْعَ لِفَوَاتِ الشَّرْطِ وَالْغَرَضِ. (۱)

اگر مشتری ان شرائط کو پورا نہ کرے تو شرط کے فوت ہونے کی وجہ سے بائع کو فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔

معلوم ہوا کہ بیع بالشرط کا تقاضہ یہ ہے کہ بیع کا تام ہونا شرط کے پورا ہونے پر موقوف ہو، اگر شرط پوری نہ ہوئی تو دوسرے کو خیارِ فسخ حاصل ہوگا۔

اور یہ اس صورت کے برخلاف ہے جب کہ شرط کا ذکر بر سبیلِ وعدہ ہو، اس کے بعد مطلقاً بیع کی جائے؛ کیوں کہ یہاں بیع باتّ ہوگی، کسی شرط پر موقوف نہ ہوگی، اگر مشتری اس شرط کو پورا نہ کرے تو بیع پر اس کی وجہ سے کوئی اثر نہیں پڑے گا؛ بلکہ بیع علی حالہٖ برقرار رہے گی، بائع کو خیارِ فسخ بھی حاصل نہ ہوگا، زیادہ سے زیادہ یہ کہ مشتری کو وعدہ پورا کرنے پر مجبور کیا جائے گا؛ لیکن بیع پر تو کوئی اثر نہیں ہوگا۔

اس تفصیل سے واضح ہوگیا کہ جس عقدِ بیع میں دوسرا عقد مشروط ہو وہ عقدِ بیع تام اور فسخ کے درمیان متردد رہتا ہے، برخلاف اس بیعِ مطلق کے جس سے قبل کوئی وعدہ کیا گیا ہو وہاں تردد نہیں ہوتا؛ بلکہ بیع بہر حال تام ہوتی ہے؛ لہٰذا دونوں صورتوں کو برابر کہنا درست نہیں ہے۔

لیکن یہاں یہ بات یاد رکھنی ضروری ہے کہ اس صورت میں جوازِ بیع کا حکم بیع کے تمام لوازم کے ساتھ اس کو صحیح قرار دینا ہے، انہی میں سے یہ ہے کہ مبیع مشتری کے ضمان میں ہوگی، اگر مشتری کے پاس وہ ہلاک ہوجائے تو اسی کے مال سے ہلاک شمار ہوگی، اور

(۱) بدائع الصنائع ۵/۱۷۱

اس کی وجہ سے ثمن میں کمی نہیں آئے گی، اس لحاظ سے یہ بیع رہن سے جدا ہو جاتی ہے۔

۷۔۲۳ بیع استغلال

جس شخص نے بیع وفاء کے طور پر مبیع فروخت کی، کبھی وہ مبیع کو مشتری سے کرایہ پر لیتا ہے، اس کو بیع الاستغلال کہا جاتا ہے، اس کا حکم بیع الوفاء کے حکم کے سلسلہ میں اختلاف پر متفرع ہے، جو حضرات اس کے بیع فاسد یا رہن ہونے کے قائل ہیں وہ اس اجارہ کی اجازت نہیں دیتے، اور جو جواز کے قائل ہیں تو وہ اس اجارہ کو بھی جائز قرار دیتے ہیں، بزازیہ میں مذکور ہے:

فَإِنْ آجَرَ الْمَبِيعَ وَفَاءً مِنَ الْبَائِعِ، فَمَنْ جَعَلَهُ فَاسِدًا قَالَ لَا تَصِحُّ الْإِجَارَةُ وَلَا يَجِبُ شَيْءٌ...وَمَنْ جَعَلَهُ رَهْنًا كَذَٰلِكَ لَمْ يَلْزَمِ الْبَائِعَ الأجر... وَمَنْ أَجَازَهُ جَوَّزَ الْإِجَارَةَ مِنَ الْبَائِعِ وَغَيْرِهِ وَأَوْجَبَ الْأُجْرَةَ.(۱)

اگر مشتری نے وفا کے طور پر خریدی گئی چیز بائع کو کرایہ پر دی تو جو وفا کے فاسد ہونے کے قائل ہیں وہ اجارہ کو بھی فاسد قرار دیتے ہیں، اور ایسی صورت میں اجرت بھی لازم نہیں ہوگی اور جو وفا کو رہن مانتے ہیں ان کے یہاں بھی یہی حکم ہے؛ البتہ جو وفا کے جواز کے قائل ہیں وہ اجارہ کو صحیح قرار دیتے ہیں اور اجرت بھی واجب قرار دیتے ہیں۔

اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو حضرات صلبِ عقد میں وفا کی شرط کی صورت میں بیع کو ناجائز کہتے ہیں؛ البتہ بیع سے قبل یا بعد وعدہ کو جائز کہتے ہیں تو ان کے قول کے لحاظ سے جواز کی صورت میں اجارہ بھی درست ہوگا؛ لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ اولاً مشتری مبیع پر قبضہ کرے، پھر بائع سے عقد اجارہ کرے، قبضہ سے قبل اجارہ کا معاملہ جائز

(۱) بزازیہ علی ہامش الہندیۃ ۴/ ۴۱۲ و ۴۱۳

نہ ہوگا، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ آجَرَهُ مِنَ الْبَائِعِ قَبْلَ الْقَبْضِ. أَجَابَ صَاحِبُ الْهِدَايَةِ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ، وَاسْتَدَلَّ بِمَا لَوْ آجَرَ عَبْدًا اشْتَرَاهُ قَبْلَ قَبْضِهِ أَنَّهُ لَا تَجِبُ الْأُجْرَةُ، وَهَذَا فِي الْبَاتِّ فَمَا ظَنُّك بِالْجَائِزِ اهـ. فَعُلِمَ بِهِ أَنَّ الْإِجَارَةَ قَبْلَ التَّقَابُضِ لَا تَصِحُّ عَلَى قَوْلٍ مِنَ الْأَقْوَالِ الثَّلَاثَةِ. (۱)

اگر قبضہ سے قبل بائع کو کرایہ پر دیا تو صاحبِ ہدایہ نے اس کو ناجائز کہا ہے، اور اس مسئلہ سے استدلال کیا ہے: اگر غلام خریدنے کے بعد قبضہ سے قبل اس کو اجارہ پر دے دے تو اجرت واجب نہیں ہوگی، یہ حکم عقد باتّ کے سلسلہ میں ہے تو عقد جائز کے سلسلہ میں آپ کا کیا گمان ہے؟ معلوم ہوا کہ قبضہ سے قبل اجارہ کسی بھی قول کے لحاظ سے درست نہیں ہے۔

حنفیہ کا جو مفتی بہ مذہب ہے اس کے مطابق وفا کی شرط اگر صلبِ عقد میں نہ ہو تو اجارہ بھی صحیح ہوگا، اسی طرح صحتِ اجارہ کے حکم سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ کرایہ پر دی گئی چیز مدتِ اجارہ کے اندر موجر کے ضمان میں ہوگی، اگر مستاجر کی جانب سے تعدی کے بغیر وہ ہلاک ہوجائے تو وہ موجر کے مال سے ہلاک ہوگی۔

۲۳۸۔ بیع ایجاری (Hire-Purchase)

انسانی قوانین میں بیع کی ایک قسم بیع ایجاری (Hire-Purchase) کا بھی ذکر ملتا ہے، اس کی حقیقت یہ ہے کہ عین کا مالک دوسرے کو وہ عین اس شرط پر کرایہ پر دیتا ہے کہ مستاجر جب متعینہ مدت کے اندر کرایہ کی ساری قسطیں ادا کردے تو ثمن ادا کیے بغیر وہ اس کا مالک بن سکتا ہے، اس اصطلاح کی تعریف میں شدید اختلاف ہے؛ لیکن جو

(۱) ردعلی الدر ۵/ ۲۷۸

قانونی عرف ہے اس کے لحاظ سے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

۱) ڈاکٹر عبدالرزاق سنہوری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے:

یصف المتعاقدان العقد بأنه ایجار ، ویصفان اقساط الثمن بانها هی الأجرة مقسطة، ثم یتفقان علی انه اذا وفی المشتری بهذه الاقساط انقلب الایجار بیعا، وانتقلت ملکیة المبیع باتة الی المشتری.(۱)

عاقدین عقدِ اجارہ کریں، اور جو قسطیں ہیں ان کو اجرت مقسطہ قرار دیں، پھر ان دونوں کا اس پر اتفاق ہوجائے کہ جب مشتری یہ قسطیں ادا کردے گا تو اجارہ بیع میں تبدیل ہوجائے گا اور مشتری مبیع کا مالک ہوجائے گا۔

۲) انگریزی قانون میں اس کی یہ تعریف کی گئی ہے:

کسی عین کو کرایہ پر طرفین کے اس اتفاق کے ساتھ دینا کہ مدت متعینہ کے اندر دی جانے والی اجرت کا مجموعہ خریداری کی قیمت کے مساوی ہوجائے جس قیمت پر عقد میں اتفاق ہوا تھا تو مستاجر کو اختیار ہوگا کہ وہ اجارہ فسخ کرکے عین واپس کردے یا موجر سے اس کو خرید لے، اور ثمن وہی ادا کردہ اجرت ہو یا کوئی اور متفق علیہ رقم ہو۔(۲)

بیع ایجاری کا شرعی حکم

پہلی صورت شرعی لحاظ سے واضح طور پر باطل ہے؛ کیوں کہ عقد بیع واجارہ کے

(۱) الوسیط فی شرح القانون المدنی ۴/ ۱۷۷و۱۷۸

(۲) Chitty on contracts V2, P.461, Para 3212

درمیان متردد ہے، ایک معلوم مدت تک یہ اجارہ ہے اور اس مدت کے بعد وہی بیع ہے، اسی وجہ سے اس عقد کی تکییف کے سلسلہ میں عدالتوں میں شدید اختلاف ہوا ہے کہ ایا یہ بیع ہے یا اجارہ؟ یا دونوں عقدوں سے مرکب ہے؟ شریعت مبیع وثمن میں جہالت کو برداشت نہیں کرتی؛ چہ جائے کہ نفسِ عقد میں جہالت کا تحمل کیا جائے۔

دوسری صورت جس میں اجارہ کی مدت ختم ہونے پر مشتری کو خریدنے کا اختیار ہوتا ہے عام طور پر عقد کے اندر اس کی تصریح ہوتی ہے، تو یہ مقتضائے عقد کے خلاف شرط ہے؛ لہٰذا یہ ناجائز ہوگا، انگریزی قانونی کے حوالہ سے جو تعریف ہم نے نقل کی ہے اس میں عاقدین کو اس بات کی اجازت دی گئی ہے کہ وہ ادا کردہ اجرت کو اس عین کا ثمن قرار دیں، ایسی صورت میں وہی ممنوع چیز یہاں بھی پائی جائے گی جو پہلی صورت میں تھی، بایں طور کہ قسط وار ادا کردہ اجرت بیع لاحق کا ثمن بن جائے گی، اور عقد بیع میں تبدیل ہوجائے گا، جب کہ وہ ابتداء میں اجارہ کے طور پر منعقد ہوا تھا، شرعی نقطۂ نظر سے عقد کے فاسد ہونے کا یہ دوسرا سبب ہے۔

۲۳۹۔ تاجیر تمویلی

بیع ایجاری کی ایک دوسری قسم بھی ہے جس کو مالی اداروں میں تاجیر تمویلی (Financing Lease) کہا جاتا ہے، اس میں کوئی مالی ادارہ ایک شخص کو زمین یا کار یا دیگر سامان کرایہ پر دیتا ہے، ان اشیاء میں مالی ادارہ کی ملکیت برقرار رہتی ہے، مستاجر مدتِ اجارہ کے دوران اس سے انتفاع کرتا ہے، مدت اجارہ کے ختم کے موقعہ پر اگر مستاجر نے تمام قسطیں ادا کردی ہوں تو کرایہ پر دی گئی چیز اسی کے حوالہ کردی جاتی ہے، اس مقصد کے لیے اجرت کی تعیین اس لاگت کی بنیاد پر ہوتی ہے جس کا موجر نے اس چیز کی خریداری کے لیے تحمل کیا ہے، اور اس لاگت پر فیصد کے لحاظ سے رقم کا بھی اضافہ کیا جاتا ہے جو سودی فائدہ کے ساتھ مربوط ہوتا ہے، پس جب ادارہ اس چیز کی لاگت مع سود وصول کرلیتا ہے تو اس کی ملکیت مستاجر کی جانب منتقل ہوجاتی ہے؛ لیکن

اس طرح کے اجارہ میں موجر کرایہ پر دی گئی چیز کے ضمان کو قبول نہیں کرتا ؛ بلکہ بہر صورت ضمان مستاجر پر ہی ہوتا ہے، چنانچہ اگر مدتِ اجارہ کے درمیان وہ ہلاک ہوجائے تب بھی مستاجر پر قسطوں کی ادائیگی لازم ہوتی ہے؛ اگر چہ اس کی جانب سے کسی کوتاہی وزیادتی کے بغیر ہلاک ہوئی ہو۔

تاجیر تمویلی کا شرعی حکم

یہ طریقہ شریعت اسلامی میں مطلقاً ناقابلِ قبول ہے ؛ کیوں کہ موجر پر مالک ہونے کی حیثیت سے عین کے ضمان کا تحمل لازم ہے، مستاجر کا قبضہ قبضۂ امانت ہے؛ لہٰذا وہ اسی صورت میں ضامن ہوگا جب کہ اس نے کوئی زیادتی اور کوتاہی کی ہو، اسی طرح عین کی ہلاکت کے بعد اور منفعت کے مفقود ہوجانے کے بعد اجرت کے لزوم کا کوئی جواز نہیں ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ یہ سودی قرض کی ایک شکل ہے، مالی اداروں کی جانب سے جو سودی قرضے دیے جاتے ہیں ان میں عموماً قرض لینے والے سے دین کی توثیق کے لیے رہن کا مطالبہ کیا جاتا ہے؛ لیکن اگر وہ قرض کی ادائیگی نہ کرسکے تو شئ مرہون کے ذریعہ وصول یابی کی ضرورت پڑتی ہے اور اس کے لیے قانونی کاروائیاں کرنی پڑتی ہیں، ان کاروائیوں سے بچنے کے لیے انہوں نے یہ طریقہ اپنایا کہ ان کے یہاں عین بطور رہن نہ ہو؛ بلکہ وہ خود ان کے مالک ہوں اور کوئی بھی قانونی کاروائی کیے بغیر وہ بازار میں اسے فروخت کرسکیں، اور یہ طریقہ بعض ملکوں کے اندر ٹیکس میں تخفیف کے لیے بھی مفید ہے ؛ لیکن اس عقد کی شکل انہوں نے یہ بنالی کہ ان کا حق ملک بھی محفوظ رہے اور وہ ضمانات سے بھی دور رہیں، اور قانون میں اس کی اجازت دی گئی ہے؛ کیوں کہ وہ اس کو تمویل ربوی سمجھتے ہیں جو کہ ان کے یہاں ممنوع نہیں ہے، والعیاذ باللہ تعالیٰ۔

۲۴۰۔ ایسا اجارہ جس کی انتہاء تملیک پر ہو

اگر موجر نے کوئی چیز کرایہ پر دی اور عقدِ اجارہ میں بیع کی شرط نہیں لگائی گئی؛ لیکن

عقد سے الگ موجر نے بیع کا وعدہ کیا تو یہ جائز ہوگا، بشرطیکہ مدت متعینہ تک عین پر اجارہ کے احکام جاری ہوں، انہی احکام میں سے یہ ہے کہ عین ساری مدت میں بائع کے ملک اور ضمان میں رہے گا، اگر مستاجر کی کسی کوتاہی کے بغیر وہ ہلاک ہوجائے تو موجر کے مال سے ہلاک ہوگا، اور کرایہ منقطع ہوجائے گا، اور اگر مستاجر کی کوتاہی سے ہلاک ہوا ہوتو ہلاک ہونے والے دن کی قیمت کا ضامن ہوگا، یہ بھی شرط ہے کہ مدتِ اجارہ کے ختم ہونے کے بعد مستقل طور پر بیع کی جائے، موجودہ دور میں اس کو الاجارۃ المنتهية بالتمليك کہا جاتا ہے، مجمع الفقہ الاسلامی الدولی سے اس کے متعلق جو فیصلہ صادر ہوا ہے اس کی عبارت درج ذیل ہے:

> الایجار المنتہی بالتملیک: سب سے پہلے جائز اور ممنوع صورتوں کا ضابطہ ذکر کیا جاتا ہے، ممانعت کا ضابطہ یہ ہے کہ دو مختلف عقد وقت واحد میں عین واحد پر زمان واحد میں واقع ہوں، اور جواز کا ضابطہ یہ ہے:
>
> ۱) دو عقد مستقل طور پر منعقد کیے جائیں، بایں طور کہ عقدِ اجارہ کے بعد عقدِ بیع کیا جائے، یا مدتِ اجارہ کے ختم ہونے پر تملیک کا وعدہ کیا جائے، اور احکام میں خیار کا حکم وعدہ کی مانند ہے۔
>
> ۲) اجارہ عملاً ہو، بیع کو چھپانے والا نہ ہو۔
>
> ۳) اجارہ پر دی ہوئی چیز کا ضمان موجر کے ذمہ ہو، نہ کہ مستاجر کے، چنانچہ مستاجر کی زیادتی کے بغیر اس چیز کو جو ضرر لاحق ہو اس کا تحمل موجر کرے گا، اور منفعت کے فوت ہونے کی صورت میں کرایہ لینے کا بھی اختیار نہ ہوگا۔
>
> ۴) اگر عقد عین کے انشورنس پر مشتمل ہوتو انشورنس کا اسلامی ضوابط کے موافق ہونا ضروری ہے، نیز اس کا تحمل بھی موجر کرے

گا، نہ کہ مستاجر۔

۵) مذکورہ عقد پر مدت اجارہ کے دوران اجارہ ہی کے احکام منطبق ہوں گے، پھر عین کی ملکیت حاصل ہوجانے کے بعد بیع کے احکام جاری ہوں گے۔

۶) مدتِ اجارہ کے دوران اس شئ کے حفاظتی اخراجات (Mantenance) موجر کے ذمہ ہوں گے نہ کہ مستاجر کے۔

اور ممنوعہ عقود کی صورتوں میں سے یہ ہے:

۱) مدت متعینہ کے اندر مستاجر نے جو رقم بطور کرایہ رقم دی ہے اسی کے مقابل بیع کر لی جائے، عقد جدید نہ کیا جائے، اور مدت کے ختم ہوتے ہی اجارہ خود بخود بیع میں تبدیل ہوجائے۔

۲) متعینہ اجرت کے عوض متعینہ مدت کے لیے عین کرایہ پر دیا جائے اور اس اجرت کی ادائیگی پر معلق عقد بیع کیا جائے، یا ایسی بیع کی جائے جو مستقبل کی جانب منسوب ہو۔

۳) عقد اجارہ حقیقت میں کیا جائے؛ لیکن اس کے ساتھ بیع بھی جوڑ دی جائے، جس میں موجر کے لیے خیار کی شرط لگائی گئی ہو، اور یہ خیار متعینہ طویل مدت تک مؤجل ہو۔

یہ ان فتاوی اور فیصلوں کا خلاصہ ہے جو علمی اداروں کی جانب سے صادر ہوئے ہیں جن میں سے ایک هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية بھی ہے۔(۱)

۲۴۱۔ بیع کے اندر استثناء

عقدِ بیع کے صحیح ہونے کے شرائط میں سے یہ ہے کہ وہ ناجائز استثناء پر مشتمل نہ ہو،

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۱۲/ ۴۶۰

اس سلسلہ میں اصل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى عَنِ الْمُحَاقَلَةِ، وَالْمُزَابَنَةِ، وَالْمُخَابَرَةِ، وَالثُّنْيَا، إِلاَّ أَنْ تُعْلَمَ. (۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے محاقلہ، مزابنہ، مخابرہ اور استثناء سے منع فرمایا ہے؛ الاّ یہ کہ وہ معلوم ہو۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو حسن صحیح قرار دیا ہے، یہ حدیث بابِ استثناء میں اصل ہے، اس حدیث کا مفاد یہ ہے کہ استثناء کی وجہ سے اگر مستثنیٰ یا مستثنیٰ منہ میں جہالت درآتی ہو تو یہ ممنوع ہوگا، اور اگر مستثنیٰ معلوم ہو اور اس کی وجہ سے مستثنیٰ منہ میں جہالت مفسدہ نہ آتی ہو تو یہ جائز ہوگا۔

حنفیہ ومالکیہ کا مسلک

حنفیہ نے اسی اساس پر استثناء کے مسائل بیان کیے ہیں، ان کے یہاں ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز کی انفراداً بیع جائز ہے اس کا بیع سے استثناء بھی جائز ہے، مثلاً: اگر گیہوں کا ڈھیر فروخت کرے اور اس سے ایک قفیز کا استثناء کرے تو مستثنیٰ منہ میں بیع جائز ہوگی، اسی طرح اگر ڈھیر فروخت کرے اور اس میں سے جزء شائع مثلاً ثلث یا ربع کا استثناء کرے تو یہ بھی جائز ہے؛ کیوں کہ ڈھیر میں سے ایک قفیز کی بیع جائز ہے اور جزء شائع کی بھی؛ لہٰذا اس کا استثناء بھی جائز ہوگا؛ البتہ اگر بکری کا ریوڑ فروخت کرے اور ایک غیر متعین بکری کا استثناء کرے تو بیع فاسد ہے؛ کیوں کہ بکری کے افراد میں تفاوت ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ غیر متعین بکری کی بیع جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ عدمِ تعیین جہالت کا سبب ہے؛ لہٰذا بلا تعیین اس کا استثناء بھی جائز نہ ہوگا؛ لیکن اگر متعینہ بکری کا استثناء کرے تو یہ جائز ہوگا۔

(۱) ترمذی، حدیث نمبر: ۱۲۹۰

اور اگر جانور فروخت کرے اور اس کے حمل یا کسی عضو کا استثناء کرے تو بیع فاسد ہوگی؛ کیوں کہ حمل اور اعضاء کی تنہا بیع جائز نہیں ہے؛ لہٰذا اس کا استثناء بھی جائز نہیں ہوگا، اس طرح کے استثناء سے ہر وہ عقد باطل ہوجاتا ہے جو شروط فاسدہ سے باطل ہوجاتا ہے؛ کیوں کہ استثناء فاسد شرط فاسد کے درجہ میں ہے؛ لہٰذا اجارہ، رہن اور کتابت استثناء فاسد سے فاسد ہوجائیں گے، اور جو عقود شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتے، جیسے: نکاح، خلع، صلح عن دم العمد، ہبہ اور صدقہ تو استثناء فاسد سے بھی فاسد نہ ہوں گے؛ بلکہ خود استثناء باطل ہوجائے گا، مالکیہ کا مذہب بھی تقریباً حنفیہ کے موافق ہے۔(۱)

شافعیہ اور حنابلہ کی رائے

شافعیہ اور حنابلہ گیہوں کے ڈھیر میں سے اسی صورت میں استثناء کو جائز قرار دیتے ہیں جب کہ جزءِ شائع کا استثناء کیا گیا ہو، مثلاً ثلث یا ربع کا، اور اگر معلوم مقدار کا استثناء کرے، مثلاً: ایک یا دو قفیز تو یہ ان کے نزدیک جائز نہیں ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ علت ذکر کی ہے:

> لِأَنَّ الْمَبِيعَ مَعْلُومٌ بِالْمُشَاهَدَةِ لَا بِالْقَدْرِ، وَالِاسْتِثْنَاءُ يُغَيِّرُ حُكْمَ الْمُشَاهَدَةِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَدْرِي كَمْ يَبْقَى فِي حُكْمِ الْمُشَاهَدَةِ، فَلَمْ يَجُزْ، وَيُخَالِفُ الْجُزْءَ(يعنی المشاع)، فَإِنَّهُ لَا يُغَيِّرُ حُكْمَ الْمُشَاهَدَةِ، وَلَا يَمْنَعُ الْمَعْرِفَةَ بِهَا. (۲)
>
> مبیع مشاہدہ سے معلوم ہوتی ہے نہ کہ مقدار سے، اور استثناء کی وجہ سے مشاہدہ کے حکم میں تبدیلی ہوتی ہے؛ کیوں کہ یہ نہیں معلوم کہ مشاہدہ کے حکم میں کتنی مقدار باقی ہے، پس یہ ناجائز ہوگا، اور یہ جزء مشاع کے خلاف ہے؛ کیوں کہ اس سے مشاہدہ کے حکم میں تبدیلی نہیں ہوتی اور وہ اس کی معرفت سے مانع نہیں ہے۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/۱۷۵

(۲) المغنی ۴/۷۷

پانچویں بحث

عوضین کی ادائیگی کے لحاظ سے
بیع کی تقسیم

۲۴۲۔ پہلی تقسیم: عوضین کی ادائیگی کے طریقے

بیع کی مختلف تقسیموں کے اعتبار سے بہت سی قسمیں ہیں، پہلی تقسیم عوضین یا ان میں سے ایک کی ادائیگی کے طریقہ کے اعتبار سے ہے، اس لحاظ سے بیع کی پانچ قسمیں ہیں:

۱) بیع حال: جس میں بدلین میں سے کسی کے مؤجل ہونے کی شرط نہ لگائی گئی ہو۔

۲) بیع الکالی بالکالی: جس میں دونوں بدل کے مؤجل ہونے کی شرط لگائی گئی ہو۔

۳) بیع مؤجل: جس میں مبیع کے مؤجل ہونے کی شرط نہ ہو؛ بلکہ ثمن کی تاجیل مشروط ہو۔

۴) بیع سلم: جس میں مبیع کی تاجیل مشروط ہو نہ کہ ثمن کی۔

مذکورہ اقسام میں سے ہر ایک کے احکام ہم ذکر کریں گے، وباللہ التوفیق۔

پہلا باب

بیع حال اور بیع مؤجل

۲۴۳۔ بیع حال

بیع حال کا حکم یہ ہے کہ جب بھی بیع منعقد ہوگی مشتری کو فی الفور مبیع کی سپردگی کے مطالبہ کا اور بائع کو ثمن کی سپردگی کے مطالبہ کا حق ہوگا، اور اگر دونوں میں سے کسی نے سپردگی میں دوسرے کو مہلت دی تو یہ تطوع ہوگا، دوسرے کے حق کے طور پر نہ ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اگر غیر متعین مدت تک مہلت دے، جیسا کہ بعض تاجرین اپنی پہچان کے افراد سے کہتے ہیں کہ جب چاہو ثمن دے دینا، تو یہ بیع حال ہے، جس میں مشتری کو تطوعاً بائع نے مہلت دی ہے، یہی وجہ ہے کہ بائع کو جب چاہے مطالبہ کا حق ہے، اگر یہ بیع مؤجل ہوتی تو اجل کے مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہوتی؛ لیکن چوں کہ یہ بیع حال ہے اس لیے جائز ہے۔

اگر بیع حال ہو تو عقد کا تقاضہ یہ ہے کہ فی الحال مبیع وثمن کی سپردگی کا حق ہو؛ لیکن اولاً کس کے ذمہ سپرد کرنا واجب ہے؟ اس میں تفصیل ہے: اگر بیع حال مقایضہ ہو، یعنی عروض کا عروض سے تبادلہ ہو، یا صرف ہو یعنی نقود کا نقود سے تبادلہ ہو تو عاقدین پر ایک ساتھ تسلیم واجب ہوگی، ان میں کسی کو ترجیح نہ ہوگی، انگریزی قانون میں یہ ضابطہ ہر قسم کی بیع میں مقرر ہے، خواہ وہ مقایضہ ہو یا صرف یا نقود کے بدلہ عروض کی بیع، جیسا کہ قانون بیع المال (Sale of goods Act 1930) کے دفعہ نمبر ۳۲ میں اس کی تصریح ہے۔

۲۴۴۔ ثمن کی وصولی کے لیے مبیع روکے رکھنا

فقہ اسلامی میں نقود کے عوض عروض کی بیع میں ضابطہ الگ ہے، اور اس میں فقہاء

کے درمیان اختلاف بھی ہے، حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اولاً مشتری پر ثمن ادا کرنا واجب ہے، یہی وجہ ہے کہ بائع کو ثمن کی وصول یابی تک مبیع کو روکے رکھنے کا اختیار ہوتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مبیع متعین کی ملکیت محض عقد کی وجہ سے مشتری کی جانب منتقل ہوجاتی ہے، رہا ثمن تو وہ مشتری کے ذمہ دین ہے اور قبضہ ہی سے اس کی تعیین ہوگی؛ لہٰذا مساوات ثمن ادا کرنے سے ہی متحقق ہوگی؛ تاکہ جس طرح مبیع کا مشتری کا مملوک ہونا متعین ہوگیا اسی طرح ثمن کا بائع کی ملکیت ہونا متعین ہوجائے۔(۱)

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ اولاً بائع کو مبیع سپرد کرنے پر مجبور کیا جائے گا، پھر مشتری کو ثمن ادا کرنے پر؛ کیوں کہ مشتری کا حق عین مبیع سے متعلق ہو چکا ہے، اور بائع کا حق ذمہ سے متعلق ہوا ہے، اور عین سے متعلق شئ کو مقدم کرنا اس کے مؤکد ہونے کی وجہ سے اولیٰ ہے۔(۲) اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ اولاً بائع پر مبیع کی سپردگی ضروری ہے تو اس کا تقاضہ یہ ہے کہ بائع کو ثمن کی وصول یابی تک مبیع کو روکنے کا حق نہ ہوگا؛ لیکن شافعیہ نے اس سے استثناء کیا ہے کہ اگر بائع کو ثمن نہ ملنے کا اندیشہ ہو تو وہ عقد میں یہ شرط لگا سکتا ہے کہ وہ ثمن کی وصولی تک مبیع کو روکے رکھے گا، علامہ شربینی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَلَوْ شَرَطَ) الْبَائِعِ بِمُوَافَقَةِ الْمُشْتَرِي حَبْسَ الْمَبِيعِ بِثَمَنٍ فِي الذِّمَّةِ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الزَّمَنَ(الثمن) الْحَالَّ لَا الْمُؤَجَّلَ وَخَافَ فَوْتَ الثَّمَنِ بَعْدَ التَّسْلِيمِ وَلَمْ يَقُلْ بِالْبُدَاءَةِ بِالْبَائِعِ صَحَّ، لِأَنَّ حَبْسَهُ مِنْ مُقْتَضَيَاتِ الْعَقْدِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ مُؤَجَّلًا أَوْ حَالًّا وَلَمْ يَخَفْ فَوْتَهُ بَعْدَ التَّسْلِيمِ، لِأَنَّ الْبُدَاءَةَ حِينَئِذٍ بِالتَّسْلِيمِ لِلْبَائِعِ. (۳)

(۱) ہدایہ ۳/۲۹ومواہب الجلیل ۴/۳۰۵
(۲) الشرح الکبیر ۴/۱۱۳
(۳) مغنی المحتاج ۲/۳۸۶

اگر بائع نے مشتری کے ذمہ جو ثمن ہے اس کے حصول تک حبسِ
مبیع کی شرط لگائی اور ثمن حال ہو نہ کہ مؤجل، اور اس کو ثمن کے
فوت ہونے کا اندیشہ ہو اور اس نے بائع سے ابتداء کرنے کے
لیے نہیں کہا تو یہ درست ہے؛ کیوں کہ یہ عقد کے مقتضیات میں
سے ہے، برخلاف جب کہ ثمن مؤجل ہو یا حال ہی ہو؛ لیکن
اس کے فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو؛ کیوں کہ ابتداءِ تسلیم کی ذمہ
داری بائع کی ہے۔

حبسِ مبیع کا حق صرف بیع حال میں ہے

پھر حبسِ مبیع کا حق اس کے جواز کے قائلین کے نزدیک بیع حال ہی میں ثابت ہوگا نہ کہ بیع مؤجل میں، حتی کہ اگر بائع نے عقد کے بعد اپنے استیفائے ثمن کے حق کو مؤخر کردیا تو یہ حق باطل ہوجائے گا؛ کیوں کہ قبضۂ ثمن میں اپنے حق کو خود اس نے مؤخر کیا ہے؛ لہٰذا قبضۂ مبیع میں مشتری کا حق مؤخر نہ ہوگا، اسی طرح اگر مشتری نے پورا ثمن ادا کردیا یا بائع نے اس کو پورے ثمن سے بری کردیا تو حقِ حبس باطل ہوجائے گا؛ کیوں کہ یہ حق استیفائے ثمن کی غرض سے تھا جو کہ حاصل ہو چکا ہے۔

اگر مشتری نے ایک درہم کے علاوہ پورا ثمن ادا کردیا تو بائع کو باقی ایک درہم کی وصولی تک حبسِ مبیع کا حق ہوگا؛ کیوں کہ حبس بالثمن کے استحقاق میں مبیع کے اندر تجزی نہیں ہوتی؛ لہٰذا ثمن کے ہر جزء کے بدلہ کل مبیع محبوس ہوگی، اسی طرح اگر صفقہ واحدہ میں دو چیزیں فروخت کرے اور ہر ایک کا ایک ثمن بیان کرے، پھر مشتری ان میں سے ایک کا ثمن ادا کردے تو دوسرے کے ثمن کی ادائیگی تک بائع کو دونوں کے حبس کا اختیار ہوگا، وجہ وہی ہے جو ہم نے بیان کی، دوسری وجہ یہ ہے کہ صرف ایک پر قبضہ کرنے سے حقِ قبضہ کے اندر تفریقِ صفقہ لازم آتا ہے، اور مشتری حقِ قبول کے اندر تفریقِ صفقہ کا مالک نہیں ہے؛ لہٰذا حقِ قبضہ میں بھی مالک نہ ہوگا؛ کیوں کہ قبضہ عقد سے ایک گونہ

مشابہت رکھتا ہے۔(۱)

۲۴۵۔بیع الکالی بالکالی

بیع الکالی بالکالی جس میں بدلین کی تاجیل مشروط ہوتی ہے جمہور فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے، اس کی حرمت کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْكَالِئِ بِالْكَالِئِ. (۲)

نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ادھار کی ادھار کے عوض بیع سے منع فرمایا ہے۔

بیع الکالی بالکالی پر تفصیلی کلام سابق (۳) میں آچکا ہے، والحمدللہ تعالیٰ۔

۲۴۶۔بیع مؤجل

بیع مؤجل کو بیع بالنسیئہ بھی کہا جاتا ہے، اس میں ثمن کی تاجیل مشروط ہوتی ہے، یہ بالاجماع جائز ہے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے:

اشْتَرَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَعَامًا مِنْ يَهُودِيٍّ بِنَسِيئَةٍ، وَرَهَنَهُ دِرْعًا لَهُ مِنْ حَدِيدٍ. (۴)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک یہودی سے ادھار غلہ خریدا، اور اس کے پاس اپنی لوہے کی زرہ رہن رکھوائی۔

۲۴۷۔اجل معلوم ہو

مذکورہ عقد کے صحیح ہونے کے لیے اجل کا معلوم ہونا ضروری ہے، اگر اجل میں ایسی جہالت ہو جو مفضی الی النزاع ہو تو بیع فاسد ہو جائے گی، اس سلسلہ میں دلیل یہ آیت ہے:

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/۲۵۰

(۲) سنن دارقطنی، حدیث نمبر: ۳۰۶۰

(۳) رقم: ۱۴۹

(۴) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۵۱

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ.(۱)

اے ایمان والو! جب تم کسی معین میعاد کے لیے ادھار کا کوئی معاملہ کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

لَا بُدَّ مِنَ السَّلَمِ كَوْنِ الْأَجَلِ مَعْلُومًا السَّلَم، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: {إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى} وَقَوْلِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: "إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ". وَلَا نَعْلَمُ فِي اشْتِرَاطِ الْعِلْمِ فِي الْجُمْلَةِ اخْتِلَافًا فَأَمَّا كَيْفِيَّتُهُ فَإِنَّهُ يَحْتَاجُ أَنْ يُعْلِمَهُ بِزَمَانٍ بِعَيْنِهِ لَا يَخْتَلِفُ.(۲)

بیع سلم میں اجل کا معلوم ہونا ضروری ہے؛ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اے ایمان والو! جب تم کسی معین میعاد کے لیے ادھار کا کوئی معاملہ کرو۔ (۳) اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: متعینہ مدت تک۔ (۴) اور اس سلسلہ میں کسی کا اختلاف ہمارے علم میں نہیں ہے، رہی اس کی کیفیت تو اس میں ایسے

---

(۱) البقرة:۲۸۲

(۲) المغنی ۴/۲۱۹

(۳) البقرة:۲۸۲

(۴) اصل حدیث یہ ہے: مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ، فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ. (بخاری حدیث نمبر: ۲۲۴۰) جو شخص کسی چیز میں بیع سلم کرے تو متعینہ کیل، متعینہ وزن اور متعینہ مدت تک بیع سلم کرے۔

متعین زمانہ کو مقرر کرنے کی ضرورت ہے جو بدلتا نہ ہو۔

اور علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ نیروز، مہرجان، صوم النصاری اور فطر الیہود کو بیع میں اجل مقرر کرنا جب کہ عاقدین ان سے ناواقف ہوں اجل کے مجہول ہونے کی وجہ سے فاسد ہے، اور یہ جہالت مفضی الی النزاع ہے؛ کیوں کہ اس کی بنیاد مماکسہ (ٹال مٹول) پر ہے؛ الّا یہ کہ عاقدین کو معلوم ہو تو اجل کے معلوم ہونے کی وجہ سے عقد درست ہوگا؛ لیکن قدوم الحاج، حصاد، دیاس، قطاف اور جزاز کو اجل مقرر کرنا حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے؛ کیوں کہ اس میں تقدیم وتاخیر ہوتی رہتی ہے، جیسا کہ صاحب ہدایہ نے کہا ہے۔(۱) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہی قول ہے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: مجھے امید ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور امام مالک وابوثور رحمۃ اللہ علیہما کا یہی قول ہے۔(۲) اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ آپ نے خروج العطاء تک ثمن کو مؤجل کرنے کی اجازت نہیں دی۔ (۳) اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما وبعض امہات المؤمنین رضی اللہ عنہن سے جواز مروی ہے۔(۴)

ظاہر ہے کہ اس اختلاف کی بنیاد حصاد، جزاز اور عطاء کے اوقات ہیں، اگر فی الجملہ یہ معلوم ہوں، بایں طور کہ موجبِ نزاع نہ ہوں تو ان کو اجل مقرر کرنا جائز ہے؛ ورنہ جائز نہیں ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

۲۴۸۔ قسطوں پر بیع

یک بارگی ثمن کی ادائیگی کے لیے جس طرح اجل کی تعیین جائز ہے اسی طرح قسط وار ثمن کی ادائیگی کے لیے بھی جائز ہے، بشرطیکہ قسطوں کی رقم اور ان کی ادائیگی کی تاریخیں عقد کے وقت متعین ہوں، اس کو بیع بالتقسیط بھی کہا جاتا ہے، یہ بیع مؤجل کی ایک

(۱) ہدایہ ۳/۵۰
(۲) المغنی ۴/۲۱۹
(۳) مصنف ابن ابی شیبہ، حدیث نمبر: ۲۰۲۴۹
(۴) مصنف ابن ابی شیبہ، حدیث نمبر: ۲۰۲۵۷ و۲۰۲۵۸

قسم ہے، اور اقساط کو نجوم بھی کہا جاتا ہے۔

۲۴۹۔ بیع مؤجل میں اجل مشتری کا حق ہے

بیع مؤجل اور قسط وار ثمن کی ادائیگی کی بیع کے احکام میں سے یہ ہے کہ تاجیل مشتری کا حق ہے؛ لہٰذا اجل سے قبل ثمن کے مطالبہ کا بائع کو حق نہ ہوگا، اور یہ بھی حق نہ ہوگا کہ استیفائے ثمن تک مبیع کو روکے رکھے، جیسا کہ بیع حال میں جائز تھا۔(۱) ہاں! یہ جائز ہے کہ اولاً مشتری قبضہ کرے، پھر بائع کے پاس دین کی توثیق کے لیے بطورِ رہن رکھ دے۔(۲)

رہن اور حبس کے درمیان فرق یہ ہے کہ محبوس بائع کے ذمہ مضمون بالثمن ہوتا ہے، پس اگر اس دوران مبیع ہلاک ہوجائے تو بیع فسخ ہوجاتی ہے اور بائع اس کی بازاری قیمت کا ضامن نہیں ہوتا؛ البتہ رہن میں اگر مرتہن بائع کے پاس مرہون بلاتعدی ہلاک ہوجائے تو بیع فسخ نہیں ہوتی؛ بلکہ مرتہن دین اور قیمت میں سے اقل کا حنفیہ کے نزدیک ضامن ہوتا ہے۔(۳)

اگر عقد میں ثمن مؤجل ہو؛ لیکن مشتری نے مبیع پر قبضہ نہیں کیا، حتی کہ وہ مدت بھی پوری ہوگئی تو ثمن کی ادائیگی سے پہلے مبیع پر قبضہ کا اس کو اختیار ہوگا، بائع کو حقِ حبس نہ ہوگا؛ کیوں کہ تاجیل کے ذریعہ بائع نے اپنا حق ساقط کردیا ہے، اور ساقط شدہ چیز معدوم ہوجاتی ہے، اس میں لوٹنے کا احتمال نہیں رہتا، اسی طرح اگر عقد پر اجل طاری ہو، بایں طور کہ عقد کی بعد ثمن کو مؤخر کردے، چنانچہ اجل کے آنے تک بائع قبضہ نہ کرے تو مشتری کو ثمن ادا کرنے سے پہلے مبیع پر قبضہ کا اختیار ہوگا، اور بائع کو حقِ حبس نہ ہوگا، وجہ وہی ہے جو ہم نے بیان کی۔

---

(۱) فتاوی ہندیہ ۳/۱۵

(۲) ردعلی الدر ۵/۱۱۱

(۳) بدائع الصنائع ۶/۱۴۳

مالکیہ کے اس میں دو قول ہیں، علامہ خرشی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَهَلْ مَا حَلَّ بَعْدَ تَأْجِيلِهِ كَالْحَالِّ فِيهِ خِلَافٌ. (۱)

تاجیل کے بعد اجل کے پورا ہونے کی حالت بیع حال کی حالت کی مانند ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

پھر بیع میں جو مدت مقرر کی گئی ہے کیا وہ وقتِ عقد سے شروع ہوگی یا مشتری کے مبیع پر قبضہ کرنے کے وقت سے؟ اس میں تفصیل ہے: اگر اجل کوئی متعینہ تاریخ ہو، مثلاً یکم رمضان، تو اجل کے حلول کے وقت ثمن حال ہو جائے گا، خواہ مشتری نے اس سے قبل مبیع پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو، اور اگر اجل کی تعیین زمانہ سے کی گئی ہو، مثلاً ایک سال یا ایک ماہ، تاریخ ذکر نہ کی گئی ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اجل کا آغاز مشتری کے مبیع پر قبضہ کے وقت سے ہوگا، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک عقد کے دن سے اجل کا آغاز ہوگا۔ (۲)

بیع مؤجل وقسط وار ثمن کی ادائیگی کی بیع میں اجل کا مشتری کا حق ہونا اس بات کے ساتھ مشروط ہے کہ مشتری متعینہ تواریخ میں قسطوں کی ادائیگی کا التزام کرے؛ لہٰذا قسط وار بیع میں یہ شرط لگائی جا سکتی ہے کہ مشتری نے اگر وقت پر قسط کی ادائیگی نہیں کی تو ساری قسطیں نقد فوراً ادا کرنی ہوں گی، فقہائے حنفیہ نے اس کی تصریح کی ہے، خلاصۃ الفتاوی میں ہے:

لَوْ قَالَ كُلَّمَا دَخَلَ نَجْمٌ وَلَمْ تُؤَدِّ فَالْمَالُ حَالٌّ صَحَّ وَيَصِيرُ الْمَالُ حَالًّا. (۳)

اگر بائع کہے: جب بھی ادائیگی کی تاریخ آئے اور تم قسط ادا نہ کرو تو ثمن حال ہو جائے گا، یہ شرط صحیح ہے اور ثمن حال ہو جائے گا۔

---

(۱) شرح مختصر خلیل للخرشی ۵/۱۵۹

(۲) بدائع الصنائع ۵/۲۴۹

(۳) ۳/۵۴

حنفی مذہب کے علاوہ کہیں اور یہ حکم نہ مل سکا؛ لیکن مجمع الفقہ الاسلامی الدولی نے قسط وار بیع کے تحت اس کی اجازت دی ہے، اس کی عبارت یہ ہے:

يجوز شرعًا أن يشترط البائع بالأجل حلول الأقساط قبل مواعيدها عند تأخر المدين عن أداء بعضها ما دام المدين قد رضي بهذا الشرط عند التعاقد. (۱)

شرعی طور پر یہ جائز ہے کہ اگر مدیون مدت متعینہ میں قسطوں کی ادائیگی نہ کرے تو بائع تمام قسطیں وقت سے قبل ادا کرنے کے لیے کہے، بشرطیکہ عقد کے وقت دونوں کا اس شرط پر اتفاق ہو گیا ہو۔

۲۵۰۔ بیع مؤجل میں ثمن کا اضافہ

کیا ثمن مؤجل کی مقدار ثمن حال سے زائد رکھنا جائز ہے؟ علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت زین العابدین علی بن حسین، ناصر، منصور باللہ اور ہادویہ رحمۃ اللہ علیہم سے عدم جواز نقل کیا ہے؛ کیوں کہ یہاں زیادتی اجل کے مقابلہ میں ہے، اور وہ ربا ہے یا اس میں شبہہ ربا ہے۔ (۲)

ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم اور جمہور فقہاء ومحدثین نے اس کو جائز قرار دیا ہے، بشرطیکہ عاقدین کا اس پر جزم ہو جائے کہ یہ بیع مؤجل ہے، اور اجل بھی متعین ہو، پس اگر بائع کہے: میں تجھے یہ چیز نقد اتنے میں اور ادھار اتنے میں فروخت کرتا ہوں، اور اسی پر عاقدین علیحدہ ہو جائیں، کسی ایک شق پر دونوں کا اتفاق نہ ہو تو یہ ناجائز ہے، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۶/ ۱۷۶۲

(۲) نیل الاوطار ۵/ ۱۸۱

وَقَدْ فَسَّرَ بَعْضُ أَهْلِ العِلْمِ قَالُوا: بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ أَنْ يَقُولَ: أَبِيعُكَ هَذَا الثَّوْبَ بِنَقْدٍ بِعَشَرَةٍ، وَبِنَسِيئَةٍ بِعِشْرِينَ، وَلاَ يُفَارِقُهُ عَلَى أَحَدِ البَيْعَيْنِ، فَإِذَا فَارَقَهُ عَلَى أَحَدِهِمَا فَلاَ بَأْسَ إِذَا كَانَتِ العُقْدَةُ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمَا.(۱)

بعض اہل علم نے بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ کی یہ تفسیر کی ہے کہ بائع کہے: میں تجھے یہ کپڑا نقد دس میں اور ادھار بیس میں فروخت کرتا ہوں ، اور دونوں میں سے کسی ایک پر عاقدین کی علیحدگی نہ ہو؛ البتہ اگر کسی ایک پر دونوں کا اتفاق ہوجائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

اور محدث ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول نقل کیا ہے:

لَا بَأْسَ أَنْ يَقُولَ لِلسِّلْعَةِ: هِيَ بِنَقْدٍ بِكَذَا وَبِنَسِيئَةٍ بِكَذَا، وَلَكِنْ لَا يَفْتَرِقَا إِلَّا عَنْ رِضًا.(۲)

سامان کے متعلق ”یہ نقد اتنے میں اور ادھار اتنے میں“ کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے؛ البتہ دونوں کا کسی ایک پر رضامندی سے علاحدہ ہونا ضروری ہے۔

محدث ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت طاؤس، عطاء، حماد اور ابراہیم رحمۃ اللہ علیہم کے حوالہ سے بھی یہی بات نقل کی ہے۔(۳) اور محدث عبد الرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت سعید بن مسیب، طاؤس، زہری اور قتادہ رحمۃ اللہ علیہم سے بھی یہی قول نقل کیا ہے۔(۴) اور مذاہب

---

(۱) حدیث نمبر: ۱۲۳۱ کے ذیل میں

(۲) مصنف ابن ابی شیبہ، حدیث نمبر: ۲۰۴۵۳

(۳) مصنف ابن ابی شیبہ، حدیث نمبر: ۲۰۴۵۸ تا ۲۰۴۶۳

(۴) مصنف عبد الرزاق، حدیث نمبر: ۱۴۶۲۶ و ۱۴۶۲۷ و ۱۴۶۳۰

اربعہ کا بھی اس پر اتفاق ہے۔(۱)

ایک حدیث پر تحقیقی کلام

بعض علماء نے اس زیادتی کے عدم جواز پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول اس حدیث سے استدلال کیا ہے، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ، فَلَهُ أَوْ كَسُهُمَا أَوِ الرِّبَا. (۲)

جو شخص ایک بیع میں دو بیع کرے تو دونوں میں سب سے کم لینے کا اختیار ہے؛ ورنہ ربا ہو جائے گا۔

یہ حدیث نا قابل استدلال ہے، پہلی وجہ یہ ہے کہ علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی سند میں کلام کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

فی اسنادہ محمد بن عمرو بن علقمة، و قد تکلم فیه غیر واحد، والمشهور عن محمد بن عمرو من روایة الدراوردی و محمد بن عبد الله الانصاری انه صلی الله علیه وسلم نهی عن بیعتین فی بیعة. (۳)

اس کی سند میں محمد بن عمرو بن علقمہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں جو کہ متکلم فیہ ہیں، اور محمد بن عمرو رحمۃ اللہ علیہ نے جو دراوردی اور محمد بن عبد اللہ انصاری رحمۃ اللہ علیہما سے روایت لی ہے اس سلسلہ میں مشہور یہی ہے: نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک بیع میں دو بیع کرنے سے منع فرمایا ہے۔

اور علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وفی إسنادہ محمد بن عمرو بن علقمة، وقد تکلم فیه

(۱) المبسوط ۱۳/ ۸، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۵۸، المغنی ۴/ ۱۷۷، مغنی المحتاج ۲/ ۳۸۱

(۲) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۴۶۱

(۳) تلخیص سنن ابی داود للمنذری ۵/ ۹۸

غير واحد، وقد تفرد به . وهو أيضاً مخالف لما هو المشهور عنه أنه نهى عن بيعتين في بيعة، فإنه يدل على فساد البيع، بخلاف ما رواه عنه أبو داود، فإنه يدل على جوازه بأوكس الثمنين، فلا يحتج بما تفرد به، بل المقبول من حديثه ما وافقه عليه غيره.(۱)

اس کی سند میں محمد بن عمرو بن علقمہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں جو کہ متکلم فیہ ہیں، اور وہ اس روایت میں منفرد بھی ہیں، اور یہ اس مشہور روایت کے خلاف بھی ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے کہ آپ نے ایک بیع میں دو بیع کرنے سے منع فرمایا ہے؛ کیوں کہ یہ روایت بیع کے فاسد ہونے پر دلالت کرتی ہے، برخلاف جس حدیث کی امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے تخریج کی ہے وہ اقل ثمن کے عوض جواز پر دلالت کرتی ہے؛ لہٰذا محمد بن عمرو رحمۃ اللہ علیہ جس میں منفرد ہیں اس حدیث سے استدلال نہیں کیا جائے گا؛ بلکہ ان کی وہ حدیث مقبول ہوگی جس کی روایت میں وہ دیگر رواۃ کے موافق ہیں۔

اور علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

میرے علم کے مطابق فقہاء میں سے کوئی ظاہر حدیث کا قائل نہیں ہے، اور نہ کسی نے اقل ثمن کے عوض بیع کی اجازت دی ہے؛ البتہ امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلہ میں کچھ منقول ہے؛ مگر وہ مذہب فاسد ہے، عقد کے فساد کی وجہ یہ ہے کہ یہ غرر اور جہالت پر مشتمل ہے، اور محمد بن عمرو رحمۃ اللہ علیہ کی طریق سے مشہور روایت نہى عن بيعتين في بيعة کی ہے، رہی وہ روایت

(۱) اعلاء السنن ۱۴/ ۱۸۱

جس کی امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے یحییٰ بن زکریا رحمۃ اللہ علیہ کی طریق سے تخریج کی ہے ہوسکتا ہے کہ وہ کسی متعین چیز کے حکم کے سلسلہ میں ہو، مثلاً اس نے ایک قفیز گیہوں میں ایک دینار کے عوض ایک ماہ کے لیے بیع سلم کیا، پھر جب ایک ماہ گزر گیا اور مشتری نے گیہوں کا مطالبہ کیا تو بائع نے کہا: میرے ذمہ جو تیرا ایک قفیز ہے اس کو مجھے ان دو قفیزوں کے عوض فروخت کرو جو میں اگلے ماہ دوں گا، تو یہ دوسری بیع ہے جو بیع اول پر طاری ہوئی ہے، پس یہ ایک بیع میں دو بیع ہے؛ لہٰذا اقل کی جانب اس کو لوٹایا جائے گا، اور یہی اصل ہے، پس اگر پہلے پر قبضہ کرنے سے پہلے دوسری مبیع میں بیع کی جائے تو وہ دونوں شک میں ہوں گے۔(۱)

اور فقیہ النفس مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی دوسری توجیہ کی ہے، آپ لکھتے ہیں:

حدیث کا ظاہر تمام مذاہب کے خلاف ہے؛ الاّ یہ کہ اس کا یہ مطلب لیا جائے: بائع نے کوئی چیز اس شرط پر فروخت کی کہ نقد پانچ کے عوض اور ادھار دس کے عوض ہے، پھر کسی ایک کی تعیین کے بغیر وہ جدا ہوگئے، تو یہ بیع فاسد ہے؛ کیوں کہ ثمن کی تعیین سے قبل ہی دونوں علیحدہ ہوگئے، نیز حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک بیع کے اندر دو بیع کی ممانعت فرمائی ہے، اور بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ اس کو فسخ کر دیا جائے؛ الاّ یہ کہ مشتری نے مبیع کو ہلاک کر دیا ہو تو اس میں ضمان بالمثل یا بالقیمۃ واجب ہوگا، اور وہ عادۃً اس ثمن سے کم ہی ہوتا ہے جس کی تعیین عاقدین نے بیع فاسد میں کی تھی،

---

(۱) معالم السنن ۳/ ۱۲۲

مطلب یہ ہوا کہ جو شخص اس طور پر دو بیع کرے، پھر مبیع کے ہلاک ہونے کی وجہ سے بیع فسخ ہوجائے تو بائع کو قیمت یا مثل لینے کا اختیار ہوگا، ثمن لینے کا اختیار نہ ہوگا؛ کیوں کہ ثمن لینا بیع کو برقرار رکھنے کے مرادف ہے، حالاں کہ اس کے فسخ کا حکم ہے، اور اگر اس نے ثمن ہی لیا اور بیع کو فسخ نہیں کیا تو یہ ربا میں داخل ہوگا؛ کیوں کہ اس نے عقد فاسد کیا ہے، اور تمام عقود فاسدہ ربا کے حکم کے تحت آتے ہیں۔(۱)

مذکورہ تفصیل سے واضح ہوا کہ یہ حدیث بیع مؤجل میں زیادتی ثمن سے مانع نہیں ہے، بشرطیکہ بلاتردد عقد میں یہ متعین ہو کہ مؤجل ہے یا نقد، اور ظاہر ہے کہ اگر بائع مختلف مدتوں کے لیے مختلف ثمنوں کا ذکر کرے، پھر کسی ایک مدت پر عاقدین کا جزم ہوجائے تو یہ بھی جائز ہوگا، حاصل یہ ہے کہ صرف بھاؤ تاؤ کے وقت یہ جائز ہے، اور عقد بیع اجل معلوم اور ثمن معلوم پر جزم کے بغیر درست نہیں ہے؛ لہٰذا اگر عاقدین کا جزم نہ ہوتو یہ ناجائز ہوگا، اس سے اس بیع کا حکم بھی معلوم ہوجاتا ہے جو کہ بازار میں رائج ہے کہ بائع کہے: اگر تو نے ایک ماہ بعد ثمن ادا کیا تو سامان دس کے عوض اور دو ماہ بعد ادا کیا تو بارہ کے عوض، اور دونوں اسی پر جدا ہوجائیں، اور مشتری کا یہ خیال ہو کہ اس کو آئندہ جیسی سہولت ہوگی اس کے مطابق ثمن ادا کرے گا تو یہ بیع بالاتفاق فاسد ہے۔

عقد کے بعد اجل کی وجہ سے ثمن میں اضافہ

اجل کی وجہ سے ثمن کی زیادتی اگرچہ ابتدائے عقد میں جائز ہے؛ لیکن ادائیگی سے پس وپیش کی صورت میں ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ اتقضی ام تربی؟ (تو قرض ادا کرے گا یا سود؟) کے معنی میں ربا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ ابتدائے عقد میں ثمن کی تعیین کے وقت اگرچہ اجل بھی مدنظر ہوتی ہے؛ لیکن ثمن کے تعین کے بعد سارا ثمن مبیع کے مقابل

---

(۱) بذل المجہود ۱۵/ ۱۳۴ تا ۱۳۶

ہوتا ہے نہ کہ اجل کے مقابل، یہی وجہ ہے کہ ضَعْ وَتَعَجَّلْ کی صورت ناجائز ہے، جیسا کہ اگلے عنوان کے تحت اس کی تفصیل آ رہی ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ؛ لہٰذا اگر ادائیگی سے پس وپیش کی صورت میں ثمن میں اضافہ کیا جائے تو یہ براہِ راست اجل کے بالمقابل ہوگا، اور یہ ربا ہے۔

۲۵۱۔دین کی معجّل ادائیگی پر دین کا کچھ حصہ ساقط کرنا

دیون مؤجلہ میں بعض تاجرین کا یہ معمول ہے کہ وہ دین کا ایک حصہ اس شرط پر ساقط کر دیتے ہیں کہ مدیون باقی دین اجل سے قبل ہی ادا کر دے گا، مثلاً عمرو کے ذمہ زید کے ایک ہزار روپے ہوں اور زید کہے: تم مجھے نوسو ابھی دے دو، میں سو روپے کم کر دوں گا، یہ معاملہ فقہ میں ضَعْ وَتَعَجَّلْ کے نام سے معروف ہے، یہ تعجیل اگر دین میں کمی کے ساتھ مشروط ہو تو بالاتفاق چاروں مذاہب میں یہ ناجائز ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> اگر کسی شخص کے ذمہ دین مؤجل ہو اور وہ اپنے دائن سے کہے: مجھ سے کچھ دین ساقط کر دو، میں باقی دین ابھی دے دوں گا تو یہ ناجائز ہے، حضرت زید بن ثابت، ابن عمر، مقداد رضی اللہ عنہم، اسی طرح حضرت سعید بن مسیب، سالم، حسن، حماد، حکم، شافعی، مالک، ثوری، ہشیم، ابن علیہ، اسحاق اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہم سے ممانعت منقول ہے، اور حضرت مقداد رضی اللہ عنہ نے اس طرح کا معاملہ کرنے والے دو آدمیوں سے کہا تھا: تم دونوں نے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اعلانِ جنگ کر دیا ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے جواز مروی ہے، اسی طرح امام نخعی اور ابوثور رحمۃ اللہ علیہما سے بھی جواز منقول ہے؛ کیوں کہ وہ بعضِ حق کو چھوڑنے کے بدلہ بعضِ حق لے رہا ہے؛ لہٰذا یہ جائز ہوگا، جیسا کہ حال ہونے کی صورت میں تھا، ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ بیع الحلول ہے؛ لہٰذا

ناجائز ہے، جیسا کہ اگر قرض خواہ کہے: میں تجھے دس درہم دوں گا تو مجھے وہ سودے دے جو میرے تیرے ذمہ ہیں۔(۱)

بیع حال میں تعجیل کے مقابل ثمن میں کمی

یہ تفصیل بیع مؤجل میں ہے، اگر بیع حال ہوتو تعجیل کے مقابل بعض دین پر صلح کی اجازت ہے، اس کی دلیل حضرت کعب رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

أَنَّهُ تَقَاضَى ابْنَ أَبِي حَدْرَدٍ دَيْنًا كَانَ لَهُ عَلَيْهِ فِي الْمَسْجِدِ، فَارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمَا حَتَّى سَمِعَهَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي بَيْتِهِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمَا حَتَّى كَشَفَ سِجْفَ حُجْرَتِهِ، فَنَادَى: يَا كَعْبُ! قَالَ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ، قَالَ: ضَعْ مِنْ دَيْنِكَ هَذَا وَأَوْمَأَ إِلَيْهِ: أَيِ الشَّطْرَ، قَالَ: لَقَدْ فَعَلْتُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ، قَالَ: قُمْ فَاقْضِهِ.(۲)

حضرت کعب رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن ابی حدرد رضی اللہ عنہ سے مسجد نبوی میں اپنے قرض کا مطالبہ کیا، پس دونوں کی آوازیں بلند ہوگئیں، یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دونوں کی آوازیں سنیں، آپ حجرہ میں تھے، تو آپ ان کی طرف نکلے اور حجرہ کا پردہ ہٹایا، اور پکار کر کہا: اے کعب! انہوں نے کہا: حاضر ہوں اے اللہ کے رسول! آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اپنے قرض میں سے اتنا معاف کردو، اور اشارہ کے ذریعہ آدھا کم کرنے کے لیے کہا، تو انہوں نے عرض کیا: میں نے کم کیا اے اللہ کے رسول!

---

(۱) المغنی ۴/۳۹

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۴۵۷

تو آپ نے (حضرت ابن ابی حدرد رضی اللہ عنہ سے) کہا: جاؤ اور قرض ادا کرو۔

اور ہدایہ میں ہے:

(وَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ أَلْفُ دِرْهَمٍ، فَقَالَ أَدِّ إِلَيَّ غَدًا مِنْهَا خَمْسَمِائَةٍ عَلَى أَنَّكَ بَرِيءٌ مِنَ الْفَضْلِ فَفَعَلَ فَهُوَ بَرِيءٌ. (۱)

جس شخص کے ذمہ کسی کے ہزار درہم ہوں اور وہ کہے: کل تم مجھے پانچ سو دے دو تو تمہارے پانچ سو معاف، اور اس نے ایسا ہی کیا تو وہ معاف ہوجائیں گے۔

اور مدونہ میں ہے:

أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ لِي عَلَى رَجُلٍ مِائَةَ دِينَارٍ وَمِائَةَ دِرْهَمٍ حَالَّةً فَصَالَحْتُهُ مِنْ ذَلِكَ عَلَى مِائَةِ دِينَارٍ وَدِرْهَمٍ أَيَجُوزُ ذَلِكَ فِي قَوْلِ مَالِكٍ؟ قَالَ: نَعَمْ. (۲)

اگر کسی کے ذمہ میرے سو دینار اور سو درہم ہوں، پھر میں نے اس سے سو دینار اور ایک درہم (نقد) پر صلح کرلی تو کیا یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے؟ انہوں نے کہا: ہاں!

۲۵۲۔ بیع عینہ

بیوع مؤجلہ کی ایک قسم بیع عینہ ہے، فقہاء کے اختلاف کے مطابق اس کی دو قسمیں ہیں:

۱) امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تعریف ذکر کی ہے:

(۱) ۳/۱۹۵

(۲) ۳/۳۹۵

وَهُوَ أَنْ يَبِيعَ غَيْرَهُ شَيْئًا بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ، وَيُسَلِّمَهُ إِلَيْهِ، ثُمَّ يَشْتَرِيَهُ قَبْلَ قَبْضِ الثَّمَنِ بِأَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ الثَّمَنِ نَقْدًا.(۱)

بائع مشتری کو ثمن مؤجل کے عوض کوئی چیز فروخت کرے اور اس کو سپرد کر دے، پھر ثمن پر قبضہ کرنے سے پہلے اس ثمن سے کم کے عوض نقد خرید لے۔

اگر یہ بیع ثانی بیع اول میں مشروط ہو تو یہ بالاتفاق فاسد ہے، اور اگر مشروط نہ ہو تو شوافع کے نزدیک جائز ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الام (۲) میں پرزور انداز میں مع دلائل اس کا جواز ثابت کیا ہے، مالکیہ، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ ناجائز ہے؛ اگرچہ بعض فقہاء نے اس پر عینہ کا اطلاق نہیں کیا ہے، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

إذا باع الرجل سلعة بثمن إلى أجل ثم ابتاعها منه بأقل من ذلك الثمن نقدا، فسخت البيعتان جميعا عند ابن الماجشون، وهو الصحيح في النظر.(۳)

جب کوئی شخص کوئی سامان ثمن مؤجل کے عوض فروخت کرے، پھر وہی سامان اس ثمن سے کم عوض میں نقد خرید لے تو علامہ ابن ماجشون رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں بیع کو فسخ کر دیا جائے گا، اور یہی درست نظر آتا ہے۔

اور حنابلہ میں سے علامہ خرقی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(من باع سلعة بنسيئة لم يجز أن يشتريها بأقل مما

---

(۱) روضۃ الطالبین ۳/ ۴۱۸ و ۴۱۹

(۲) ۳/ ۷۹

(۳) المقدمات الممہدات ۲/ ۵۳

باعها إلا أن تكون قد تغيرت صفتها، وإن اشتراها أبوه أو ابنه جاز). (۱)

جو شخص ادھار کوئی سامان فروخت کرے تو ثمن اول سے کم کے عوض خریدنا جائز نہیں ہے؛ الاّ یہ کہ سامان کی صفت میں تغیر آ گیا ہو، اور اگر باپ یا بیٹے نے اس طرح خریدا ہو تو یہ جائز ہے۔

حنفیہ نے عدم جواز کو عام رکھا ہے، چنانچہ اگر بیع حال ہو اور مجلس میں ثمن کی ادائیگی سے قبل یہ معاملہ کیا جائے تو ناجائز ہوگا ہے، ہدایہ میں ہے:

وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً بِأَلْفِ دِرْهَمٍ حَالَّةً أَوْ نَسِيئَةً فَقَبَضَهَا ثُمَّ بَاعَهَا مِنَ الْبَائِعِ بِخَمْسِمِائَةٍ قَبْلَ أَنْ يَنْقُدَ الثَّمَنَ الْأَوَّلَ لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ الثَّانِي. (۲)

جو شخص ایک ہزار درہم نقد یا ادھار کے عوض باندی خریدے اور اس پر قبضہ کر لے، پھر ثمن کی ادائیگی سے قبل پانچ سو کے عوض فروخت کر دے تو یہ دوسری بیع ناجائز ہے۔

مانعین کے دلائل

مانعین کا استدلال حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں:

إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ، وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ، وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ، وَتَرَكْتُمُ الْجِهَادَ، سَلَّطَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ ذُلًّا لَا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ. (۳)

(۱) المقنع مع الشرح الکبیر ۴/۴۵

(۲) ۳/۴۷

(۳) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۴۶۲

جب تم بیع عینہ کرنے لگو، گائے کی دم پکڑ لو، کھیتی کرنا پسند کرنے لگو اور جہاد ترک کر دو تو اللہ تعالیٰ تم پر ایسی ذلت مسلط فرمائیں گے جو تم سے اسی وقت جدا ہوگی جب تم اپنے دین کی طرف لوٹ آؤ۔

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی تخریج کی ہے، اور علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ تلخیص میں لکھتے ہیں:

فی اسنادہ اسحاق بن اسید ابو عبد الرحمن الخراسانی نزیل مصر ، لا یحتج بحدیثہ، وفیہ ایضاً عطاء الخراسانی، وفیہ مقال.(۱)

اس کی سند میں اسحاق بن اسید ابو عبدالرحمن خراسانی رحمۃ اللہ علیہ نزیل مصر ہیں، ان کی حدیث نا قابل استدلال ہے، اور سند میں عطاء خراسانی رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں جن پر محدثین نے کلام کیا ہے۔

اسی سند سے امام بزار رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تخریج کی ہے۔(۲) اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے مسند احمد (۳) میں يَحْيَى بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ أَبِي غَنِيَّةَ، أَخْبَرَنَا أَبُو جَنَابٍ، عَنْ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ کی طریق سے اس کی تخریج کی ہے، اس سند میں ابوجناب کلبی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جو کہ ضعیف ہیں، اور شہر بن حوشب کا متکلم فیہ ہونا معروف ہے، اور علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے تعدد طرق کی بنا پر اس کو حسن قرار دیا ہے۔(۴)

دوسری دلیل حضرت ابواسحاق سبیعی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ حدیث ہے:

---

(۱) ۵/۹۹ تا ۱۰۳
(۲) مسند بزار، حدیث نمبر: ۵۸۸۷
(۳) حدیث نمبر: ۵۰۰۷
(۴) تہذیب السنن ۵/۱۰۴

دَخَلَتِ امْرَأَتِي عَلَى عَائِشَةَ وَأُمُّ وَلَدٍ لِزَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ فَقَالَتْ لَهَا أُمُّ وَلَدِ زَيْدٍ: إِنِّي بِعْتُ مِنْ زَيْدٍ عَبْدًا بِثَمَانِمِائَةٍ نَسِيئَةً وَاشْتَرَيْتُهُ مِنْهُ بِسِتِّمِائَةٍ نَقْدًا فَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَبْلِغِي زَيْدًا أَنْ قَدْ أَبْطَلْتَ جِهَادَكَ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا أَنْ تَتُوبَ، بِئْسَمَا شَرَيْتَ، وَبِئْسَ مَا اشْتَرَيْتِ.(۱)

میری زوجہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئیں، وہاں حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی ام ولد بھی تھیں، انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا: میں نے زید رضی اللہ عنہ کو ایک غلام آٹھ سو میں ادھار بیچ کر چھ سو میں نقد خریدا، تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: زید رضی اللہ عنہ کو یہ اطلاع دے دو کہ تم نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ کیے گئے غزوات باطل کر دیے ہیں؛ الّا یہ کہ تم توبہ کرلو، بری چیز ہے جو تم نے بیچی اور بری چیز ہے جو تم نے خریدی۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے امرأۃ ابی اسحاق کے مجہول ہونے کی وجہ سے حدیث کو معلول قرار دیا ہے، اور علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

هذا الحديث حسن، ويحتج بمثله؛ لانه قد رواه عن العالية ثقتان ثبتان: ابو اسحق زوجها، ويونس ابنها.(۲)

یہ حدیث حسن اور قابل استدلال ہے؛ اس لیے کہ عالیہ رحمۃ اللہ علیہا (جو کہ ابو اسحاق کی زوجہ ہیں) سے دو ثقہ راوی ابو اسحاق رحمۃ اللہ علیہ

(۱) السنن الکبریٰ للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۰۷۹۸

(۲) تہذیب السنن ۵/ ۱۰۴

(شوہر) اور یونس رحمۃ اللہ علیہ (بیٹے) نے یہ حدیث نقل کی ہے۔

اور علامہ ابن عبد الہادی رحمۃ اللہ علیہ تنقیح میں لکھتے ہیں:

هَذَا إِسْنَادٌ جَيِّدٌ وَإِنْ كَانَ الشَّافِعِيُّ قَالَ: لَا يَثْبُتُ مِثْلُهُ عَنْ عَائِشَةَ. وَقَوْلُ الدَّارَقُطْنِيِّ فِي الْعَالِيَةِ هِيَ مَجْهُولَةٌ لَا يُحْتَجُّ بِهَا فِيهِ نَظَرٌ، فَقَدْ خَالَفَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ.(۱)

اس کی سند جید ہے؛ اگرچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو حضرت عائشہ سے غیر ثابت کہا ہے، اور امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ کا حضرت عالیہ رحمۃ اللہ علیہا کے متعلق ''وہ مجہول اور نا قابل استدلال ہیں'' کہنا محل نظر ہے، متعدد محدثین نے ان کی مخالفت کی ہے۔

اور علامہ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

قَالُوا: إِنَّ الْعَالِيَةَ امْرَأَةٌ مَجْهُولَةٌ لَا يُحْتَجُّ بِنَقْلِ خَبَرِهَا. قُلْنَا هِيَ امْرَأَةٌ جَلِيلَةُ الْقَدْرِ ذَكَرَهَا ابْنُ سَعْدٍ فِي الطَّبَقَاتِ فَقَالَ: الْعَالِيَةُ بِنْتُ أَنْفَعَ بْنِ شَرَاحِيلَ امْرَأَةُ أَبِي إِسْحَاقَ السَّبِيعِيِّ سَمِعَتْ مِنْ عَائِشَةَ.(۲)

محدثین نے حضرت عالیہ رحمۃ اللہ علیہا کو مجہول اور ان کی حدیث کو نا قابل استدلال قرار دیا ہے، ہم کہتے ہیں: یہ جلیل القدر عورت ہیں، طبقات میں علامہ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ کیا ہے، اور کہا ہے: حضرت عالیہ رحمۃ اللہ علیہا بنت انفع بن شراحیل جو کہ حضرت ابو اسحٰق سبیعی رحمۃ اللہ علیہ کی زوجہ ہیں اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت لی ہے۔

---

(۱) فتح القدیر ۶/۴۳۵

(۲) حوالہ سابق

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے علاوہ دیگر صحابہ سے بھی ممانعت منقول ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے متعدد راویوں نے نقل کیا ہے:

سُئِلَ عَنْ رَجُل بَاعَ مِنْ رجل حريرة بمائة ثم اشترها بِخَمْسِينَ فَقَالَ دَرَاهِم بِدَرَاهِم مُتَفَاضِلَة دَخَلَتْ بَيْنَهَا حَرِيرَة.(۱)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایسے شخص کے متعلق دریافت کیا گیا جس نے ایک شخص سے سو میں ریشمی کپڑا خریدا، پھر بائع نے اس سے وہی کپڑا پچاس میں خرید لیا، تو آپ نے فرمایا: یہاں دراہم کا دراہم سے کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ ہے، جس میں ریشم کو داخل کر لیا گیا ہے۔

لیکن بیع عینہ کی ممانعت اسی صورت میں صحیح ہے جب کہ بیع ثانی کے وقت مبیع علی حالہ باقی ہو، اگر مبیع میں ایسا تغیر آجائے جو اس کی قیمت پر اثر انداز ہو تو بیع ثانی جائز ہے؛ اگرچہ بائع اول سے کی جائے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وهذا إن كانت السلعة لم تنقص عن حالة البيع، فإن نقصت مثل أن هزل العبد... أو تخرق الثوب ونحوه جاز له شراؤها بما شاء لأن نقص الثمن لنقص المبيع لا للتوسل إلى الربا.(۲)

ممانعت اس صورت میں ہے جب کہ سامان میں کوئی کمی نہ آئی ہو، اگر کمی آجائے، مثلاً غلام دبلا ہو جائے یا کپڑا پھٹ جائے تو جتنی قیمت کے عوض چاہے خریدنے کا اختیار ہے؛ کیوں کہ ثمن

(۱) عون المعبود ۹/۲۴۱

(۲) الشرح الکبیر علی متن المقنع ۴/۴۵

میں کمی مبیع میں نقص کی وجہ سے ہے، نہ کہ ربا کے وسیلہ کے طور پر۔

مذکورہ مسئلہ بھی اس وقت ہے جب ثمن میں کمی ہونے کی وجہ صفتِ مبیع میں نقص ہو، اگر بازار کے حالات کی وجہ سے قیمت ہی گھٹ گئی ہو اور صفت میں کوئی نقص واقع نہ ہوا ہو تو اقل کے عوض خریدنا جائز نہیں ہے، محیط برہانی میں مذکور ہے:

ولو رخص سعر السلعة من غير أن حدث بها عيب، فلا ينبغي أن يشتريها بأقل مما باع، لأن رخص السعر غير معتبر في حق الأحكام إذا بقي العين على حاله كما في حق الغاصب وأشباه ذلك. فيجعل وجوده كعدمه.(۱)

اگر سامان میں کوئی عیب پیدا ہوئے بغیر اس کی قیمت میں کمی آ جائے تو اقل کے عوض خریدنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ احکام کے حق میں قیمت کی تبدیلی اسی صورت معتبر ہے جب کہ عین علی حالہ باقی ہو، جیسا کہ غاصب وغیرہ کے حق میں ہے؛ لہٰذا اس کے وجود کو عدم مان لیا جائے گا۔

اگر بیع ثانی ثمن اول کے مثل یا اس سے زائد کے عوض ہو تو یہ بالاتفاق جائز ہے؛ کیوں کہ یہاں ربا نہیں ہے، ممنوع تو وہ بیع ہے جو اقل کے عوض ہو یا مثل ہی کے عوض ہو؛ لیکن اجل میں زیادتی کی گئی ہو، جیسا کہ محیط برہانی میں مذکور ہے:

ولو باعه بألف درهم نسيئة سنة. ثم اشتراه بألف درهم نسيئة سنتين لا يجوز ...لأن الزيادة في الأجل تكون نقصاناً في المالية.(۲)

اور اگر کوئی چیز ایک ہزار درہم کے عوض ایک سال ادھار فروخت

(۱) ۶/۳۸۷

(۲) ۶/۳۸۸

فروخت کرے، پھر وہی چیز ایک ہزار درہم کے عوض دو سال ادھار خرید لے تو یہ ناجائز ہے؛ کیوں کہ اجل میں اضافہ مالیت میں کمی کا باعث ہے۔

بیع عینہ اگر باپ بیٹے یا شوہر بیوی کے درمیان ہو

اگر مشتری ثانی بائع اول کا والد یا بیٹا یا زوجہ ہو تو حنابلہ(۱) اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ بیع عینہ میں داخل ہے، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے؛ کیوں کہ ہر ایک کی ملکیت جدا ہے، پس یہ ایسا ہی ہوگیا جیسا کہ کوئی دوسرا خریدے۔(۲) مالکیہ کا قول بھی صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کی مانند ہے؛ کیوں کہ جہاں انہوں نے لکھا ہے کہ بائع اول کے حکم میں وہ شخص بھی ہوگا جو اس کے قائم مقام ہو تو اس کی توضیح بائع کے وکیل یا عبد ماذون سے کی ہے، اس میں باپ اور بیٹے کو داخل نہیں کیا ہے۔(۳) اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَوْ اشْتَرَى وَكِيلُ الْبَائِعِ بِأَقَلَّ مِنَ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ جَازَ عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا، لِأَنَّ تَصَرُّفَ الْوَكِيلِ عِنْدَهُ يَقَعُ لِنَفْسِهِ فَلِذَا يَجُوزُ لِلْمُسْلِمِ أَنْ يُوَكِّلَ ذِمِّيًّا بِشِرَاءِ خَمْرٍ وَبَيْعِهَا عِنْدَهُ وَلَكِنْ يَنْتَقِلُ الْمِلْكُ إِلَى الْمُوَكِّلِ حُكْمًا فَكَانَ كَمَا لَوْ اشْتَرَى لِنَفْسِهِ فَمَاتَ فَوَرِثَهُ الْبَائِعُ. وَعِنْدَهُمَا عَقْدُ الْوَكِيلِ كَعَقْدِهِ.(۴)

اگر بائع کا وکیل ثمن اول سے کم کے عوض خریدے تو امام ابوحنیفہ

---

(۱) الشرح الکبیر علی متن المقنع ۴/ ۴۵

(۲) فتح القدیر ۶/ ۴۳۳

(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۷۷

(۴) فتح القدیر ۶/ ۴۳۳

رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے، صاحبین کے نزدیک ناجائز ہے؛
کیوں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وکیل کا تصرف خود کے
لیے ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ مسلمان کے لیے کسی ذمی کو شراب کی
خرید وفروخت کا وکیل بنانا امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز
ہے؛ لیکن ملکیت مؤکل کی جانب حکماً منتقل ہوتی ہے، جس کی وجہ
سے یہ ایسا ہی ہوجاتا ہے جیسا کہ خود اس نے خریداری کی، چنانچہ
اگر وہ مرجائے تو بائع اس کا وارث ہوتا ہے، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما
کے نزدیک وکیل کا عقد مؤکل کے عقد کی طرح ہے۔
مالکیہ کا قول بھی صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے موافق ہے۔(۱)

عینہ ثلاثیہ

اگر مشتری اول کسی تیسرے کو سامان فروخت کرے، پھر وہ تیسرا بائع اول کو فروخت کرے تو یہ عینہ ثلاثیہ کہلاتا ہے، اس میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک یہ جائز ہے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَوْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي مِنْ رَجُلٍ أَوْ وَهَبَهُ ثُمَّ اشْتَرَاهُ الْبَائِعُ مِنْ ذَلِكَ الرَّجُلِ يَجُوزُ لِاخْتِلَافِ الْأَسْبَابِ بِلَا شُبْهَةٍ، وَبِهِ تَخْتَلِفُ الْمُسَبِّبَاتُ.(۲)

اگر مشتری نے وہ سامان کسی شخص کو فروخت یا ہبہ کردیا، پھر
بائع نے وہ سامان اس سے خرید لیا تو اسباب کے مختلف ہونے
کی وجہ سے بلاشبہ یہ جائز ہے، اور اسی سے مسببات میں بھی
تبدیلی آتی ہے۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۷۷
(۲) فتح القدیر ۶/ ۴۳۳

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے عدمِ جواز ظاہر ہوتا ہے، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> وسئل مالك: عن رجل ممن يعين يبيع السلعة من الرجل بثمن إلى أجل، فإذا قبضها منه ابتاعها منه رجل حاضر، كان قاعدا معهما، فباعها منه؛ ثم إن الذي باعها الأول اشتراها منه بعد، وذلك في موضع واحد، قال: لا خير في هذا، ورآه كأنه محلل فيما بينهما. (۱)
>
> امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ایسے شخص کے متعلق دریافت کیا گیا جو ایک ثمن کے عوض مؤجل بیع کرے، پھر جب مشتری اس پر قبضہ کرلے تو تیسرا شخص خرید لے جو کہ انہیں کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا، چنانچہ مشتری اس کو فروخت کردے، پھر بائع اول اس سے خرید لے، اور یہ سب معاملات ایک ہی جگہ واقع ہوں تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس میں کوئی خیر نہیں ہے، اور آپ نے گویا اس شخص کو ان دونوں کے درمیان حلال کرنے والا خیال کیا۔

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ممانعت اس صورت میں ہے جب کہ یہ باہمی اتفاق سے ہوا ہو، اگر باہمی اتفاق نہ ہو تو جائز ہوگا، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۲۵۳۔عینہ کی دوسری قسم: تورُّق

حنابلہ کے نزدیک عینہ کی دوسری قسم تورق کہلاتی ہے، حنفیہ نے عینہ کی اصطلاح کا ہی اس پر اطلاق کیا ہے، تورق یہ ہے کہ مشتری کوئی سامان ثمن مثل سے زائد رقم کے عوض ادھار خرید ے، پھر غیر بائع کو اس سے کم کے عوض نقد فروخت کردے؛ تاکہ نقد رقم حاصل کرسکے، اس کے حکم کے سلسلہ میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دو روایتیں ہیں۔(۲) لیکن

(۱) البیان والتحصیل ۷/۸۹

(۲) الفروع ۶/۳۱۶

حنابلہ کا مختار مذہب جواز کا ہے، علامہ مرداوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَوِ احْتَاجَ إِلَى نَقْدٍ، فَاشْتَرَى مَا يُسَاوِي مِائَةً بِمِائَةٍ وَخَمْسِينَ. فَلَا بَأْسَ. نُصَّ عَلَيْهِ. وَهُوَ الْمَذْهَبُ. وَعَلَيْهِ الْأَصْحَابُ. وَهِيَ مَسْأَلَةُ التَّوَرُّقِ. (۱)

اگر مشتری کو نقد رقم کی ضرورت ہو اور وہ سو کی چیز ڈیڑھ سو میں خرید لے تو کوئی حرج نہیں ہے، یہی حنابلہ کا مذہب ہے، اور یہ مسئلہ تورق کہلاتا ہے۔

شوافع کے نزدیک عینہ جائز ہے تو تورق بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواز اس طرح ذکر کیا ہے گویا کہ یہ متفق علیہ ہے۔(۲) اور ظاہر یہی ہے کہ مالکیہ کے نزدیک بھی تورق جائز ہے؛ کیوں کہ علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے جن بیوع مؤجلہ میں تہمت پائی جاتی ہے ان کی پانچ شرائط ذکر کی ہیں، اوران میں سے ایک یہ ہے:

أَنْ يَكُونَ الْبَائِعُ ثَانِيًا هُوَ الْمُشْتَرِي أَوَّلًا أَوْ مَنْ تَنَزَّلَ مَنْزِلَتَهُ، وَالْبَائِعُ أَوَّلًا هُوَ الْمُشْتَرِي ثَانِيًا أَوْ مَنْ تَنَزَّلَ مَنْزِلَتَهُ. (۳)

بائع ثانی، مشتری اول ہی ہو یا اس کا قائم مقام ہو، اور بائع اول، ہی مشتری ثانی ہو یا اس کا قائم مقام ہو۔

اور علامہ قرافی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

إِنَّا إِنَّمَا نَمْنَعُ أَنْ يَكُونَ الْعَقْدُ الثَّانِي مِنَ الْبَائِعِ الْأَوَّلِ. (۴)

---

(۱) الانصاف ۴/ ۳۳۷

(۲) الام ۳/ ۷۹

(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۷۷

(۴) الفروق ۳/ ۲۷۷

ہم صرف اس کو ممنوع قرار دیتے ہیں کہ دوسرا عقد بائع اول
سے کیا جائے۔

مذہب حنفی کی تنقیح

حنفیہ نے تورق کا ذکر عینہ کے نام سے ہی کیا ہے، پھر بعض نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے، مثلاً امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول منقول ہے:

هَذَا الْبَيْعُ فِي قَلْبِي كَأَمْثَالِ الْجِبَالِ ذَمِيمٌ اخْتَرَعَهُ أَكَلَةُ الرِّبَا. (۱)

میرے دل پر اس بیع کا بوجھ پہاڑوں کی مانند ہے، یہ ایک بری
چیز ہے جس کو سود خوروں نے ایجاد کیا ہے۔

اور بعض کے نزدیک جائز ہے، چنانچہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول منقول ہے:

الْعِينَةُ جَائِزَةٌ مَأْجُورٌ مَنْ عَمِلَ بِهَا. (۲)

عینہ جائز ہے، اور ایسی بیع کرنے والا ماجور ہے۔

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے کراہت وجواز دونوں میں تطبیق دی ہے، جواز کو پہلی صورت یعنی تورق پر محمول کیا ہے، اور کراہت کو دوسری صورت یعنی عینہ پر محمول کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

میرے دل میں یہ بات آتی ہے کہ اگر ایسی صورت اپنائی
جائے کہ شئ یا اس کا کچھ حصہ دینے والے کی جانب ہی لوٹ
آتا ہو تو یہ مکروہ ہے؛ ورنہ کراہت نہیں ہے؛ البتہ بعض
احتمالات کی بنا پر خلافِ اولیٰ ہے، مثلاً مدیون محتاج ہو جائے
اور جس سے قرضہ مانگ رہا ہو وہ انکار کر دے اور کہے کہ وہ اس

(۱) ردعلی الدر ۵/ ۲۷۳

(۲) ردعلی الدر ۵/ ۲۷۳

کو دس کی چیز پندرہ کے عوض مؤجل بیچے گا اور مدیون خرید کر بازار میں نقد دس کے عوض فروخت کردے، اس بیع میں کوئی حرج نہیں ہے؛ کیوں کہ اجل کے بالمقابل ثمن کا ایک حصہ ہے، اور قرض دینا اس پر واجب نہیں؛ بلکہ مندوب ہے؛ لہٰذا اگر اس نے دنیوی مال میں اضافہ کی غرض سے اس مستحب امر پر عمل نہیں کیا تو مکروہ ہوگا؛ ورنہ اگر معقول عذر ہو تو مکروہ بھی نہیں ہوگا، اور اس کا اندازہ خاص حالات میں لگایا جاسکتا ہے، اور جب تک اس کی ملکیت سے نکلی ہوئی چیز بعینہٖ اس کی ملکیت میں داخل نہ ہو یہ بیع عینہ نہیں کہلائے گی؛ کیوں کہ یہ ایسا عین ہے جسے دوبارہ حاصل کیا گیا ہے، بعینہٖ وہ عین نہیں ہے؛ ورنہ تو ہر بیع بیع عینہ ہے۔(۱)

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ توجیہ بہت بہتر ہے، یہی وجہ ہے کہ اکثر حنفیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور اس کو مفتیٰ بہ کہا ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وَأَقَرَّهُ فِي الْبَحْرِ وَالنَّهْرِ والشرنبلالية وَهُوَ ظَاهِرٌ، وَجَعَلَهُ السَّيِّدُ أَبُو السُّعُودِ مَحْمَلَ قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ، وَحَمَلَ قَوْلَ مُحَمَّدٍ وَالْحَدِيثَ عَلَى صُورَةِ الْعَوْدِ.(۲)

بحر، نہر اور شرنبلالیہ میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے، اور یہی ظاہر ہے، اور اسی کو سید ابوسعود رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا محمل قرار دیا ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول اور حدیث کو

(۱) فتح القدیر ۷/ ۲۱۳

(۲) رد علی الدر ۵/ ۳۲۶

عود کی صورت پر محمول کیا ہے۔

لیکن تورق کا جواز اس امر کے ساتھ مشروط ہے کہ دیگر ایسے امور نہ پائے جائیں جو بیع کو فاسد کر دیتے ہیں، مثلاً: مشتری اول' بائع اول پر یہ شرط لگائے کہ وہ بازار میں اس کا نائب بن کر سامان فروخت کرے گا، یہ شرط مفسدِ بیع ہے؛ البتہ اگر بیع میں یہ شرط نہ لگائی گئی ہو؛ بلکہ بیع کے بعد مشتری نے وکالت کا معاملہ کیا ہو تو ظاہر ہے کہ یہ جائز ہے؛ لیکن احتیاط اولیٰ ہے؛ اس لیے کہ بیع اول کے ذریعہ اقل ثمن کا لینے والا بیع ثانی کے بعد اکثر ادا کرے گا، اور یہ صورت دراہم بالدراہم کے مشابہ ہے؛ اگر چہ اس میں جہات مختلف ہیں، خصوصاً جب کہ تورق بورصہ (Stock exchange) کے واسطہ سے ہو۔(۱) مجمع الفقہ الاسلامی الدولی سے یہی فیصلہ صادر ہوا ہے، اس کی عبارت یہ ہے:

> ۱) فقہاء کی اصطلاح میں تورق یہ ہے کہ کوئی شخص ثمن مؤجل کے عوض کوئی سامان اس وجہ سے خریدے کہ وہ اقل ثمن کے عوض کسی دوسرے شخص کو نقد فروخت کر دے گا؛ تا کہ وہ نقد روپے حاصل کر سکے، یہ تورق شرعاً جائز ہے، بشرطیکہ اس میں بیع کی دیگر شرائط بھی پائی جا رہی ہوں۔
>
> ۲) موجودہ دور کی اصطلاح میں تورق منظم یہ ہے کہ کوئی شخص علاقائی یا بین الاقوامی بازاروں سے ثمن مؤجل کے عوض کوئی سامان خریدے اور بائع اس سامان کی فروختگی کا ذمہ دار ہو، یا تو خود یا کسی کو وکیل بنا کر یا مشتری و بائع دونوں کے باہمی اتفاق سے، اور یہ عموماً اقل ثمن کے عوض ہوتا ہے۔
>
> ۳) تورق عکسی بعینہٖ تورق منظم ہی ہے، فرق یہ ہے کہ تورق کرنے

---

(۱) مصنف زید مجدہٗ نے اپنے عربی رسالہ أحکام الأوراق النقدیۃ میں تورق کے احکام تفصیلاً بیان کیے ہیں، جو کہ بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ جلد اول میں موجود ہے۔

والی' کمپنی ہے اور سرمایہ کاری کرنے والا' ایجنٹ ہے۔

۴) مذکورہ دونوں تورق ناجائز ہیں؛ کیوں کہ ان دونوں میں ممول ومستورق کے مابین معاہدہ ہوتا ہے، خواہ صراحۃً یا ضمناً یا عرفاً، اور ذمہ میں لازم ثمن اکثر کے عوض' نقد رقم کے حصول کی کوشش کی جاتی ہے جو کہ ربا ہے۔

۲۵۴۔ قلبِ دین

فقہاء نے بیع مؤجل اور دیگر دیون کے معاملوں کے تحت ایک اور مسئلہ پر گفتگو کی ہے، وہ یہ کہ بعض مرتبہ مدیون وقت مقررہ پر دین کی ادائیگی سے عاجز ہوجاتا ہے، چنانچہ وہ دائن کے ساتھ ثمن حال سے زائد ثمن کے عوض دوسری بیع مؤجل کرتا ہے، اور دائن اس کو دین اول کے سلسلہ میں مہلت دیتا ہے، یہ معاملہ حنابلہ کی اصطلاح میں قلب الدین اور متاخرین حنفیہ کے یہاں معاملہ کے نام سے جانا جاتا ہے، اگر دین اول میں مہلت بیع ثانی میں مشروط ہو تو بیع ثانی بالاتفاق فاسد ہے؛ کیوں کہ یہاں ایسی شرط پائی جارہی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے، اور اگر بیع ثانی میں مہلت مشروط نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے۔

مالکیہ کا مذہب

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ناجائز کہتے ہیں، مؤطا میں مذکور ہے:

ایک شخص کے دوسرے پر سو دینار مؤجل ہوں، پھر جب مدت آجائے تو مدیون کہے کہ مجھے سو دینار کا سامان ڈیڑھ سو میں مؤجل فروخت کردو، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: یہ بیع درست نہیں ہے، اہل علم اس کی ممانعت کرتے رہے ہیں، وجہِ کراہت یہ ہے کہ مشتری بعینہٖ مبیع کا ثمن دے گا، اور بائع نے سو کو دوسری اجل تک مؤخر کردیا ہے، اور تاخیر کے عوض مزید پچاس

کا اضافہ ہے؛ لہٰذا یہ مکروہ اور غیر درست ہے، اور حضرت زید بن اسلم رحمۃ اللہ علیہ کی حدیث کے مشابہ ہے جو انہوں نے بیع اہل الجاہلیۃ کے سلسلہ میں نقل کی ہے کہ جب اجل آجاتی تھی تو وہ مدیون سے کہتے تھے: یا تو دین ادا کرو یا سود دو، اگر مدیون ادا کر دے تو لے لیتے تھے، اور اگر ادا نہ کرے تو اجل میں اضافہ کے ساتھ رقم میں بھی اضافہ ہوتا تھا۔(۱)

حنابلہ کا مذہب

حنابلہ کا مذہب بھی یہی ہے، علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَيَحْرُمُ عَلَى صَاحِبِ الدَّيْنِ أَنْ يَمْتَنِعَ مِنْ إِنْظَارِ الْمُعْسِرِ، حَتَّى يَقْلِبَ عَلَيْهِ الدَّيْنَ وَمَتَى قَالَ) رَبُّ الدَّيْنِ (إِمَّا أَنْ تَقْلِبَ) الدَّيْنَ (وَإِمَّا أَنْ تَقُومَ مَعِي إِلَى عِنْدِ الْحَاكِمِ، وَخَافَ أَنْ يَحْبِسَهُ الْحَاكِمُ لِعَدَمِ ثُبُوتِ إِعْسَارِهِ عِنْدَهُ وَهُوَ مُعْسِرٌ فَقَلَبَ عَلَى الْوَجْهِ كَانَتْ هَذِهِ الْمُعَامَلَةُ حَرَامًا غَيْرَ لَازِمَةٍ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ فَإِنَّ الْغَرِيمَ مُكْرَهٌ عَلَيْهَا بِغَيْرِ حَقٍّ وَمَنْ نَسَبَ جَوَازَ الْقَلْبِ عَلَى الْمُعْسِرِ بِحِيلَةٍ مِنَ الْحِيَلِ إِلَى مَذْهَبِ بَعْضِ الْأَئِمَّةِ فَقَدْ أَخْطَأَ فِي ذَلِكَ وَغَلَطَ وَإِنَّمَا تَنَازَعَ النَّاسُ فِي الْمُعَامَلَاتِ الِاخْتِيَارِيَّةِ. (۲)

دائن کے لیے یہ حرام ہے کہ وہ معسر کو تبھی مہلت دے جب کہ قلبِ دین نہ ہو جائے، اور جب دائن کہے: یا تو قلبِ دین کرو

(۱) مؤطا امام مالک، حدیث نمبر: ۸۳ کے ذیل میں۔
(۲) کشاف القناع ۳/۱۸۶

یا میرے ساتھ عدالت میں چلو، اور مدیون اگر چہ معسر ہو؛ لیکن اس کو اندیشہ ہو کہ وہ عدالت میں اپنا اعسار ثابت نہ کر پائے گا، تو اس نے قلب دین کر لیا تو یہ معاملہ حرام اور غیر لازم ہے؛ کیوں کہ مدیون کو ناحق اس پر مجبور کیا گیا ہے، اور جس شخص نے بطور حیلہ معسر کے لیے قلب کے جواز کی نسبت بعض ائمہ کی جانب کی ہے اس نے صریح غلطی کی ہے، اختلاف تو اختیاری امور میں ہوتا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اس سلسلہ میں بہت متشدد ہیں، وہ لکھتے ہیں:

وَأَمَّا إِذَا حَلَّ الدَّيْنُ وَكَانَ الْغَرِيمُ مُعْسِرًا: لَمْ يَجُزْ بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَقْلِبَ بِالْقَلْبِ لَا بِمُعَامَلَةٍ وَلَا غَيْرِهَا؛ بَلْ يَجِبُ إِنْظَارُهُ وَإِنْ كَانَ مُوسِرًا كَانَ عَلَيْهِ الْوَفَاءُ فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْقَلْبِ لَا مَعَ يَسَارِهِ وَلَا مَعَ إِعْسَارِهِ.(۱)

جب دین کی ادائیگی کا وقت آ جائے اور مدیون معسر ہو تو اس کے لیے بالاجماع قلب جائز نہیں ہے؛ بلکہ دائن پر مہلت دینا واجب ہے، اور اگر موسر ہو تو ادائیگی لازم ہے؛ لہٰذا نہ اعسار کی حالت میں قلب جائز ہے نہ یسار کی حالت میں۔

حنفیہ کا مذہب

علامہ بہوتی اور علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہما نے جو قلبِ دین کی ممانعت پر اجماع نقل کیا ہے وہ اس صورت میں ہے جب کہ بیع ثانی میں مہلت مشروط ہو، یا مدیون مجبور ہو،

(۱) مجموع الفتاوی ۲۹/ ۴۱۹

جیسا کہ علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے، اگر مہلت مشروط نہ ہو اور مدیون بھی مجبور نہ ہو تو حنفیہ سے جواز ثابت ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> ایک شخص کے دوسرے کے ذمہ سو دینار مؤجل ہوں اور ادائیگی کے وقت مدیون کہے کہ مجھے سو دینار کا سامان ڈیڑھ سو میں مؤجل فروخت کردو تو یہ جائز ہے؛ کیوں کہ عاقدین نے کسی چیز کی شرط نہیں لگائی اور نہ ایسی بات ذکر کی ہے جس سے بیع فاسد ہو جاتی ہو، اور اہل مدینہ نے ناجائز کہا ہے، یہ کیسے ناجائز ہو سکتا ہے؟ جس شخص کا کسی کے ذمہ دین ہو تو کیا اس کے لیے یہ حرام ہے کہ وہ مدیون سے کوئی چیز فروخت کرکے نفع حاصل کرے؟ اہل مدینہ کہتے ہیں: ہمیں یہ اندیشہ ہے کہ یہ سود کا ذریعہ ہوگا، تو ان سے کہا جائے گا: لوگوں کے معاملات کو تم محض خوف کی بنا پر باطل قرار دیتے ہو جب کہ ان میں نہ کوئی شرط ہے اور نہ بیع فاسد ہے، وہ کہتے ہیں: ہمارا خیال یہ ہے کہ بائع نے دین کی وجہ سے ہی فروخت کیا ہے تو ان سے کہا جائے گا: عاقدین نے دین کا ذکر ہی نہیں کیا، نہ کم نہ زیادہ، اگر ہماری طرح تم بھی بیع کو جائز قرار دو تو کیا دائن کے لیے مدیون سے دین لینا درست ہوگا؟ وہ کہتے ہیں کہ ہاں! کیوں نہیں، اس کو دین لینے کا اختیار ہے، تو ان سے کہا جائے گا، جب اس کو دین وصول کرنے کا اختیار ہے تو بیع درست ہوگی، پس کس وجہ سے تم نے بیع کو باطل قرار دیا ہے؟ (۱)

خلاصہ یہ کہ بیع کے اندر اگر دین اول میں مہلت مشروط نہ ہو تو دائن کو قضاءً دین

---

(۱) الحجۃ علی اہل المدینۃ ۲ / ۶۹۴ تا ۶۹۶

اول کی ادائیگی کے مطالبہ کا حق ہوگا، اگر وہ مہلت دے تو یہ از راہ تطوع ہوگا؛ لہٰذا یہ نہیں کہا جائے گا کہ یہ بیع ثانی میں زیادتی کے عوض ہے، ظاہر یہی ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک بھی یہی ہے؛ کیوں کہ وہ عینہ کو جائز کہتے ہیں تو یہ تو بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا۔

متاخرین حنفیہ نے بھی اگرچہ طرفین کا قول اختیار کیا ہے؛ لیکن کراہت بھی ذکر کی ہے، جیسا کہ درمختار میں ہے:

شِرَاءُ الشَّيْءِ الْيَسِيرِ بِثَمَنٍ غَالٍ لِحَاجَةِ الْقَرْضِ يَجُوزُ وَيُكْرَهُ. (۱)

قرض کی حاجت کی وجہ سے معمولی چیز مہنگے ثمن کے عوض خریدنا جائز ہے؛ لیکن مکروہ ہے۔

اور ردالمحتار میں ہے:

أَيْ يَصِحُّ مَعَ الْكَرَاهَةِ. (۲)

یعنی کراہت کے ساتھ درست ہے۔

اور ظاہر ہے کہ کراہت سے مراد تنزیہی ہے جو کہ جواز کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے، اور یقینا قلبِ دین کے مسئلہ میں مالکیہ اور حنابلہ کا قول مبنی بر احتیاط ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

---

(۱) الدر مع الرد ۵/ ۱۶۷

(۲) رد علی الدر ۵/ ۱۶۷

دوسرا باب

بیع سلم اور بیع استصناع

۲۵۵۔ بیع سلم

عاجل کے عوض آجل کی بیع کو سلم کہا جاتا ہے، مطلب یہ کہ مشتری نقد ثمن ادا کرتا ہے، اور بائع آئندہ مبیع کی سپردگی کا التزام کرتا ہے، اس کو سلم اور سلف کہا جاتا ہے، یہ بیع عادۃً اس صورت میں کی جاتی ہے جب کہ مبیع معدوم ہو، مثلاً ایسے پھلوں کی بیع جو ابھی پکے نہیں، یا اس صورت میں کی جاتی ہے جب کہ بائع مبیع کا مالک نہ ہو اور یہ اصل کے اعتبار سے اگرچہ ممنوع ہے؛ کیوں کہ معدوم اور غیر مملوک کی بیع جائز نہیں ہے؛ لیکن حاجت عامہ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ.(۱) سے اس کی مشروعیت ثابت ہے، اور حضرت سعید بن منصور رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا یہ قول نقل کیا ہے:

أَشْهَدُ أَنَّ السَّلَفَ الْمَضْمُونَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى قَدْ أَحَلَّهُ اللَّهُ فِي الْكِتَابِ وَأَذِنَ فِيهِ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ.(۲)

میں گواہی دیتا ہوں کہ بیع سلم جو متعینہ مدت تک مضمون ہوتا ہے اس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں حلال قرار دیا ہے اور اس کی اجازت

(۱) البقرۃ: ۲۸۲، اے ایمان والو! جب تم کسی معین میعاد کے لیے ادھار کا کوئی معاملہ کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔
(۲) مستدرک حاکم، حدیث نمبر: ۳۱۳۰

اجازت دی ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ.(۱)

اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حوالہ سے یہ حدیث ذکر کی ہے:

قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المَدِينَةَ، وَالنَّاسُ يُسْلِفُونَ فِي الثَّمَرِ العَامَ وَالعَامَيْنِ... فَقَالَ: مَنْ سَلَفَ فِي تَمْرٍ، فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ.(۲)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینہ تشریف لائے، اور لوگ سال دو سال کے لیے پھلوں میں بیع سلم کرتے تھے، تو آپ نے فرمایا: جو شخص کھجور میں بیع سلم کرنا چاہے تو معلوم کیل اور معلوم وزن کے ذریعے بیع سلم کرے۔

اور علامہ ابن منذر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

أَجْمَعَ كُلُّ مَنْ نَحْفَظُ عَنْهُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَى أَنَّ السَّلَمَ جَائِزٌ.(۳)

تمام اہل علم کا سلم کے جواز پر اجماع ہے۔

اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قول نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

وَلِأَنَّ الْمُثَمَّنَ فِي الْبَيْعِ أَحَدُ عِوَضَيْ الْعَقْدِ، فَجَازَ أَنْ يَثْبُتَ فِي الذِّمَّةِ، كَالثَّمَنِ، وَلِأَنَّ بِالنَّاسِ حَاجَةً إِلَيْهِ؛

---

(۱) البقرة: ۲۸۲، اے ایمان والو! جب تم کسی معین میعاد کے لیے ادھار کا کوئی معاملہ کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۳۹

(۳) المغنی ۴/۲۰۷

لِأَنَّ أَرْبَابَ الزُّرُوعِ وَالثِّمَارِ وَالتِّجَارَاتِ يَحْتَاجُونَ إِلَى النَّفَقَةِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَعَلَيْهَا، لِتَكْمُلَ، وَقَدْ تُعْوِزُهُمُ النَّفَقَةُ، فَجَوَّزَ لَهُمُ السَّلَمَ، لِيَرْتَفِقُوا، وَيَرْتَفِقُ الْمُسْلِمُ بِالِاسْتِرْخَاصِ.(۱)

بیع سلم کے اندر مبیع عوضین میں سے ایک ہے؛ لہٰذا جس طرح ثمن ذمہ میں ثابت ہوسکتا ہے مبیع بھی ذمہ میں ثابت ہوسکتی ہے، نیز لوگوں کو اس کی حاجت بھی ہے؛ کیوں کہ کھیتی، باغات اور دوکان والے افراد کو پیسوں کی ضرورت ہوتی ہے؛ تاکہ اپنے اہل وعیال کا نفقہ ادا کرسکیں، اور وہ پیسے انہی کھیتوں وغیرہ کے ذریعہ ملتے ہیں، اور کبھی پیسے ختم ہوجاتے ہیں تو ان کی آسانی کے لیے سلم کو جائز قرار دیا گیا۔

بیع سلم میں مشتری کو رب السلم یا مسلم، بائع کو مسلم الیہ، ثمن کو راس المال اور مبیع کو مسلم فیہ کہا جاتا ہے، بیع سلم کے جواز کی چند شرطیں ہیں، بعض کا تعلق نفس عقد سے، بعض کا ثمن سے، بعض کا مبیع سے اور بعض کا مسلم فیہ کی سپردگی سے ہے، پھر بعض شرائط مختلف فیہ بھی ہیں، مستقل فصول کے تحت ان کا بیان آئے گا، واللہ سبحانہٗ ہوالموفق۔

۲۵۶۔ نفس عقد کے شرائط

نفس عقد سے متعلق جو شرائط ہیں ان میں سے ایک شرط فقہاء نے یہ ذکر کی ہے کہ بیع لفظِ سلم یا سلف سے کی جائے، یہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے؛ کیوں کہ قیاس کا تقاضہ تو یہ ہے کہ عقد اصلاً منعقد ہی نہ ہو؛ کیوں کہ یہ معدوم کی بیع ہے، مگر شریعت میں ان دو الفاظ کے ذریعہ اس کا جواز وارد ہوا ہے؛ لہٰذا جواز بھی انہی دونوں میں منحصر ہوگا۔(۲)

(۱) حوالۂ سابق

(۲) بدائع الصنائع ۵/۲۰۱ ومغنی المحتاج ۳/۷

جمہور حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے؛ بلکہ لفظِ بیع سے بھی عقد سلم کیا جا سکتا ہے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> (وَلَنَا) أَنَّ السَّلَمَ بَيْعٌ فَيَنْعَقِدُ بِلَفْظِ الْبَيْعِ، وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ بَيْعٌ مَا رُوِيَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْإِنْسَانِ وَرَخَّصَ فِي السَّلَمِ. (۱)
>
> ہماری دلیل یہ ہے کہ سلم ایک بیع ہے؛ لہٰذا لفظِ بیع سے منعقد ہو جائے گا، اور بیع ہونے کی دلیل یہ حدیث ہے: اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایسی چیز کی بیع سے منع فرمایا ہے جو انسان کے پاس موجود نہ ہو، اور سلم کی اجازت دی ہے۔

وجہِ استدلال یہ ہے کہ لفظِ رخصت اس بات کی دلیل ہے کہ سلم کا بیع معدوم سے استثناء کیا گیا ہے، اور مستثنیٰ میں اصل یہ ہے کہ وہ مستثنیٰ منہ میں داخل ہوتا ہے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ عقد باتّ ہو، عاقدین کے لیے یا کسی ایک کے لیے خیار کی شرط نہ لگائی گئی ہو، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> لِأَنَّ جَوَازَ الْبَيْعِ مَعَ شَرْطِ الْخِيَارِ فِي الْأَصْلِ ثَبَتَ مَعْدُولًا بِهِ عَنْ الْقِيَاسِ، لِأَنَّهُ شَرْطٌ يُخَالِفُ مُقْتَضَى الْعَقْدِ بِثُبُوتِ الْحُكْمِ لِلْحَالِ... إِلَّا أَنَّا عَرَفْنَا جَوَازَهُ بِالنَّصِّ، وَالنَّصُّ وَرَدَ فِي بَيْعِ الْعَيْنِ فَبَقِيَ مَا وَرَاءَهُ عَلَى أَصْلِ الْقِيَاسِ، خُصُوصًا إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي مَعْنَاهُ، وَالسَّلَمُ لَيْسَ فِي مَعْنَى بَيْعِ الْعَيْنِ فِيمَا شُرِعَ لَهُ الْخِيَارُ، لِأَنَّهُ شُرِعَ لِدَفْعِ الْغَبْنِ، وَالسَّلَمُ مَبْنَاهُ عَلَى الْغَبْنِ وَ

(۱)　بدائع الصنائع ۵/ ۲۰۱

وَ كَسِ الثَّمَنِ، لِأَنَّهُ بَيْعُ الْمَفَالِيسِ فَلَمْ يَكُنْ فِي مَعْنَى مَوْرِدِ النَّصِّ. (۱)

کیوں کہ بیع مطلق میں خیارِ شرط کا جواز خلافِ قیاس تھا؛ کیوں کہ یہ مقتضائے عقد کے خلاف شرط ہے؛ مگر نص کی وجہ سے اس کو جائز قرار دیا گیا، اور نص بیع عین میں وارد ہوئی ہے؛ لہٰذا جو بیع اس کے علاوہ ہو اس میں قیاس پر ہی عمل کیا جائے گا، بالخصوص جب کہ وہ اس کے معنی میں بھی نہ ہو، اور سلم بیع عین کے معنی میں نہیں ہے؛ کیوں کہ بیع عین کی مشروعیت دفعِ غبن کے لیے ہوئی ہے، اور سلم کی بنیاد ہی غبن اور ثمن کی کمی پر ہے؛ کیوں کہ یہ مفلسوں کی بیع ہے؛ لہٰذا یہ موردِ نص کے تحت داخل نہ ہوگا۔

مالکیہ کے نزدیک عاقدین کے لیے یا کسی ایک کے لیے یا کسی تیسرے کے لیے تین دن تک خیار کی شرط لگانا جائز ہے، جب کہ راس المال پر تین دن کے بعد قبضہ کیا جائے؛ کیوں کہ یہ تاخیر ان کے نزدیک جائز ہے۔(۲) جیسا کہ اگلے عنوان کے تحت آرہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۲۵۷۔رأس المال کے شرائط

رأس المال کے متعلق شرائط درج ذیل ہیں:

پہلی شرط

رأس المال کی جنس بیان کی جائے، چنانچہ اگر رأس المال نقود سے ہو تو کرنسی مثلاً: درہم، دینار، ریال اور روپیہ وغیرہ کی تعیین ضروری ہے، اور اگر اعیان سے ہو تو اس کی جنس بیان کرنا ضروری ہے، مثلاً: گیہوں یا کھجور یا کپڑا۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۰۱

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۹۵

دوسری شرط

رأس المال کی نوع بیان کی جائے، چنانچہ اگر راس المال نقود سے ہو، اور شہر میں ایک ہی کرنسی کی مختلف قسمیں جاری ہوں تو جس نوع پر عقد وارد ہوا ہے اس کو بیان کرنا ضروری ہے، اور اگر اعیان سے ہو، مثلاً کپڑا، تو اس کی نوع جیسے سوت یا ریشم بیان کرنا ضروری ہے۔

تیسری شرط

اگر رأس المال کی صفات میں تفاوت ہو تو صفت بھی بیان کرنا ضروری ہے۔

چوتھی شرط

رأس المال کی مقدار بیان کی جائے، اگر عقد کا تعلق مقداری اشیاء سے ہو، جیسے: مکیلات، موزونات اور عددیات متقاربہ، تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان میں اشارہ کافی نہیں ہے؛ البتہ صاحبین اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک مقدار بیان کرنے کے لیے اشارہ کافی ہے، جیسا کہ مذروعات اور عددیات متفاوتہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی اشارہ کے کافی ہونے کے قائل ہیں، صورتِ مسئلہ یہ ہوگی کہ بائع کہے: میں نے اس ڈھیر میں تجھ سے بیع سلم کی، یا مشتری کہے: میں نے ان دراہم میں تجھ سے بیع سلم کی، اور اس ڈھیر اور دراہم کی مقدار معلوم نہ ہو تو صاحبین و امام شافعی رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک اشارہ کافی ہے، جیسے بیع حال میں کافی ہو جاتا ہے؛ لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ناجائز ہے؛ کیوں کہ راس المال کی مقدار میں جہالت مسلم فیہ میں جہالت کا سبب ہے، مثلاً بعض راس المال کا کوئی مستحق نکل آئے تو اس کے بقدر بیع سلم فسخ ہوگی اور بقیہ میں باقی رہے گی، اور وہ نامعلوم ہے، اور اگر کہے: میں نے اس کپڑے یا بکری کے اس ریوڑ میں بیع سلم کی، اور کپڑے میں ذراع کی مقدار یا ریوڑ کے بکریوں کی تعداد معلوم نہ ہو تو یہ بیع بالاتفاق جائز ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں وجہِ فرق یہ ہے کہ مذروعات

اور عددیات متفاوتہ میں مقدار صفت کے ساتھ لاحق ہے، اور رأس المال کی صفت بیان کرنا جب کہ وہ متعین اور مشار الیہ ہو صحتِ بیع کے لیے شرط نہیں ہے۔(۱) ظاہر ہے کہ اس فرق کی بنیاد ذراع کے وصف ہونے پر ہے نہ کہ مقدار ہونے پر، خیار فوات الوصف کی بحث (۲) میں اس پر گفتگو آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

پانچویں شرط

عقدِ سلم کی مجلس میں رأس المال پر قبضہ کرلیا گیا ہو؛ کیوں کہ راس المال اگر نقد ہے تو وہ بغیر قبضہ کے متعین نہیں ہوگا اور وہ دین ہوجائے گا اور مسلم فیہ بھی دین ہے، پس راس المال پر قبضہ کے بغیر علیحدگی دین بالدین پر علیحدگی ہوگی، اور یہ بیع الکالی بالکالی ہے جس کی حدیث میں ممانعت ہے، اور اگر راس المال عین ہو تو مجلس میں قبضہ کرنا اس لیے ضروری ہے کہ سلم بیع الآجل بالعاجل کو کہا جاتا ہے، اور قبضہ عاجل کے معنی میں ہے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> وَلِأَنَّ مَأْخَذَ هَذَا الْعَقْدِ دَلِيلٌ عَلَى هَذَا الشَّرْطِ فَإِنَّهُ يُسَمَّى سَلَمًا وَسَلَفًا لُغَةً وَشَرْعًا، تَقُولُ الْعَرَبُ: أَسْلَمْتُ وَأَسْلَفْتُ بِمَعْنًى وَاحِدٍ، وَفِي الْحَدِيثِ مَنْ أَسْلَمَ فَلْيُسْلِمْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَرُوِيَ مَنْ سَلَّفَ فَلْيُسَلِّفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَالسَّلَمُ يُنْبِئُ عَنِ التَّسْلِيمِ، وَالسَّلَفُ يُنْبِئُ عَنِ التَّقَدُّمِ فَيَقْتَضِي لُزُومَ تَسْلِيمِ رَأْسِ الْمَالِ وَيُقَدَّمُ قَبْضُهُ عَلَى قَبْضِ الْمُسْلَمِ فِيهِ. (۳)

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۰۲

(۲) رقم: ۳۹۵

(۳) بدائع الصنائع ۵/ ۲۰۲

اس عقد کا ماخذ اور مادہ ہی اس شرط کی دلیل ہے؛ کیوں کہ اس بیع پر لغۃً اور شرعاً سلم اور سلف کا اطلاق ہوتا ہے، عرب کہتے ہیں: أَسْلَمْتُ اور أَسْلَفْتُ، اور دونوں سے ایک ہی معنی مراد لیتے ہیں، اور ایک حدیث میں ہے: جو شخص بیع سلم کرنا چاہے تو معلوم کیل کے ذریعے بیع سلم کرے، اور دوسری حدیث ہے: جو شخص بیع سلم کرنا چاہے تو معلوم کیل کے ذریعے بیع سلم کرے۔ اور سلم کا لفظ تسلیم پر اور سلف کا لفظ تقدم پر دلالت کرتا ہے؛ لہٰذا اس کا تقاضہ یہ ہے کہ رأس المال لازماً سپرد کیا جائے اور مسلم فیہ پر قبضہ سے قبل اس پر قبضہ کیا جائے۔

یہی حنفیہ، حنابلہ اور شافعیہ کا مذہب ہے۔(۱)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا جمہور سے دو شرائط میں اختلاف ہے:

الف: اگر رأس المال عروض سے ہو تو اس پر قبضہ مؤخر کیا جا سکتا ہے؛ اگر چہ مسلم فیہ پر قبضہ کی مدت تک تاخیر کیوں نہ ہو؛ اس لیے کہ عروض متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں؛ لہٰذا یہ دین بالدین نہ ہوگا۔(۲)

ب: اگر رأس المال نقد ہو تو تین دن تک راس المال کو مؤخر کیا جا سکتا ہے؛ اس لیے کہ قربِ شئ کو شئ کا حکم دے دیا جاتا ہے، اور بعض مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ تین دن تک تاخیر اس صورت میں جائز ہے جب کہ بلا شرط ہو، علامہ عبد الحق، ابن کاتب اور ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہم کا یہی مسلک ہے، اور دیگر فقہاء بالشرط بھی جواز کے قائل ہیں، مختصر خلیل میں اسی کو مختار کہا گیا ہے۔(۳)

(۱) المغنی ۴/ ۲۲۳

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۹۷

(۳) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۹۶

البتہ تین دن سے زائد مدت تک تاخیر بالشرط بالاتفاق ناجائز ہے، اور اگر بلا شرط ہو اور رأس المال عروض میں سے ہو تو عقد فسخ نہیں ہوگا، اور اگر نقود سے ہو تو مدونہ کی تصریح کے مطابق فاسد ہو جائے گا اور علامہ ابن حبیب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فاسد نہیں ہوگا۔(۱)

جمہور کے نزدیک راس المال پر قبضہ کرنا صحتِ سلم کے لیے شرط ہے؛ لہٰذا اگر قبضہ کے بعد کسی عیب یا استحقاق کی وغیرہ کی وجہ سے قبضہ ختم ہو جائے تو بیع سلم باطل ہو جائے گی۔(۲)

بعض رأس المال مؤجل اور بعض معجّل ہو

اگر رب السلم کچھ رأس المال معجّل ادا کرے اور بعض کو مؤجل کر دے تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس مقدار میں سلم باطل ہو جائے گی جس پر قبضہ نہیں ہوا، اور مسلم فیہ سے اتنا حصہ ساقط ہو جائے گا، اور بقیہ میں بیع صحیح ہوگی۔(۳) علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی علت یہ بیان کی ہے:

> وَصَحَّ فِي حِصَّةِ النَّقْدِ لِوُجُودِ قَبْضِ رَأْسِ الْمَالِ بِقَدْرِهِ وَلَا يَشِيعُ الْفَسَادُ، لِأَنَّهُ طَارِئٌ إِذِ السَّلَمُ وَقَعَ صَحِيحًا فِي الْكُلِّ وَلِذَا لَوْ نَقَدَ الْكُلَّ قَبْلَ الِافْتِرَاقِ صَحَّ. (۴)
>
> بقیہ میں بیع اس کے بقدر راس المال پر قبضہ کی وجہ سے درست ہوگی، اور فساد میں شیوع نہیں ہوگا؛ کیوں کہ یہ فساد طاری ہے؛ اس لیے کہ سلم کا انعقاد کل میں صحیح طور پر ہوا تھا، یہی وجہ ہے کہ اگر علیحدگی سے قبل رب السلم کل مال نقد ادا کر دے تو کل میں

(۱) المقدمات الممہدات ۲/ ۲۸

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۲۰۴

(۳) المغنی ۴/ ۲۲۳

(۴) البحر الرائق ۶/ ۱۷۸

بیع درست ہوگی۔

ظاہر ہے کہ مذکورہ صورت حال اس وقت پیش آئے گی جب کہ مسلم فیہ میں تجزی ہوسکتی ہو اور اس کے حصوں کے بقدر ثمن کی تجزی ممکن ہو، اگر مسلم فیہ میں تجزی نہیں ہوسکتی یا تجزی اس کے لیے نقصان دہ ہو جیسے: کپڑا تو بعض راس المال کی تاجیل سے کل عقد فاسد ہوجائے گا۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر رأس المال کا ایک حصہ ادا کر دیا اور بقیہ کی ادائیگی کی ایک مدت مقرر کی تو بیع سلم کل میں باطل ہوگی؛ کیوں کہ یہ دین بالدین ہے۔(۱)

۲۵۸۔ کیا مسلم الیہ کے ذمہ لازم دین کو راس المال قرار دیا جاسکتا ہے؟

اگر رب السلم مسلم الیہ کے ذمہ دین کو ہی راس المال قرار دینا چاہے تو یہ ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم اور جمہور کے نزدیک ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ بیع الکالی بالکالی کا سبب ہے، اور اگر مسلم الیہ مجلس ہی میں دین ادا کر دے تو جائز ہے؛ کیوں کہ یہاں درحقیقت مانع قبضہ کا نہ پایا جانا ہے جو کہ زائل ہو چکا ہے، بیع الدین کی بحث (۲) میں ہم ذکر کر چکے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ وعلامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہما نے یہ جائز قرار دیا ہے کہ مسلم الیہ کے ذمہ دین کو ہی رأس المال قرار دیا جائے؛ اگرچہ مجلس میں ادائیگی نہ ہو، اور انہوں نے اس کا نام بیع الواجب بالساقط رکھا ہے، یہ اس صورت میں ہے جب کہ مسلم الیہ کے ذمہ دین حال ہو، اگر مؤجل ہو تو ان کے یہاں بھی ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ دین ساقط نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ جمہور کا مذہب سلم کے مقاصد کے زیادہ موافق ہے؛ کیوں کہ سلم کی مشروعیت ان لوگوں کی ضرورت پوری کرنے کے لیے ہوئی ہے جنہیں پیسوں کی حاجت ہوتی ہے؛ تاکہ وہ اپنی زرعی یا تجارتی سرگرمیوں میں اسے استعمال کرسکیں، اسی وجہ سے بسااوقات وہ کم ثمن پر بھی راضی ہوجاتے ہیں، پس اگر ان کے ذمہ جو دین ہے اسی کو رأس

---

(۱) مدونہ ۳/۸۷

(۲) رقم: ۱۴۸

المال قرار دینا جائز کہ دیا جائے تو ان کو نقد روپے حاصل نہ ہوں گے، مزید برآں بیع سلم بھی ثمن اقل کے عوض ہوگی؛ لہٰذا جس مصلحت کے پیش نظر سلم کی مشروعیت ہوئی ہے وہ فوت ہوجائے گی۔

دوسری بات یہ ہے کہ دائن اس طور پر بیع سلم کر کے مدیون کا استحصال کرتا ہے، بایں طور کہ جب دین کی ادائیگی کا وقت آجاتا ہے اور مدیون ادائیگی پر قادر نہیں ہوتا تو دائن دین کے عوض جو کہ ثمن اقل ہوتا ہے بیع سلم کرتا ہے، اور یہ عین قلبِ دین ہے جس کو اکثر علماء نے مکروہ کہا ہے، علامہ ابن تیمیہ وابن قیم رحمۃ اللہ علیہما نے بھی اس میں نہایت سختی کی ہے۔

البتہ اگر رب السلم کا مال عقد سے قبل مسلم الیہ کے قبضہ میں ہو، اور رب السلم اسی کو راس المال قرار دینا چاہے تو کیا سابقہ قبضہ آئندہ کے قبضہ کے قائم مقام ہوگا؟ حنابلہ کے نزدیک ہوجائے گا، قبضۂ جدید کی ضرورت نہ ہوگی۔(۱) حنفیہ نے قبضۂ ضمان اور قبضۂ امانت کے درمیان تفریق کی ہے، وہ کہتے ہیں: اگر سابقہ قبضہ قبضۂ ضمان ہو، جیسے غاصب کا قبضہ تو یہ سلم کے قبضہ کے قائم مقام ہوگا، اور اگر قبضۂ امانت ہو، جیسے: قبضۂ ودیعت و وکالت، تو سابقہ قبضہ اس کے قائم مقام نہیں ہوگا، اور اگر وہ مجلس میں موجود نہ ہو تو تجدید قبضہ کی ضرورت ہوگی، سابق (۲) میں اس پر تفصیلی گفتگو آچکی ہے۔

۲۵۹۔ الگ الگ ملکوں میں رہنے والوں کا آپس میں بیع سلم کرنا

اگر عاقدین دو الگ شہروں میں ہوں اور بیع سلم کرنا چاہیں تو جمہور کے نزدیک اس کا طریقہ یہ ہے کہ رب السلم راس المال کی رقم مسلم الیہ کے پاس پیشگی بھیج دے، اور مسلم الیہ کے پاس یہ رقم بطور امانت ہوگی، پھر جب وہ اس کو حاصل کر لے تو فون یا دیگر ذرائع مواصلات کے ذریعہ وہ دونوں عقد کرلیں، اور چوں کہ عقد سے قبل مسلم الیہ نے رقم پر قبضہ کرلیا ہے؛ اس لیے حنابلہ کے نزدیک قبضۂ جدید کی ضرورت نہیں ہوگی؛ البتہ

---

(۱) کشاف القناع ۳/ ۳۰۴

(۲) رقم: ۱۸۳

قبضۂ امانت ہونے کی وجہ سے حنفیہ کے نزدیک قبضۂ جدید کی ضرورت ہوگی، اس میں وہ تفصیل آئے گی جو ہم قبضہ کی بحث (۱) میں بیان کر چکے ہیں کہ قبضۂ جدید سے مقصود اس نقطہ کی تعیین ہے جس میں قبضۂ امانت قبضۂ ضمان میں تبدیل ہو جاتا ہے، مالکیہ کے نزدیک فون وغیرہ کے ذریعہ عقد سلم کیا جا سکتا ہے، پھر رب السلم راس المال کی رقم بھیج سکتا ہے، بایں طور کہ تین دن کے اندر اس کو رقم مل جائے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۲۶۰۔ مسلم فیہ کے شرائط

مسلم فیہ سے متعلق شرائط درج ذیل ہیں:

پہلی شرط

مسلم فیہ کی جنس معلوم ہو، جیسے: کھجور یا کپڑا۔

دوسری شرط

مسلم فیہ کی نوع معلوم ہو، مثلاً: برنی کھجور اور سوتی کپڑا، اور اگر مسلم فیہ کے انواع میں اختلاف نہ ہو تو نوع بیان کرنا ضروری نہیں ہے۔

تیسری شرط

مسلم فیہ کی صفت معلوم ہو، مثلاً عمدہ یا درمیانی یا ردی ہونا، ہمارے زمانہ کا عرف یہ ہے کہ ان اقسام کی درجہ کے لحاظ سے تقسیم ہوتی ہے، اگر ایسی بات ہو تو مطلوبہ درجہ بیان کرنا بھی ضروری ہوگا، ان تین شرائط کا حاصل یہ ہے کہ مسلم فیہ منضبط ہو، بایں طور کہ اس میں نزاع کا احتمال باقی نہ رہے۔

چوتھی شرط

کیل یا وزن یا عدد کے ذریعہ مسلم فیہ کی مقدار معلوم ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَنْ سَلَفَ فِي تَمْرٍ، فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ. (۲)

---

(۱) رقم: ۱۸۳

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۳۹

جو شخص کھجور میں بیع سلم کرے تو معلوم کیل اور معلوم وزن کے ساتھ کرے۔

یہ بھی شرط ہے کہ قدر کا معیار وہ ہو جس کا لوگوں کے درمیان سے مفقود ہونے کا اندیشہ نہ ہو؛ لہٰذا اگر ایسے مکیال سے کیل کی شرط لگائے جس کا معیار معلوم نہ ہو، مثلاً: کوئی خاص پتھر، اور اس برتن میں سمانے والی مقدار کا علم نہ ہو، یا ایسے پتھر سے کیل کیا جائے جس کا معیار معلوم نہ ہو اور اس کا وزن مجہول ہو، یا ایسی لکڑی سے جس کی مقدار معلوم نہ ہو، یا اپنے ہاتھ کے ناپ سے، تو ان صورتوں میں سلم جائز نہیں ہے۔(۱)

پانچویں شرط

مسلم فیہ مثلیات میں سے ہو؛ لہٰذا مکیلات، موزونات، مذروعات اور عددیات متقاربہ میں بیع سلم جائز ہے، یہ ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کا قول ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اخروٹ اور انڈے میں عدداً بیع سلم ناجائز ہے، وزناً جائز ہے؛ کیوں کہ اس کے آحاد میں اختلاف ہوتا ہے۔(۲) یہی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔(۳) جمہور کی دلیل یہ ہے کہ چھوٹے بڑے اخروٹ میں تفاوت بہت ہی قلیل ہوتا ہے جس کو لوگ خاطر میں نہیں لاتے؛ لہٰذا وہ غیر معتبر ہے، یہی وجہ ہے کہ ہلاک ہونے کی صورت میں وہ مضمون بالمثل ہوتا ہے، برخلاف انار اور خربوزہ کے؛ کیوں کہ ان کے آحاد میں تفاوت فاحش ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ یہ مضمون بالقیمۃ ہوتے ہیں، مالکیہ کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ انڈے اور اخروٹ میں عدداً سلم جائز ہے؛ لیکن کسی آلہ مثلاً دھاگہ وغیرہ سے اس کے آحاد کے حجم کا اندازہ لگایا جائے گا۔(۴)

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/۲۰۷

(۲) المغنی ۴/۲۱۸

(۳) بدائع الصنائع ۵/۲۰۸

(۴) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۲۰۷

چوں کہ عددیات متقاربہ میں سلم جائز ہے؛ لہٰذا گاڑیوں، جہازوں اور فرنیچر وغیرہ کے سامان جن کی نوعیت، وصف، ماڈل اور رنگت منضبط ہوسکتی ہو ان میں سلم جائز ہوگا، اسی طرح ان وصاف کا بھی انضباط ضروری ہے جن کا خریداروں کی رغبت میں دخل ہوتا ہے، اور کارخانہ یا تجارتی علامت بیان کرنا بھی ضروری ہے، بشرطیکہ مسلم فیہ کا وجود عام ہو، جیسا کہ ساتویں شرط کے تحت اس کی تفصیل آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

عددیات متفاوتہ، جیسے: جواہرت، چمڑے، سرے، پائے اور انار وغیرہ میں سلم ناجائز ہے؛ کیوں کہ ان کا انضباط ناممکن ہے؛ کیوں کہ جنس، نوع، صفت اور مقدار بیان کرنے کے بعد بھی ایسی جہالت فاحشہ برقرار رہتی ہے جو جھگڑے کا سبب بن سکتی ہے۔

۲۶۱۔جانور کے اندر بیع سلم

حنفیہ کے نزدیک جانوروں کی بیع سلم ناجائز ہے۔(۱) یہ حنابلہ کی ایک روایت ہے، اور مالکیہ وشافعیہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔(۲) یہی حنابلہ کا ظاہر مذہب ہے۔(۳) ان کی دلیل یہ ہے کہ جنس، نوع، صفت اور عمر بیان کردینے سے جہالت زائل ہوجاتی ہے اور جانور منضبط ہوجاتا ہے، اور جو تھوڑا بہت تفاوت ہوتا ہے وہ غیر معتبر ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ نکاح کے اندر ذمہ میں بطور دین واجب ہوجاتا ہے، پس یہ کپڑوں کے مشابہ ہوگیا، حنفیہ کہتے ہیں: مذکورہ تفصیلات بیان کرنے کے بعد بھی مالیت میں تفاوت فاحش برقرار رہتا ہے اور مفضی الی النزاع جہالت برقرار رہتی ہے، اور یہ صحتِ عقد سے مانع ہے، محدث عبدالرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ قول نقل کیا ہے:

إِنَّكُمْ تَزْعُمُونَ أَنَّا لَا نَعْلَمُ أَبْوَابَ الرِّبَا، وَلَأَنْ أَكُونَ أَعْلَمُهَا أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِي مِثْلُ مِصْرَ وَ كُوَرِهَا،

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/۲۰۹

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۲۰۷

(۳) المغنی ۴/۲۰۹

وَمِنَ الْأُمُورِ أُمُورٌ لَا يَكُنَّ يُخْفَيْنَ عَلَى أَحَدٍ: هُوَ أَنْ يَبْتَاعَ الذَّهَبَ بِالْوَرِقِ نَسِيئًا، وَأَنْ يَبْتَاعَ الثَّمَرَةَ وَهِيَ مُعَصْفَرَةٌ لَمْ تَطِبْ، وَأَنْ يُسْلِمَ فِي سِنٍّ.(۱)

تم یہ سمجھتے ہو کہ ہمیں ربا کی تفصیلات کا علم نہیں ہے، حالاں کہ ان کا جاننا مجھے اس بات سے زیادہ محبوب ہے کہ میری ملکیت میں مصر اور اس کے قصبات ہوں، اور انہی باتوں میں چند باتیں ایسی ہیں جو کسی پر مخفی نہیں رہنی چاہئیں، سونے کو چاندی کے عوض ادھار بیچنا، پھل کو زرد ہونے کی حالت میں بیچنا جب کہ وہ پکا بھی نہیں اور جانور میں بیع سلم کرنا سود ہے۔

رہا ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کا وجوب فی النکاح پر قیاس تو علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے:

وَالِاعْتِبَارُ بِالنِّكَاحِ غَيْرُ سَدِيدٍ، لِأَنَّهُ يَتَحَمَّلُ جَهَالَةً لَا يَتَحَمَّلُهَا الْبَيْعُ. أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَصِحُّ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ الْبَدَلِ وَبِبَدَلٍ مَجْهُولٍ، وَهُوَ مَهْرُ الْمِثْلِ وَلَا يَصِحُّ الْبَيْعُ، إِلَّا بِبَدَلٍ مَعْلُومٍ فَلَا يَسْتَقِيمُ الِاسْتِدْلَالُ.(۲)

نکاح پر قیاس درست نہیں ہے؛ کیوں کہ اس میں جہالت کا تحمل کرلیا جاتا ہے جب کہ بیع میں نہیں کیا جاتا، یہی وجہ ہے کہ نکاح' بدل کے تذکرہ کے بغیر اور بدل مجہول یعنی مہر مثل کے عوض بھی درست ہوجاتا ہے، جب کہ بیع میں بدل کا معلوم ہونا ضروری ہے؛ لہٰذا استدلال درست نہیں ہے۔

---

(۱) مصنف عبدالرزاق، حدیث نمبر: ۱۴۱۶۱

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۲۰۹

چھٹی شرط

حنفیہ کے نزدیک مسلم فیہ کا عقد کے وقت سے محل کے وقت تک موجود ہونا ضروری ہے، چنانچہ اگر عقد کے وقت مسلم فیہ موجود نہ ہو اور محل کے وقت موجود ہو، یا اس کے برعکس ہو، یا عقد و محل کے درمیانی زمانہ میں موجود نہ ہو تو سلم ناجائز ہے، یہی امام ثوری واوزاعی رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے، اور صرف محل کے وقت مسلم فیہ کا موجود ہونا جواز کے لیے کافی ہے، ان کا استدلال اس حدیث سے ہے:

قَدِمَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ، وَالنَّاسُ يُسْلِفُونَ فِي الثَّمَرِ الْعَامَ وَالْعَامَيْنِ... فَقَالَ: مَنْ سَلَفَ فِي تَمْرٍ، فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ.(۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینہ تشریف لائے، اور لوگ سال دو سال کے لیے پھلوں میں بیع سلم کرتے تھے، تو آپ نے فرمایا: جو شخص کھجور میں بیع سلم کرنا چاہے تو معلوم کیل اور معلوم وزن کے ذریعے بیع سلم کرے۔

اس میں وجود کا ذکر نہیں ہے، اگر یہ بھی شرط ہوتا تو ضرور اس کا ذکر کیا جاتا، اور دو سال کے لیے بیع سلم کی ممانعت کی جاتی؛ کیوں کہ اس سے درمیان سال میں مسلم فیہ کا انقطاع لازم آتا ہے، اور چوں کہ یہ ذمہ میں ثابت ہوتا ہے اور محل میں غالباً پایا جاتا ہے؛ لہٰذا اس میں سلم جائز ہوگا، جیسا کہ موجود کا حکم ہے۔

حنفیہ کا استدلال ان احادیث سے ہے جن میں بدو صلاح سے قبل پھلوں کی بیع کی ممانعت آئی ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ تسلیم پر قدرت تحصیل سے ممکن ہوگی؛ لہٰذا اجل

---

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۳۹

کے دوران وجود میں استمرار ضروری ہے؛ تاکہ تحصیل پر قدرت ہو سکے۔(۱) نیز حنفیہ کہتے ہیں: اگر محل کے بعد مسلم فیہ منقطع ہو جائے تو رب السلم کو اختیار ہے، چاہے تو فسخ کردے یا موجود ہونے تک انتظار کرے؛ کیوں کہ بیع سلم درست ہے، اور جو عجز طاری ہوا ہے وہ زوال کے قریب ہے، پس یہ ایسا ہی ہو گیا، جیسا کہ قبضہ سے قبل غلام فرار ہو جائے۔(۲)

۲۶۲۔ساتویں شرط: مسلم فیہ میں مخصوص محل وکارخانہ کی تعیین

مسلم فیہ کسی ایسے محل کے ساتھ متعین نہ ہو جس میں انقطاع کا احتمال ہو، مثلاً کسی متعینہ درخت کے پھل یا کسی متعینہ باغ کے پھل میں بیع سلم کرے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُسْلِمَ فِي ثَمَرَةِ بُسْتَانٍ بِعَيْنِهِ، وَلَا قَرْيَةٍ صَغِيرَةٍ، لِكَوْنِهِ لَا يُؤْمَنُ تَلَفُهُ وَانْقِطَاعُهُ. قَالَ ابْنُ الْمُنْذِرِ: إِبْطَالُ السَّلَمِ إِذَا أَسْلَمَ فِي ثَمَرَةِ بُسْتَانٍ بِعَيْنِهِ كَالْإِجْمَاعِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَمِمَّنْ حَفِظْنَا عَنْهُ ذَلِكَ، الثَّوْرِيُّ، وَمَالِكٌ، وَالْأَوْزَاعِيُّ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَصْحَابُ الرَّأْيِ، وَإِسْحَاقُ.(۳)

کسی متعینہ باغ کے یا چھوٹے گاؤں کے پھلوں میں بیع سلم کرنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ اس کے تلف اور انقطاع کا اندیشہ ہے، علامہ ابن منذر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اگر کسی متعینہ باغ کے پھل میں بیع سلم کرے تو اس کے باطل ہونے پر اہل علم کا اجماع ہے، ہمارے علم کے مطابق یہ امام ثوری، مالک، اوزاعی، شافعی، اسحاق رحمۃ اللہ علیہم اور اصحاب رائے کا بھی قول ہے۔

---

(۱) ہدایہ ۳/۷۱

(۲) حوالۂ سابق

(۳) المغنی ۴/۲۲۲

دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں:

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنَّ بَنِي فُلَانٍ أَسْلَمُوا- لِقَوْمٍ مِنَ الْيَهُودِ- وَإِنَّهُمْ قَدْ جَاعُوا، فَأَخَافُ أَنْ يَرْتَدُّوا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ عِنْدَهُ؟ فَقَالَ: رَجُلٌ مِنَ الْيَهُودِ: عِنْدِي كَذَا وَكَذَا - لِشَيْءٍ قَدْ سَمَّاهُ - أُرَاهُ قَالَ: ثَلَاثُمِائَةِ دِينَارٍ بِسِعْرِ كَذَا وَكَذَا مِنْ حَائِطِ بَنِي فُلَانٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بِسِعْرِ كَذَا وَكَذَا إِلَى أَجَلِ كَذَا وَكَذَا، وَلَيْسَ مِنْ حَائِطِ بَنِي فُلَانٍ. (۱)

ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا: یہود کے فلاں قبیلہ نے اسلام قبول کیا ہے، اور وہ فاقہ سے ہیں، جس کی وجہ سے مجھے ان کے ارتداد کا اندیشہ ہے، تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: کسی کے پاس (ہے کوئی چیز جو سلم کے طور پر ہم لے سکیں)؟ تو ایک یہودی نے کہا: میرے پاس فلاں فلاں ہے — چند چیزوں کا اس نے نام لیا — میرا خیال ہے کہ اس نے کہا: تین سو دینار فلاں قبیلہ کے باغ سے اتنی اتنی قیمت پر، تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: فلاں قیمت فلاں مدت تک؛ لیکن فلاں قبیلہ کے باغ سے نہیں۔

اس حدیث سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ مخصوص باغ یا مخصوص درخت کی تعیین جوازِ سلم سے مانع ہے؛ کیوں کہ یہ معلوم نہیں ہے کہ وہ باغ اور درخت مدت کے آنے تک باقی رہے گا یا نہیں، اسی بنا پر کسی متعین فیکٹری یا متعین کمپنی کے سامان میں بیع سلم

(۱) ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۲۸۱

جائز نہیں ہے کہ جس کے انقطاع کا خطرہ ہو؛ البتہ اگر کمپنی بڑی ہو اور مدت قصیر ہو اور دورانِ مدت مسلم فیہ کے انقطاع کا اندیشہ نہ ہو تو جائز ہونا چاہیے؛ کیوں کہ فقہائے کرام نے متعینہ قریہ صغیرہ کے پھلوں میں بیع سلم کی ممانعت فرمائی ہے، جیسا کہ علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت گزر چکی، اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر قریہ کبیرہ ہو کہ دورانِ اجل پھلوں کے انقطاع کا خدشہ نہ ہو تو بیع سلم جائز ہے؛ کیوں کہ علتِ ممانعت یعنی انقطاع مفقود ہے، علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> بِخِلَافِ مَا إِذَا أَسْلَمَ فِي حِنْطَةٍ صَعِيدِيَّةٍ أَوْ شَامِيَّةٍ فَإِنَّ احْتِمَالَ أَنْ لَا يَنْبُتَ فِي الْإِقْلِيمِ شَيْءٌ بِرُمَّتِهِ ضَعِيفٌ فَلَا يَبْلُغُ الْغَرَرَ الْمَانِعَ مِنَ الصِّحَّةِ وَلِهٰذَا قَيَّدَ بِالْقَرْيَةِ احْتِرَازًا عَنِ الْإِقْلِيمِ.(۱)
>
> برخلاف جب کہ صعیدیہ یا شامیہ گیہوں میں بیع سلم کرے تو یہ احتمال کہ پورے اقلیم میں اس کی یافت نہیں ہوگی ضعیف ہے؛ لہٰذا ایسا غرر نہیں ہے جو مانع صحت ہو، یہی وجہ ہے کہ قریہ کی قید لگائی؛ تاکہ اقلیم سے احتراز ہو جائے۔

معلوم ہوا کہ کسی متعینہ جگہ کے سامان میں بیع سلم کے فاسد ہونے کی علت اس جگہ مسلم فیہ کے انقطاع کا احتمال ہے، اگر اس سے حفاظت ہو جائے یا احتمال ضعیف اور نادر ہو تو بیع سلم میں فساد در نہیں آئے گا۔

اسی طرح کبھی متعینہ جگہ کا ذکر مسلم فیہ کی صفت بیان کرنے کے لیے ہوتا ہے، اس مخصوص جگہ میں مسلم فیہ کا بننا مراد نہیں ہوتا، پس اگر مسلم الیہ رب السلم کی صفات کے مطابق دوسری جگہ کی بنی ہوئی چیز لا کر دے تو سلم جائز ہے، اور رب السلم اس کو قبول کرنے پر مجبور ہوگا، اور مقصود مکان نہیں؛ بلکہ صفت ہے، اس کا تعین عرف سے ہوگا،

---

(۱) البحر الرائق ۶/ ۱۷۳

علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَفِي الْخُلَاصَةِ وَغَيْرِهَا لَوْ أَسْلَمَ فِي حِنْطَةِ الْهِرَاةِ لَا يَجُوزُ وَفِي ثَوْبِ هَرَاةَ وَذَكَرَ شُرُوطَ السَّلَمِ يَجُوزُ، لِأَنَّ حِنْطَتَهَا يُتَوَهَّمُ انْقِطَاعُهَا إِذْ الْإِضَافَةُ لِتَخْصِيصِ الْبُقْعَةِ فَيَحْصُلُ السَّلَمُ فِي مَوْهُومِ الِانْقِطَاعِ بِخِلَافِ إِضَافَةِ الثَّوْبِ لِأَنَّهَا لِبَيَانِ الْجِنْسِ وَالنَّوْعِ لَا لِتَخْصِيصِ الْمَكَانِ وَكَذَا لَوْ أَتَى الْمُسْلَمُ إِلَيْهِ بِثَوْبٍ هَرَوِيٍّ نُسِجَ فِي غَيْرِ وِلَايَةِ هَرَاةَ مِنْ جِنْسِ الْهَرَوِيِّ يَعْنِي مِنْ صِفَتِهِ وَمُؤْنَتِهِ يُجْبَرُ رَبُّ السَّلَمِ عَلَى قَبُولِهِ فَظَهَرَ أَنَّ الْمَانِعَ وَالْمُقْتَضَى الْعُرْفُ فَإِنْ تُعُورِفَ كَوْنُ النِّسْبَةِ لِبَيَانِ الصِّفَةِ فَقَطْ جَازَ وَإِلَّا فَلَا كَذَا فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ. (۱)

خلاصہ وغیرہ میں مذکور ہے: اگر ہرات کے گیہوں میں سلم کرے تو ناجائز ہے، اور ہرات کے کپڑوں میں سلم کرے اور دیگر شرائط بھی موجود ہوں تو جائز ہے؛ کیوں کہ گیہوں میں انقطاع کا اندیشہ ہے؛ اس لیے کہ اضافت مکان کی تخصیص کے لیے ہے، گویا سلم ایسے محل کے ساتھ مخصوص ہے جہاں مسلم فیہ کے انقطاع کا خطرہ ہے، برخلاف کپڑے کی اضافت کا مقصد جنس اور نوع کی وضاحت ہے، مکان کی تخصیص نہیں ہے، چنانچہ اگر مسلم الیہ ہروی کپڑا جو ہرات کے علاوہ کہیں اور بنا گیا ہو لے کر آئے تو رب السلم اس کو قبول کرنے پر مجبور ہوگا، معلوم

(۱) البحر الرائق ۶/ ۱۷۳

ہوا کہ مانع اور مقتضی عرف ہے، اگر عرف یہ ہو کہ مکان کی جانب
نسبت محض صفت بیان کرنے کے لیے ہو تو جائز ہے؛ ورنہ نہیں،
فتح القدیر میں اسی طرح مذکور ہے۔

متعینہ کمپنی کے شیئرز میں بیع سلم کی المجلس الشرعی للمؤسسات المالیۃ الاسلامیۃ نے ممانعت کی ہے؛ کیوں کہ کمپنیوں کے انقطاع وتصفیہ کا احتمال ہے، پس یہ متعینہ باغ کے پھل میں بیع سلم کے مشابہ ہے، عدمِ جواز کی دوسری علت یہ ہے کہ شیئرز' کمپنی کے موجودات کا مشاع حصہ ہوتے ہیں، اور کمپنی کے موجودات' نقود، دیون اور اعیان غیر منقولہ کا مجموعہ ہوتے ہیں جو کہ عددیات متقاربہ میں داخل ہے، اور ایسے موجودات میں بیع سلم ناجائز ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۲۶۳۔ مسلم فیہ کی سپردگی سے متعلق شرائط

جن شرائط کا مسلم فیہ کی تسلیم سے تعلق ہے وہ درج ذیل ہیں:

پہلی شرط

مسلم فیہ کی سپردگی مؤجل ہو؛ لہٰذا حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک بیع سلم حال درست نہیں ہے؛ کیوں کہ سلم دین پر دلالت کرتا ہے؛ لہٰذا اجل کے معنی اس میں داخل ہیں، اور چوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا ارشاد ہے:

مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ، فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ،
إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ.(۱)

جو شخص کسی چیز میں بیع سلم کرنا چاہے تو معلوم کیل اور معلوم وزن
کے ساتھ معلوم مدت تک بیع سلم کرے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: بیع سلم حال اور مؤجل دونوں درست ہیں، چنانچہ اگر مسلم فیہ موجود ہو تو فوراً بیع منعقد ہو جائے گی؛ اس لیے کہ جب بیع سلم مؤجل جائز ہے تو

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۴۰

حال بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگی؛ کیوں کہ اس میں غرر نہیں ہے، اور حدیث میں اجل معلوم سے مراد اجل کا معلوم ہونا ہے، نفس اجل مراد نہیں ہے۔

شافعیہ کے نزدیک سلم حال کا مطلب یہ ہے کہ عقد کے بعد رب السلم کو جس وقت چاہے مسلم فیہ کی وصولی کا حق رہے گا، اس پر اشکال ہوتا ہے کہ یہ تو ہر بیع میں ہوسکتا ہے؛ اگرچہ کہ وہ سلم نہ ہو؛ لہٰذا عقد سلم کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ شافعیہ غیر موجود شئ کو بیع سلم حال کے طور پر ہی درست قرار دیتے ہیں، علامہ شربینی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ بیع سے سلم کی جانب عدول کا فائدہ یہ ہے کہ مبیع کے موجود نہ ہوتے ہوئے بھی عقد جائز ہوجاتا ہے؛ اس لیے کہ مبیع اگر موجود نہ ہو تو شافعیہ کے نزدیک اس کی بیع درست نہیں ہوتی ہے، اور اگر مبیع کے موجود ہونے تک بیع کو مؤخر کرے تو مشتری پر فوت ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے، اور جب وہ ذمہ سے متعلق ہے تو فسخ پر بھی قدرت نہیں ہے۔(۱)

سلم حال کے قول کی بنیاد پر طرفین کی رضامندی سے کسی بھی وقت مبیع کی سپردگی ہوسکتی ہے، اسی طرح مختصر مدت مثلاً ایک دن دو دن بھی متعین کی جاسکتی ہے۔

۲۶۴۔ دوسری شرط: سپردگی کی مدت معلوم ہو

دوسری شرط یہ ہے کہ سپردگی کی تاریخ معلوم ہو، فقہاء کے درمیان اتنی بات متفقہ ہے؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ. (۲)

اے ایمان والو! جب تم کسی معین میعاد کے لیے ادھار کا کوئی معاملہ کرو تو اسے لکھ لیا کرو۔

اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

---

(۱) مغنی المحتاج ۳/۸

(۲) البقرۃ:۲۸۲

مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ، فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ. (۱)

جو شخص کسی چیز میں بیع سلم کرنا چاہے تو معلوم کیل اور معلوم وزن کے ساتھ معلوم مدت تک بیع سلم کرے۔

رہی اجل کی کیفیت تو اس میں اختلاف ہے جس کو ہم سابق (۲) میں تفصیلاً بیان کر چکے ہیں۔

۲۶۵۔ سلم کی اقل مدت

بیع سلم کی تاجیل میں اقل مدت کی تحدید کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے؛ کیوں کہ اس سلسلہ میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ ایک ماہ اقل مدت ہے :لِأَنَّهُ أَدْنَى الْآجِلِ وَأَقْصَى الْعَاجِلِ. حنابلہ کا مذہب بھی اسی کے قریب ہے، وہ کہتے ہیں:

وَمِنْ شَرْطِ الْأَجَلِ أَنْ يَكُونَ مُدَّةً لَهَا وَقْعٌ فِي الثَّمَنِ، كَالشَّهْرِ وَمَا قَارَبَهُ. (۳)

اجل کی ایک شرط ہے کہ اتنی مدت جس کا ثمن پر اثر پڑے، جیسے پچیس دن، ایک ماہ وغیرہ۔

مشائخ حنفیہ سے مختلف روایات منقول ہیں، امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ اقل مدت اتنی مدت ہے جس میں مسلم فیہ کی حصول یابی ہوسکتی ہو، انہی سے یہ بھی منقول ہے کہ اس طرح کی تاجیل میں لوگوں کے عرف اور مسلم فیہ کی مقدار کو دیکھا جائے گا، بعض نے خیارِ شرط پر قیاس کرتے ہوئے تین دن کی تعیین کی ہے، بعض نے نصف یوم کی، صاحب

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۴۰

(۲) رقم: ۲۴۷

(۳) المغنی ۴/ ۲۲۰

ہدایہ اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہما نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ایک ماہ کا قول اختیار فرمایا ہے۔(۱) مالکیہ نے اس کی تحدید نصف ماہ سے کی ہے۔(۲) شافعیہ کے نزدیک کوئی تحدید نہیں ہے؛ بلکہ وہ تو سلم حال کے جواز کے قائل ہیں، جیسا کہ گزشتہ عنوان سے قبل آچکا ہے۔

مدت سلم کی تحدید میں کوئی نص نہ ہونے کی وجہ سے المجلس الشرعی لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الاسلامية نے کسی مدت کی تعیین نہیں کی ہے، چنانچہ اس میں مذکور ہے:

> يشترط ان يكون اجل تسليم المسلم فيه معلوما على نحو يزيل الجهالة المفضية الى النزاع، ولا مانع من تحديد آجال متعددة لتسليم المسلم فيه على دفعات بشرط تعجيل راس مال السلم كله.(۳)
>
> مسلم فیہ کی سپردگی کی مدت ایسے طور پر معلوم ہونا شرط ہے کہ اس میں مفضی الی النزاع جہالت نہ پائی جائے، مسلم فیہ کی تسلیم قسط وار طریقہ پر ہونے کے لیے متعدد آجال کی تعیین بھی کی جاسکتی ہے، بشرطیکہ پورا راس المال معجّل ادا کر دیا گیا ہو۔

اس کی بنیاد حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد (کہ معلوم مدت تک بیع سلم کرے) پر ہے، کسی متعینہ مدت کے ذریعہ اجل کی تقیید نہیں ہے، معلوم ہوا کہ اصل مقصود اجل کی تعیین ہے، خواہ مختصر ہو یا طویل۔ واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۲۶۶۔ تیسری شرط: سپردگی کی جگہ معلوم ہو

تیسری شرط یہ ہے کہ تسلیم کا محل معلوم ہو، امام ابوحنیفہ وامام ثوری رحمۃ اللہ علیہما کا قول

---

(۱) فتح القدیر ۷/۸۷

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۲۰۵

(۳) معیار شرعی، رقم: ۱۰

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ اگر مسلم فیہ کے منتقل کرنے میں خرچہ وغیرہ آتا ہو تو سلم کے صحیح ہونے کے لیے عقد میں مبیع سپرد کرنے کی جگہ بھی بیان کر دینا ضروری ہے، صاحبین، امام احمد رحمۃ اللہ علیہم کا قول اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ عقد میں یہ ذکر کرنا ضروری نہیں ہے؛ بلکہ محل عقد ہی میں تسلیم واجب ہوگی۔(۱) مالکیہ کا بھی یہی قول ہے؛ البتہ وہ سپردگی کی جگہ بیان کر دینے کو افضل کہتے ہیں۔(۲) دلیل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سلم کی اجازت دیتے وقت اس کی شرط نہیں لگائی، دوسری دلیل یہ ہے کہ سپردگی کے وجوب کا سبب عقد ہے؛ لہٰذا عقد جہاں پایا گیا وہی جگہ تسلیم کے لیے بھی متعین ہوگی، جیسا کہ بیع عین میں ہوتا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں عقد کا محل ہی تسلیم کا محل ہونا عقد کا تقاضہ نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر تسلیم کا کوئی اور محل عاقدین متعین کرلیں تو یہ بالاتفاق جائز ہے، اگر عقد کے محل میں ہی تسلیم کا ہونا عقد کا تقاضہ ہوتا تو دوسرے محل کی تعیین مقتضائے عقد میں تبدیلی کہلاتی اور یہ ناجائز ہوتا، غرض تسلیم کے محل کا تعین نہیں کیا گیا تو وہ مجہول رہا، اور یہ ایسی جہالت ہے جو مفضی الی النزاع ہے۔

البتہ اگر مسلم فیہ کے حمل ونقل میں مؤنت نہ ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دو روایتیں ہیں: ایک یہ کہ عقد کا محل متعین نہیں ہوگا؛ بلکہ جہاں چاہے تسلیم ہوسکتی ہے؛ کیوں کہ جس میں حمل ومؤنت نہیں ہے جگہوں کے بدلنے سے اس کی قیمت پر کوئی فرق نہیں پڑتا؛ لہٰذا جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہوگی، دوسری روایت صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مثل ہے کہ عقد کا محل متعین ہوگا، مشائخ نے یہ تطبیق دی ہے کہ عدم نزاع کی صورت میں محل عقد میں تسلیم ہوگی، اور نزاع کی صورت میں جہاں عقد ہوا وہی جگہ متعین ہوگی۔(۳)

(۱) المغنی ۴/۲۲۶

(۲) بدایۃ المجتہد ۳/۲۲۰

(۳) بدائع الصنائع ۵/۲۱۳

۲۶۷۔ چوتھی شرط: بعینہٖ مسلم فیہ کی سپردگی ہو

جمہور کے نزدیک تسلیم کے جواز کے لیے چوتھی شرط یہ ہے کہ نفس مسلم فیہ سپرد کیا جائے، کسی دوسری چیز سے اس کو بدل دینا جائز نہیں ہے؛ اگرچہ رب السلم کی رضامندی سے ہو؛ کیوں کہ کسی دوسری چیز سے بدل دینا گویا قبل القبض مسلم فیہ کو فروخت کرنا ہے جو کہ ناجائز ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> وَأَمَّا بَيْعُ الْمُسْلَمِ فِيهِ مِنْ بَائِعِهِ، فَهُوَ أَنْ يَأْخُذَ غَيْرَ مَا أَسْلَمَ فِيهِ عِوَضًا عَنِ الْمُسْلَمِ فِيهِ. فَهَذَا حَرَامٌ، سَوَاءٌ كَانَ الْمُسْلَمُ فِيهِ مَوْجُودًا أَوْ مَعْدُومًا، سَوَاءٌ كَانَ الْعِوَضُ مِثْلَ الْمُسْلَمِ فِيهِ فِي الْقِيمَةِ، أَوْ أَقَلَّ، أَوْ أَكْثَرَ. وَبِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالشَّافِعِيُّ.(۱)
>
> بائع سے مسلم فیہ کی فروخت کی شکل یہ ہے کہ مسلم فیہ کے عوض اس کے علاوہ کوئی اور چیز لے لی جائے، یہ حرام ہے، چاہے مسلم فیہ موجود ہو یا نہ ہو، اور چاہے اس سامان کی قیمت مسلم فیہ کے مثل ہو یا کم یا زیادہ، امام ابوحنیفہ وامام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کا یہی مذہب ہے۔

ان حضرات کا استدلال حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے ہے جس کی امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے تخریج کی ہے، وہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں:

> مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلَا يَصْرِفْهُ إِلَى غَيْرِهِ.(۲)
>
> جو شخص کسی چیز میں بیع سلم کرے تو وہی چیز دے جس میں بیع سلم کی ہے۔

---

(۱) المغنی ۴/۲۲۸

(۲) حدیث نمبر: ۳۴۶۸

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر سکوت کیا ہے، اور علامہ منذری رحمۃ اللہ علیہ ودیگر محدثین نے عطیہ عوفی رحمۃ اللہ علیہ راوی کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے، اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ (۱) لکھتے ہیں: امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت ذکر کرنے کے بعد اس کو حسن کہا ہے، اور لکھا ہے: ہمارے علم کے مطابق اسی سند سے یہ روایت مرفوع ہے۔ (۲) عطیہ عوفی رحمۃ اللہ علیہ کی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے تضعیف کی ہے، اور امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ ان کی حدیث کو حسن قرار دیتے ہیں، اور محدث عبد الرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے موقوفاً یہ حدیث ذکر کی ہے:

أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: إِذَا سَلَّفْتَ فِي شَيْءٍ فَلَا تَأْخُذْ إِلَّا رَأْسَ مَالِكَ أَوِ الَّذِي سَلَّفْتَ فِيهِ. (۳)

جب تم کسی چیز میں بیع سلم کرو تو یا تو اپنا راس المال لو یا وہ چیز جس میں بیع سلم کی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ بیع قبل القبض اور ربح مالم یضمن سے ممانعت کی احادیث اسی پر دلالت کرتی ہیں؛ اسی لیے مسلم فیہ پر جب تک رب السلم قبضہ نہ کرے وہ مسلم الیہ کے ذمہ رہتی ہے، اگر رب السلم فروخت کرے تو مالم یضمن کی بیع ہوگی۔

مسلم الیہ کی طرف سے جیسے مسلم فیہ کا استبدال ناجائز ہے اسی طرح کسی تیسرے کو قبل القبض فروخت کرنا بدرجۂ اولیٰ ناجائز ہوگا؛ کیوں کہ یہ بیع قبل القبض ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مسئلہ میں دقیق تفصیل ہے جس کی علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے تلخیص کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

---

(۱) فتح القدیر ۷/۱۰۱ و ۱۰۲

(۲) العلل الکبیر، حدیث نمبر: ۳۴۶

(۳) مصنف عبد الرزاق، حدیث نمبر: ۱۴۱۰۶

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے دو صورتوں میں قبل القبض مسلم فیہ کے فروخت سے ممانعت کی ہے، پہلی صورت جب کہ مسلم فیہ طعام ہو، اس کی بنیاد ان کے اس مذہب پر ہے کہ حدیث میں بیع قبل القبض کی ممانعت کا تعلق طعام سے ہے، دوسری صورت جب کہ مسلم فیہ طعام نہ ہو، چنانچہ وہ مسلم فیہ کے عوض مال لے لے تو راس المال کے ذریعہ سلم جائز ہے، مثلاً مسلم فیہ کوئی عرض ہو اور ثمن بھی اس کے علاوہ کوئی عرض ہو، چنانچہ رب السلم مدت کے حلول کے وقت مسلم الیہ سے ثمن میں جو عرض دیا گیا تھا اس کی جنس سے کچھ لے لے، اور یہ یا تو سلف وزیادۃ میں داخل ہے جب کہ لیا گیا عرض راس المال سے زائد ہو، یا ضمان وسلف ہے جب کہ وہ اس کے مثل یا اقل ہو، اسی طرح اگر راس المال طعام ہو تو اس سے زائد کوئی دوسری مطعوم چیز لینا ناجائز ہوگا، خواہ جنس ایک ہو یا الگ، اگر جنس، کیل اور صفت میں وہ دوسرے کے مثل ہو تو علامہ عبد الوہاب رحمۃ اللہ علیہ کی نقل کے مطابق جائز ہے؛ کیوں کہ وہ اس کو عروض پر محمول کرتے ہیں، اسی طرح ان کے یہاں یہ بھی جائز ہے کہ مسلم فیہ طعام کی صفت سے کوئی طعام لے لے؛ اگر چہ وہ جودت کے اعتبار سے کم ہو؛ کیوں کہ یہ ان کے نزدیک باب البدل فی الدنانیر والاحسان سے ہے، مثلاً راس المال گیہوں ہو اور وہ اسی کے کیل کے بقدر جو لے لے۔

ان تمام صورتوں میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قبضہ معجّل ہونا مشروط ہے؛ کیوں کہ تاخیر فی القبض کی صورت میں یہ دین بالدین ہو جائے گا۔

اگر رأس المال عین ہو اور رب السلم اس کی جنس سے کوئی عین لے لے تو یہ جائز ہے، بشرطیکہ وہ رأس المال سے زائد نہ ہو، اور ایسے شخص پر عین کو عین کے عوض ادھار فروخت کرنے کی تہمت نہیں لگائی جائے گی جب کہ وہ مثل یا اقل ہو، اور اگر دنانیر کے عوض دراہم لے تو صرف متاخر کی تہمت نہیں لگائی جائے گی، یہی حکم اس صورت میں ہے جب کہ راس المال کے دنانیر کی صنف سے الگ دنانیر رب السلم کے ہوں۔

رہی مسلم فیہ کی مسلم الیہ کے علاوہ سے فروخت تو یہ بہر صورت جائز ہے، بشرطیکہ وہ مطعوم نہ ہو؛ کیوں کہ ایسی صورت میں یہ بیع قبل القبض ہوگی جو کہ ناجائز ہے۔(۱)

۲۶۸۔ پانچویں شرط: متفق علیہ اوصاف کے مطابق مسلم فیہ کی سپردگی

پانچویں شرط یہ ہے کہ تسلیم ان اوصاف کے مطابق ہو جن پر عاقدین عقد کے وقت متفق ہوئے تھے، اگر ان اوصاف کی رعایت نہ کی جائے تو تسلیم درست نہ ہوگی؛ الا یہ کہ رب السلم راضی ہو جائے، اگر متفق علیہ مسلم فیہ کے بالمقابل موجودہ شئ ردی ہو تو جوازِ تسلیم کے لیے بالاتفاق رب السلم کی رضامندی ضروری ہے، اور اگر جید ہو تو تسلیم درست ہے، اور امام ابوحنیفہ وصاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک رب السلم کو قبول پر مجبور کیا جائے گا، اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مجبور نہیں کیا جائے گا؛ کیوں کہ مسلم الیہ اس میں متبرع ہے، اور متبرع علیہ کو قبول تبرع پر مجبور نہیں کیا جاتا؛ کیوں کہ یہ احسان کو لازم کرنا ہے جو بلا التزام لازم نہیں ہوتا۔

امام ابوحنیفہ وصاحبین رحمۃ اللہ علیہم کی دلیل یہ ہے کہ دیون کی ادائیگی میں جید کے بجائے اجود دینا عادۃً زیادتی شمار نہیں کیا جاتا؛ بلکہ یہ باب الاحسان فی القضاء والایفاء

(۱) بدایۃ المجتہد ۳/۲۲۱و۲۲۲

سے ہے؛ لہٰذا جب اس نے اجود دیا تو گویا صاحبِ حق کے حق کی ادائیگی بھی کی اور اچھے انداز سے کی، پس قبول پر مجبور کیا جائے گا۔(۱)

ظاہر ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب کہ اجود کی وجہ سے رب السلم کی غرض فوت نہ ہوتی ہو، اگر اجود کی وجہ سے مقصدِ عقد باقی نہ رہتا ہو تو امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق رب السلم کو مجبور نہیں کیا جانا چاہیے۔

۲۶۹۔ سلم موازی

بعض مالی اداروں میں سلم موازی کی اصطلاح رائج ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ مسلم الیہ متعینہ مدت کے اندر رب السلم کو مسلم فیہ کی سپردگی کا التزام کرنے کے بعد کسی تیسرے شخص سے عقدِ سلم کرتا ہے جس میں وہ رب السلم ہوتا ہے، مثال کے طور پر الف کمپنی نے ایک لاکھ دس ہزار کے عوض روئی کی ایک متعینہ مقدار خریدی، جس کی سپردگی ب کمپنی جنوری کے ماہ کے آغاز میں کرے گی، ب کمپنی اس عقد میں مسلم الیہ ہے، پھر ب کمپنی روئی کی زراعت کرنے والوں سے ایک لاکھ کے عوض اتنی ہی روئی کی مقدار میں بیع سلم کرتی ہے اور انہیں جنوری کے ماہ کے آغاز میں تسلیم کا پابند بناتی ہے، اس عقد میں ب کمپنی رب السلم ہے، اور روئی کا کاشت کار مسلم الیہ ہے، ب کمپنی کا مقصد یہ ہے کہ جنوری کے آغاز میں اس کو روئی کی مطلوبہ مقدار حاصل ہو جائے گی تو وہ عقد اول کے مطابق الف کمپنی کو سپرد کر دے گی، اور دونوں میں جو فرق ہے وہ اس کا منافع ہوگا، ب کمپنی نے کاشت کار سے جو دوسرا عقد سلم کیا ہے یہی سلم موازی کہلاتا ہے۔

اس طرح کی بیع سلم موازی اس صورت میں جائز ہے جب کہ دونوں عقدوں میں کوئی ربط نہ ہو، اور سلم موازی کی وجہ سے جو حقوق والتزامات ثابت ہوتے ہیں وہ سلم اول سے علیحدہ ہوں، مطلب یہ کہ مذکورہ مثال میں اگر کاشت کار سلم موازی کے التزامات میں خلل اندازی نہ کرے تو سلم اول کا مسلم الیہ اپنے التزامات میں خلل نہ آنے دے؛ بلکہ

---

(۱)　بدائع الصنائع ۵ / ۲۰۳

رب السلم اول کی جانب وہ لازماً مطلوبہ روئی کی مقدار ادا کرے؛ اگرچہ اس کے لیے اس کو بازار سے ہی کیوں نہ خریدنا پڑے۔

۲۷۰۔ مسلم فیہ کی بیع کے لیے مسلم الیہ کو وکیل بنانا

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ رب السلم اپنی نیابت میں مسلم الیہ کو مسلم فیہ کی فروختگی کا وکیل بناتا ہے، اگر عقد سلم میں یہ توکیل مشروط ہو تو بیع فاسد ہے؛ کیوں کہ یہ مقتضائے عقد کے خلاف شرط ہے، اگر عقد میں توکیل مشروط نہ ہو اور رب السلم مسلم فیہ پر قبضہ کرلے، پھر بلا کسی شرط سابق کے وکیل بالبیع بنادے تو یہ جائز ہے؛ لیکن اولاً رب السلم کا مسلم فیہ پر قبضہ کرنا ضروری ہے، اگر مسلم الیہ نے رب السلم کے قبضہ سے قبل فروخت کردیا تو یہ خود کے لیے بیع ہوگی، خواہ رب السلم کی نیابت کی نیت سے فروخت کیا ہو۔ (۱) اس کو فضولی کی بیع موقوف قرار نہیں دیا جائے گا؛ اس لیے کہ رب السلم مسلم فیہ کا مالک نہیں ہے؛ بلکہ قبضہ کے بعد ہی مالک ہوگا؛ لہٰذا مسلم الیہ کی بیع خود کے لیے ہوگی؛ کیوں کہ وہی مالک ہے۔

---

(۱) امداد الفتاوی ۶/ ۳۹۷و۳۹۸

۲۷۱۔استصناع

جن بیوع میں سپردگی تاخیر سے ہوتی ہے ان میں سے ایک استصناع بھی ہے، علامہ قدری پاشا رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے:

هو طلب عمل شيء خاص على وجه مخصوص مادته من الصانع. (۱)

کسی خاص چیز کو مخصوص طرز پر بنانے کا مطالبہ کرنا جس کا مادہ صانع اپنے پاس سے استعمال کرے۔

اور اس کی اصطلاحی تعریف یہ کی جاسکتی ہے:

مشتری بائع سے یہ مطالبہ کرے کہ وہ اپنے پاس موجود مواد سے کوئی چیز بنائے اور بائع ایک متفق علیہ ثمن کے عوض اس کا التزام کرے۔

امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک یہ عقد درست ہے، شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ و امام زفر رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک ناجائز ہے؛ الّا یہ کہ عقدِ سلم کے انداز پر کیا جائے اور سلم کی شرائط کا لحاظ رکھا جائے۔ (۲) وجہ اس کی یہ ہے کہ استصناع کو بیع نہیں کہا جاسکتا؛ کیوں کہ یہ غیر موجود کی بیع ہے، اور اجارہ بھی نہیں مانا جاسکتا؛ کیوں کہ بائع اپنی ملکیت میں موجود چیز سے اس کو بناتا ہے، اور سلم بھی نہیں کہا جاسکتا؛ کیوں کہ اس کی شرائط مفقود ہیں، غرض مشروع عقود میں سے کسی عقد پر اس کی تطبیق نہیں ہوسکتی؛ لہٰذا یہ ناجائز ہے۔

---

(۱) مرشد الحیران، مادۃ:۵۵۶

(۲) فتح القدیر ۷/ ۱۱۴، مواہب الجلیل ۴/ ۵۴۰

حنفیہ کہتے ہیں کہ مذکورہ دلیل بر بنائے قیاس ہے، اور ہم نے تعامل کے پیش نظر قیاس کے بجائے استحسان پر عمل کیا ہے، علامہ برہان الدین رحمۃ اللہ علیہ رقم طراز ہیں:

وجوزناه بتعامل الناس، فإن الناس تعاملوا الاستصناع في هذه الأشياء من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلّم إلى يومنا هذا من غير نكير، ولا رد من الصحابة رضي الله عنهم ولا من التابعين رحمهم الله، وتعامل الناس من غير نكير (ولا) رد من علماء كل عصر حجة يترك بها القياس ويخص بها الأثر. ألا ترى أن دخول الحمام بأجر جائز استحساناً لتعامل الناس من غير نكير من علماء كل عصر وإن كان القياس يأبى جوازه؛ لأن مدة ما يمكث في الحمام وقدر ما يستعمل من الماء مجهول. (۱)

لوگوں کے تعامل کی وجہ سے ہم نے اس کو جائز قرار دیا ہے؛ کیوں کہ لوگ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ ہی سے آج تک ان چیزوں میں استصناع کرتے ہوئے آرہے ہیں، اور صحابہ وتابعین سے نکیر وتردید ثابت نہیں ہے، اور یہ ایسی حجت ہے جس کی بنیاد پر قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے اور اثر میں تخصیص کر لی جاتی ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ حمام میں اجرت دے کر داخل ہونا لوگوں کے تعامل کی وجہ سے اور علماء کی نکیر کے بغیر استحساناً جائز ہے؛ اگرچہ قیاساً یہ ناجائز ہے؛ کیوں کہ حمام کے اندر رہنے کی مدت اور استعمال ہونے والے پانی کی مقدار مجہول ہے۔

(۱) المحیط البرہانی ۷/ ۱۳۵

استصناع کے جواز کے سلسلہ میں اس حدیث سے استیناس کیا جا سکتا ہے جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے ذکر کی ہے:

أَرْسَلَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى فُلاَنَةَ - امْرَأَةٍ مِنَ الأَنْصَارِ قَدْ سَمَّاهَا سَهْلٌ -مُرِي غُلاَمَكِ النَّجَّارَ، أَنْ يَعْمَلَ لِي أَعْوَادًا، أَجْلِسُ عَلَيْهِنَّ إِذَا كَلَّمْتُ النَّاسَ فَأَمَرَتْهُ فَعَمِلَهَا مِنْ طَرْفَاءِ الغَابَةِ، ثُمَّ جَاءَ بِهَا، فَأَرْسَلَتْ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَمَرَ بِهَا فَوُضِعَتْ هَاهُنَا. (۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فلاں عورت ـــ ایک انصاری عورت جس کا سہل رضی اللہ عنہ نے نام لیا تھا ـــ کو کہلا بھیجا: اپنے بڑھئی لڑکے کو میرے لیے لکڑیاں (منبر) بنانے کے لیے کہو، میں لوگوں کے سامنے تقریر کرتے وقت اس پر بیٹھوں گا، اس عورت نے اپنے لڑکے سے کہہ دیا، تو اس نے غابہ کے جنگلات سے (درخت کاٹ کر منبر) بنایا، اور لے کر آیا، تو اس عورت نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس اسے بھجوا دیا، چنانچہ آپ نے اسے یہاں رکھنے کا حکم دیا۔

اور شمائل ترمذی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث منقول ہے:

لَمَّا أَرَادَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَكْتُبَ إِلَى العَجَمِ قِيلَ لَهُ: إِنَّ العَجَمَ لاَ يَقْبَلُونَ إِلاَّ كِتَابًا عَلَيْهِ خَاتَمٌ فَاصْطَنَعَ خَاتَمًا، قَالَ: فَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِهِ فِي كَفِّهِ. (۲)

---

(۱) حدیث نمبر: ۹۱۷

(۲) حدیث نمبر: ۸۵

جب اللہ کے رسول ﷺ نے عجم (کے بادشاہوں) کو (خطوط)
لکھنے کا ارادہ فرمایا تو آپ سے عرض کیا گیا: عجم (کے بادشاہ)
وہی خط قبول کرتے ہیں جس پر مہر لگی ہو، تو آپ نے ایک انگوٹھی
بنوائی، راوی کہتے ہیں: گویا کہ میں آپ کی ہتھیلی میں اس انگوٹھی
کی چمک دیکھ رہا ہوں۔

ظاہر ہے کہ حضور ﷺ نے خود نہیں بنائی؛ بلکہ کسی سے بنوائی ہی ہوگی۔

مذکورہ دونوں احادیث میں اگرچہ یہ صراحت نہیں ہے کہ یہ مواعدہ تھا یا معاقدہ؛ لیکن جاری تعامل کی وجہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ معاقدہ تھا۔

استصناع عقد ہے یا وعدہ؟

حنفیہ کا مذہب صحیح یہ ہے کہ استصناع عقد ہے، محض وعدہ نہیں ہے؛ اس لیے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں قیاس اور استحسان کا ذکر کیا ہے، اور وعدہ میں یہ دونوں جاری نہیں ہوتے، دوسری بات یہ ہے کہ استصناع کی اجازت ان چیزوں میں سے ہے جن میں تعامل ہے، دیگر اشیاء میں نہیں، اگر یہ وعدہ ہوتا تو سب میں جائز ہوتا، تیسری بات یہ ہے کہ اس کو شراء سے موسوم کیا گیا ہے، چنانچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: چوتھی بات یہ ہے کہ صانع دراہم پر قبضہ کرنے سے مالک ہوجاتا ہے، اگر یہ وعدہ ہوتا تو صانع دراہم کا مالک نہیں ہوتا۔

استصناع کی تکییف

پھر اس عقد کی تکییف میں فقہائے حنفیہ کی عبارات مختلف ہیں، صاحب ہدایہ نے اس تکییف کی تصحیح کی ہے کہ یہ ابتداء ہی سے بطور بیع منعقد ہوتا ہے، اور معقود علیہ وہ عین ہے جو بنایا جائے گا، صانع کا عمل نہیں ہے، اور کبھی معدوم کو بھی حکماً موجود مان لیا جاتا ہے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

وَحِينَ لَزِمَ جَوَازُهُ عِلْمنَا أَنَّ الشَّارِعَ اعْتَبَرَ فِيهَا

الْمَعْدُومَ مَوْجُودًا وَفِي الشَّرْعِ كَثِيرٌ كَذٰلِكَ كَطَهَارَةِ الْمُسْتَحَاضَةِ وَتَسْمِيَةِ الذَّابِحِ إِذَا نَسِيَهَا وَالرَّهْنِ بِالدَّيْنِ الْمَوْعُودِ وَقِرَاءَةِ الْمَأْمُومِ.(۱)

جب اس کا جواز لازم ہوگیا تو ہمیں معلوم ہوگیا کہ شارع نے اس میں معدوم کو موجود مانا ہے، اور شریعت میں اس کی بہت سی نظیریں ہیں، جیسے مستحاضہ کی پاکی، اور نسیان کی صورت میں ذابح کا تسمیہ، اور دین موعود کا رہن اور مقتدی کی قراءت۔

دیگر فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ یہ ابتداءً اجارہ ہے، اور تسلیم سے کچھ پہلے یہ بیع ہوجاتا ہے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے ذخیرہ کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے، اور علامہ برہان الدین رحمۃ اللہ علیہ نے محیط میں اسی پر جزم کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

استصناع ابتداءً اجارہ ہوکر منعقد ہوتا ہے، اور انتہاءً بیع ہوکر سپردگی سے کچھ ساعت قبل، دلیل یہ ہے کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ صانع جب تسلیم سے قبل ہی مرجائے تو استصناع باطل ہوجائے گا، اور شئ مصنوع کو اس کے ترکہ سے حاصل نہیں کیا جائے گا، اگر ابتداءً وانتہاءً یہ بیع ہی ہوتی تو موت کی صورت میں استصناع باطل نہیں ہونا چاہیے تھا، جیسا کہ بیع عین وسلم میں ہوتا ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: جب صانع بنا کر لادے تو مستصنع کو خیار حاصل ہوگا؛ کیوں کہ اس نے ایسی چیز خریدی ہے جس کو دیکھا نہیں ہے، اگر یہ ابتداءً وانتہاءً اجارہ ہوتا تو اسے خیارِ رؤیت حاصل نہیں ہونا چاہیے جیسا کہ درزی اور رنگ ریز میں ہوتا ہے، اور اگر تسلیم سے ایک ساعت قبل بیع ہونے کے بجائے

(۱) فتح القدیر ۷/۱۱۵

تسلیم کے وقت ہی یہ بیع ہوتی تب بھی خیارِ رؤیت ثابت نہیں ہوتا؛ کیوں کہ وہ اس چیز کا خریدار ہے جس کو اس نے دیکھ لیا ہے، خلاصہ یہ کہ یہ ابتداءً اجارہ ہے؛ اگر چہ قیاس اس کو نہیں مانتا؛ کیوں کہ یہ ایسے عمل پر اجارہ ہے جو آجر کی ملکیت میں ہے، پھر انتہاءً سپردگی سے ایک ساعت قبل یہ بیع ہے؛ اگر چہ قیاس اس کو بھی تسلیم نہیں کرتا کہ اجارہ بیع سے تبدیل ہوجائے؛ لیکن تعامل کی وجہ سے ان سب میں ہم نے قیاس کا اعتبار نہیں کیا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ مستصنع نے صانع سے عمل اور عین دونوں کو طلب کیا ہے؛ لہٰذا ان دونوں کا اعتبار ضروری ہے، اور ایک ہی حالت میں ان دونوں کا اعتبار متعذر ہے؛ کیوں کہ اجارہ اور بیع میں منافات ہے؛ لہٰذا ابتداءً ہم نے اجارہ کہہ کر جائز قرار دیا؛ کیوں کہ معقود علیہ کا معدوم ہونا اجارہ سے مانع نہیں ہے؛ البتہ انعقادِ بیع سے مانع ہے؛ اس لیے ابتداءً اجارہ ہی مانا اور سپردگی سے ایک ساعت قبل بیع قرار دیا، دونوں امور کو ملحوظ رکھا گیا ہے، جیسا کہ ہم نے ہبہ بشرط العوض میں یہی طرز اختیار کیا ہے، لفظ پر عمل کرتے ہوئے ابتداءً ہم نے اس کو تبرع اور مقصود پر عمل کرتے ہوئے انتہاءً اس کو بیع قرار دیا ہے۔(۱)

۲۷۲۔کیا استصناع عقد لازم ہے؟

پھر فقہائے حنفیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ استصناع عقد غیر لازم ہے، مطلب یہ کہ عاقدین میں سے ہر ایک فسخ کرسکتا ہے، جیسا کہ شرکت اور مضاربت میں ہوتا ہے۔(۲)

(۱) المحیط البرہانی ۷/۱۳۵ و ۱۳۶

(۲) المبسوط ۱۲/۱۴۷

لیکن اگر مطلوبہ صفات کے مطابق صانع مصنوع لے کر آئے تو کیا مستصنع پر اس کو قبول کرنا لازم ہوگا؟ یہ مختلف فیہ ہے، طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک مشتری کو خیار رؤیت حاصل ہوگا؛ لہٰذا واپس کرنے کا حق ہوگا؛ کیوں کہ اس نے بن دیکھے چیز خریدی ہے، اور ظاہر روایت کے مطابق صانع کو خیار حاصل نہ ہوگا، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اگر صانع نے مطلوبہ صفات کے مطابق شئ بنائی ہو تو کسی کو اختیار نہ ہوگا، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَجْهُ) رِوَايَةِ أَبِي يُوسُفَ: أَنَّ الصَّانِعَ قَدْ أَفْسَدَ مَتَاعَهُ وَقَطَعَ جِلْدَهُ، وَجَاءَ بِالْعَمَلِ عَلَى الصِّفَةِ الْمَشْرُوطَةِ، فَلَوْ كَانَ لِلْمُسْتَصْنِعِ الِامْتِنَاعُ مِنْ أَخْذِهِ؛ لَكَانَ فِيهِ إِضْرَارٌ بِالصَّانِعِ، بِخِلَافِ مَا إِذَا قَطَعَ الْجِلْدَ وَلَمْ يَعْمَلْ، فَقَالَ الْمُسْتَصْنِعُ: لَا أُرِيدُ؛ لِأَنَّا لَا نَدْرِي أَنَّ الْعَمَلَ يَقَعُ عَلَى الصِّفَةِ الْمَشْرُوطَةِ أَوَّلًا، فَلَمْ يَكُنْ الِامْتِنَاعُ مِنْهُ إِضْرَارًا بِصَاحِبِهِ؛ فَثَبَتَ الْخِيَارُ. (۱)

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ صانع نے اپنا سامان خراب کیا اور چمڑے کو کاٹا ہے اور مشروطہ صفت کے مطابق کاری گری کی ہے، اگر مستصنع کو قبول نہ کرنے کا اختیار ہو تو اس سے صانع کو ضرر لاحق ہوگا، برخلاف جب کہ صرف چمڑا کاٹا ہو، اس کا جوتا نہ بنایا ہو اور مستصنع منع کر دے، اس صورت میں یہ معلوم نہیں ہے کہ آیا مشروطہ صفت کے مطابق کاریگری ہوگی یا نہیں؛ لہٰذا اس صورت میں منع کر دینا دوسرے کے لیے مضر نہ ہوگا، پس یہاں خیار ثابت ہوگا۔

پھر علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کو ترجیح دیتے ہوئے لکھا ہے:

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۴

وَقَوْلُ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ الصَّانِعَ يَتَضَرَّرُ بِإِثْبَاتِ الْخِيَارِ لِلْمُسْتَصْنِعِ مُسَلَّمٌ، وَلَكِنَّ ضَرَرَ الْمُسْتَصْنِعِ بِإِبْطَالِ الْخِيَارِ فَوْقَ ضَرَرِ الصَّانِعِ بِإِثْبَاتِ الْخِيَارِ لِلْمُسْتَصْنِعِ؛ لِأَنَّ الْمَصْنُوعَ إِذَا لَمْ يُلَائِمْهُ وَطُولِبَ بِثَمَنِهِ؛ لَا يُمْكِنُهُ بَيْعُ الْمَصْنُوعِ مِنْ غَيْرِهِ بِقِيمَةِ مِثْلِهِ، وَلَا يَتَعَذَّرُ ذَلِكَ عَلَى الصَّانِعِ؛ لِكَثْرَةِ مُمَارَسَتِهِ وَانْتِصَابِهِ لِذَلِكَ، وَلِأَنَّ الْمُسْتَصْنِعَ إِذَا غَرِمَ ثَمَنَهُ وَلَمْ تَنْدَفِعْ حَاجَتُهُ، لَمْ يَحْصُلْ مَا شُرِعَ لَهُ الِاسْتِصْنَاعُ وَهُوَ انْدِفَاعُ حَاجَتِهِ. (۱)

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ مستصنع کو خیار دینے میں صانع کا ضرر ہے تسلیم ہے؛ لیکن خیار نہ دینے میں مستصنع کا ضرر اس ضرر سے زائد ہے جو خیار دینے میں صانع کو ہوتا ہے؛ کیوں کہ شئ مصنوع اگر مستصنع کے موافق نہ ہو اور اس سے ثمن کا مطالبہ کر لیا گیا تو اس کے لیے یہ ممکن نہ ہوگا کہ وہ قیمت مثل کے عوض دوسرے کو فروخت کر دے؛ لیکن صانع کے لیے یہ دشوار نہ ہوگا؛ کیوں کہ اس کو اس سلسلہ میں مہارت وتجربہ ہے، نیز جب مستصنع پر ثمن لازم ہو گیا اور اس کی حاجت بھی پوری نہ ہوئی تو استصناع کی مشروعیت کا مقصد یعنی حاجت کی تکمیل نہیں پایا گیا۔

مذکورہ تفصیلات کی بنیاد حنفیہ کے اس ضابطہ پر ہے کہ استصناع عقد غیر لازم ہے؛ لیکن بعض متاخرین حنفیہ نے جانبین پر لزومِ استصناع کا فتویٰ دیا ہے، علامہ تمرتاشی وحصکفی رحمۃ اللہ علیہما نے اسی کو اختیار کیا ہے، ان کی عبارت ہے:

(۱) حوالہ سابق

(صَحَّ) الِاسْتِصْنَاعُ (بَيْعًا لَا عِدَةً) عَلَى الصَّحِيحِ ثُمَّ فَرَّعَ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ (فَيُجْبَرُ الصَّانِعُ عَلَى عَمَلِهِ وَلَا يَرْجِعُ الْآمِرُ عَنْهُ) (۱)

استصناع عقد صحیح ہے، صحیح قول کے مطابق بیع ہے نہ کہ وعدہ، پھر مصنف نے اس پر اس مسئلہ کی تفریع کی ہے: صانع کو بنانے پر مجبور کیا جائے گا اور آمر کو رجوع کا حق نہ ہوگا۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں کہ دونوں حضرات نے اس سلسلہ میں الدرر والغرر اور مختصر الوقایہ کی اتباع کی ہے، پھر علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ متعدد کتب حنفیہ کی تصریحات (کہ مستصنع پر لازم نہیں ہوگا) کے خلاف ہے، اور اس کی یہ تاویل کی کہ جب اجل کی تحدید کی وجہ سے استصناع سلم میں تبدیل ہوجائے تو وہ طرفین پر لازم ہوجاتا ہے؛ کیوں کہ سلم عقد لازم ہے؛ لیکن مذکورہ عبارت کا یہ محمل متعین کرنا بعید ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسری توجیہ یہ ذکر کی ہے کہ ہدایہ میں اس کی صراحت ہے کہ مستصنع کے لیے دیکھ لینے کے بعد صانع کو خیار نہ ہوگا، ہوسکتا ہے کہ مصنف وغیرہ کو اسی عبارت کی بنا پر وہم ہوا ہو۔ (۲)

لیکن مجلۃ الاحکام العدلیۃ کے مدونین نے تنویر الابصار وغیرہ کی تصریح اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق لزوم کا قول اختیار کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عقد استصناع کے بعد مستصنع کو رجوع کا حق ہوگا، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر شئ مصنوع عقد کے وقت ذکر کردہ صفات کے موافق ہو تو رجوع کا حق نہ ہوگا، موجودہ زمانہ میں بہت سے کارخانے ہیں جن میں

(۱) تنویر مع الدر والرد ۵/ ۲۲۴

(۲) حوالۂ سابق

توپ اور جہاز بنائے جاتے ہیں، اس بنیاد پر استصناع ان امور میں سے ہوگیا ہے جو بڑے پیمانہ پر جاری ہیں، ایسی صورت حال میں مستصنع کو خیار دینے کی وجہ سے مصالح میں خلل در آئے گا، چوں کہ استصناع کی بنیاد عرف پر ہے تو وقتی مصلحت کا لحاظ کرتے ہوئے اس میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر عمل لازم ہوگا۔(۱)

اسی بنیاد پر مجلۃ کے دفعہ نمبر ۳۹۲ میں درج ذیل تصریح ہے:

إِذَا انْعَقَدَ الِاسْتِصْنَاعُ ; فَلَيْسَ لِأَحَدِ الْعَاقِدَيْنِ الرُّجُوعُ وَإِذَا لَمْ يَكُنْ الْمَصْنُوعُ عَلَى الْأَوْصَافِ الْمَطْلُوبَةِ الْمُبَيَّنَةِ كَانَ الْمُسْتَصْنِعُ مُخَيَّرًا.(۲)

استصناع کے انعقاد کے بعد کسی کو رجوع کا حق نہ ہوگا؛ البتہ صفات کے خلاف ہونے کی صورت میں مستصنع کو خیار ہوگا۔

مذکورہ دفعہ پر اعتراض اور اس کا تحقیقی جواب

مجلہ کے اس دفعہ پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ خیار رؤیت کی نفی میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول اختیار کرنا عقد کے لازم ہونے کو مستلزم نہیں ہے؛ کیوں کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ بھی لزوم کے قائل نہیں ہیں؛ بلکہ عمل کے اتمام سے قبل ان کے یہاں بھی جانبین کو فسخ کرنے کا اختیار ہے، جیسا کہ بدائع کے حوالہ سے آچکا ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ تو مستصنع کے دیکھ لینے کے بعد عقد کو لازم قرار دیتے ہیں، جب کہ اصحاب مجلہ نے اس کو عقد لازم قرار دیا اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی جانب اس کی نسبت کردی؟

اس اعتراض کو دور کرنے کے لیے علامہ خالد اتاسی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مجلہ میں اس

(۱) مجلۃ الاحکام العدلیۃ، مقدمہ، ص: ۱۴

(۲) ص: ۷۶

فقرہ کی وہی تفسیر کی ہے جو علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے تنویر الابصار کی عبارت کی کی تھی کہ لزوم اس صورت میں ہے جب کہ استصناع سلم سے تبدیل ہو جائے۔

لیکن بدیہی بات ہے کہ اصحابِ مجلہ ابتداء ہی سے لزوم کے قائل ہیں نہ کہ اتمامِ عمل کے بعد، اور انہوں نے اس کو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول قرار دیا ہے؛ کیوں کہ لزومِ عقد کے سلسلہ میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی مختلف روایات ہیں، علامہ برہان الدین رحمۃ اللہ علیہ نے لزوم وعدمِ لزوم کے سلسلہ میں روایات کے اختلاف کا ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے:

> قال أبو يوسف رحمه الله أولاً: يخير المستصنع دون الصانع وهو رواية عن أصحابنا رحمهم الله. ثم رجع أبو يوسف عن هذا وقال: لا خيار لواحد منهما بل يجبر الصانع على العمل ويجبر المصنوع (المستصنع) على القبول. وجه ما ورى عن أبي يوسف: أنه يجبر كل واحد منهما. أما الصانع فلأنه ضمن العمل فيجبر عليه وأما المستصنع؛ فلأنه لو لم يجبر على القبول يتضرر به الصانع. (۱)
>
> امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول اول یہ ہے کہ مستصنع کو خیار ہوگا نہ کہ صانع کو، یہی ہمارے اصحاب کی روایت ہے، پھر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے رجوع کر لیا اور کسی کے لیے خیار نہ ہونے کا قول اختیار فرمایا، اور صانع کے عمل پر اور مستصنع کے قبول پر مجبور ہونے کے قائل ہوئے، اس قول کی دلیل یہ ہے کہ صانع کو عمل کا ضامن ہونے کی وجہ سے اور مستصنع کو صانع کے ضرر سے بچانے کے لیے مجبور کیا جائے گا۔

(۱) المحیط البرہانی ۷/۱۳۶

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ عقد کا لازم ہونا ہی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مرجوع الیہ قول ہے، ہوسکتا ہے کہ اصحاب مجلہ نے ان بڑے پروجیکٹس کو دیکھتے ہوئے جن میں عقد لازم کی ضرورت ہوتی ہے لزوم کا قول اختیار کیا ہے، جیسا کہ انہوں نے سابق میں ذکر کردہ تقریر میں تصریح کی ہے، اور اس امر کو دیکھتے ہوئے کہ حنفیہ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ یا تو یہ ابتداء ہی سے بیع ہے یا ابتداءً اجارہ اور انتہاءً استصناع، اور بیع واجارہ میں سے ہر ایک عقد لازم ہے، نیز عقد کی مشروعیت تعامل کی وجہ سے ہے، پس اگر لزوم پر تعامل ہوجائے، بالخصوص بڑے پروجیکٹس میں تو یہاں کوئی شرعی مانع نہ ہوگا، اس بنیاد پر تنویر الابصار، الدرروالغرر اور مختصر الوقایہ کی جانب سہو اور توہم کی نسبت کرنے کی ضرورت نہیں ہے؛ کیوں کہ ان کی تصریحات امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ قول پر محمول کی جاسکتی ہیں، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۲۷۳۔استصناع کے صحیح ہونے کے شرائط

استصناع کے صحیح ہونے کے لیے ذیل میں مذکور شرائط کا پایا جانا ضروری ہے:

پہلی شرط

پہلی شرط یہ ہے کہ معقود علیہ ان اشیاء میں سے ہو جن میں کاریگری کی ضرورت ہو؛ لہٰذا جن چیزوں میں کاریگری نہیں کرنی پڑتی، جیسے گیہوں یا جو یا دیگر زرعی پیداوار تو ان میں استصناع درست نہیں ہے۔

۲۷۴۔دوسری شرط

دوسری شرط یہ ہے کہ معقود علیہ کی منضبط اوصاف کے ذریعہ تحدید کردی گئی ہو؛ لہٰذا کوئی ایسی چیز محل استصناع نہیں ہوسکتی جو بالذات متعین ہو، مثلاً متعینہ گاڑی۔

۲۷۵۔تیسری شرط

تیسری شرط یہ ہے کہ معقود علیہ کی سپردگی کے لیے کوئی مدت متعین نہ کی گئی ہو، اگر ایسی مدت متعین کی جائے جس کا تعامل نہ ہوتو حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق یہ سلم ہوجائے

گا، اور اگر ایسی مدت متعین کی جائے جس کا استصناع کے سلسلہ میں تعامل ہو تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ سلم ہو جائے گا؛ لہٰذا راس المال کی تعجیل مشروط ہوگی؛ البتہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک سلم نہیں ہوگا؛ لیکن مشائخ حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ اجل کی تعیین صانع کی طرف سے مہلت طلب کرنے کے لیے ہو، اگر وہ چیز بنانے کے لیے ہو تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی یہ سلم نہ ہوگا، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَهَذَا إِذَا كَانَ ذِكْرُ الْمُدَّةِ عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِمْهَالِ أَمَّا إِذَا كَانَ عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِعْجَالِ بِأَنْ قَالَ: عَلَى أَنْ يَفْرُغَ مِنْهُ غَدًا أَوْ بَعْدَ غَدٍ فَهَذَا لَا يَكُونُ سَلَمًا لِأَنَّ ذِكْرَ الْمُدَّةِ لِلْفَرَاغِ مِنَ الْعَمَلِ لَا لِتَأْخِيرِ الْمُطَالَبَةِ بِالتَّسْلِيمِ أَلَا تَرَى أَنَّهُ ذَكَرَ أَدْنَى مُدَّةً يُمْكِنُهُ الْفَرَاغُ فِيهَا مِنَ الْعَمَلِ وَيُحْكَى عَنِ الْهِنْدُوَانِيِّ. قَالَ: إِنْ كَانَ ذِكْرُ الْمُدَّةِ مِنْ قِبَلِ الْمُسْتَصْنِعِ فَهُوَ لِلِاسْتِعْجَالِ وَلَا يَصِيرُ بِهِ سَلَمًا وَإِنْ كَانَ الصَّانِعُ هُوَ الَّذِي ذَكَرَ الْمُدَّةَ فَهُوَ سَلَمٌ لِأَنَّهُ يُذْكَرُ عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِمْهَالِ وَقِيلَ إِنَّ ذِكْرَ أَدْنَى مُدَّةٍ يُتَمَكَّنُ فِيهَا مِنَ الْفَرَاغِ مِنَ الْعَمَلِ فَهُوَ اسْتِصْنَاعٌ وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُوَ سَلَمٌ لِأَنَّ ذَلِكَ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْأَعْمَالِ فَلَا يُمْكِنُ تَقْدِيرُهُ بِشَيْءٍ مَعْلُومٍ.(۱)

یہ اختلاف اس وقت ہے جب کہ مدت کا ذکر مہلت طلب کرنے کے لیے ہو، اگر چیز کے بنانے کے لیے مدت کا ذکر کیا

(۱) المبسوط ۱۲/۱۴۰

جائے بایں طور کہ یہ کہے کہ وہ کل یا پرسوں تک یہ چیز بنا دے گا تو یہ سلم نہیں ہوگا؛ کیوں کہ مدت کا ذکر عمل سے فارغ ہونے کے لیے ہے؛ نہ کہ سپردگی کے مطالبہ کو مؤخر کرنے کے لیے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اس نے اتنی مختصر مدت ذکر کی ہے جس میں وہ عمل سے فارغ ہوسکتا ہے، اور امام ہندوانی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: اگر مستصنع نے مدت کا ذکر کیا ہو تو یہ بنوانے کے لیے ہے اور یہ سلم نہیں ہوگا، اور اگر صانع نے ذکر کیا ہو تو یہ سلم ہوگا؛ کیوں کہ یہ مہلت طلب کرنے کے لیے ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اگر اتنی قلیل مدت ہو کہ اس میں عمل سے فراغت ہوسکتی ہو تو یہ استصناع ہے، اور اگر اس سے زائد ہو تو سلم ہے؛ کیوں کہ کاموں کے بدلنے سے اس میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے؛ لہٰذا کسی معلوم مدت کے ذریعہ اندازہ کرنا ممکن نہیں ہے۔

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ سلم کے اندر مسلم الیہ کا مقصد فی الحال نقد حاصل کرنا ہوتا ہے؛ تا کہ متعین شدہ مدت کے اندر وہ اپنی ضروریات میں اس کا استعمال کر سکے، گویا مدت کی تعیین کا مقصد نقود سے انتفاع کے لیے مہلت طلب کرنا ہے؛ لہٰذا اگر استصناع میں بھی بعینہٖ اسی مقصد کے لیے مدت کی تعیین ہو تو یہ سلم ہوگا، اور اگر مدت کی تعیین صفات کے مطابق مصنوع کی تیاری کے لیے ہو، اس مدت تک نقود سے انتفاع مقصود نہ ہو تو یہ تاجیل فطری ہے، اسی کے بارے میں فقہاء نے لکھا ہے کہ یہ استعجال کے لیے ہے نہ کہ استمہال کے لیے، مدت استعجال کی تحدید میں اس امر کی بھی رعایت کی جانی چاہیے کہ صانع کے پاس متعدد لوگوں کے آرڈر ہوتے ہیں، اور وہ یکے بعد دیگرے ان کی مطلوبہ مصنوعات بناتا رہتا ہے؛ لہٰذا ایسی مدت متعین کی جائے جس میں وہ دیگر آرڈرز کی تکمیل کے بعد اس شخص کی چیز بنا سکے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۲۷۶۔ چوتھی شرط

چوتھی شرط یہ ہے کہ عقد استصناع ان اشیاء میں کیا جائے جن میں اس کا تعامل ہو؛ لہٰذا جن چیزوں میں اس کا تعامل نہیں ہے ان میں استصناع جائز نہ ہوگا، اس شرط کا ذکر تمام فقہائے حنفیہ نے کیا ہے؛ کیوں کہ استصناع کی مشروعیت تعامل کی اساس پر ہوئی ہے؛ لہٰذا جہاں تعامل نہ ہو وہاں مبرِّر (درست قرار دینے والی چیز) ہی مفقود ہے؛ لہٰذا یہ ناجائز ہوگا، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے کپڑوں کی بنائی کے لیے استصناع کو ناجائز قرار دیا ہے۔

پھر اگر ایسی چیز میں استصناع کا معاملہ کیا جائے جن میں اس کا تعامل نہیں ہے، اور مدت کا ذکر علی سبیل الاستعجال ہو یا مدت ہی ذکر نہ کی جائے تو متاخرین کی عبارات اس مسئلہ میں مضطرب ہیں، استصناع کے درست ہونے کے لیے تعامل کی شرط سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ جہاں تعامل نہ ہو وہاں استصناع بھی بالکل ناجائز ہو، درمختار میں مذکور ہے:

> (وَلَمْ يَصِحَّ فِيمَا لَمْ يُتَعَامَلْ فِيهِ كَالثَّوْبِ إِلَّا بِأَجَلٍ كَمَا مَرَّ) فَإِنْ لَمْ يَصِحَّ فَسَدَ إِنْ ذَكَرَ الْأَجَلَ عَلَى وَجْهِ الِاسْتِمْهَالِ وَإِنْ لِلِاسْتِعْجَالِ كَ عَلَى أَنْ تُفْرِغَهُ غَدًا كَانَ صَحِيحًا. (۱)
>
> جن میں تعامل نہیں ہے ان میں استصناع درست نہیں ہے، جیسے کپڑا؛ الا یہ کہ مدت متعین کی جائے، جیسا کہ سابق میں آچکا ہے (کہ یہ سلم میں تبدیل ہوجائے گا) پس جب استصناع درست نہیں ہے تو یہ معاملہ فاسد ہوگا اگر مدت کا ذکر علی سبیل الاستمہال ہو، اور اگر استعجال مقصود ہو، جیسے کل کام سے فارغ ہوجائے گا، تو یہ درست ہے۔

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ جن چیزوں میں تعامل نہیں ہے ان میں اگر

(۱) ۵/۲۲۵

استصناع کیا جائے اور مدت علی سبیل الاستعجال مذکور ہو تو یہ جائز ہوگا، یہی وجہ ہے کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

ظَاهِرُهُ أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَذْكُرْ أَجَلًا فِيمَا لَمْ يَجْرِ فِيهِ تَعَامُلٌ صَحَّ لَكِنَّهُ خِلَافُ مَا يُفْهَمُ مِنَ الْمَتْنِ وَلَمْ أَرَهُ صَرِيحًا فَتَأَمَّلْ.(۱)

عبارت کا ظاہر یہ ہے کہ اگر ایسی چیز ــ جس کے اندر استصناع کا تعامل نہیں ہے ــ میں مدت کا ذکر ہی نہ ہو تو معاملہ درست ہے؛ لیکن یہ متن کے مفہوم کے مخالف ہے، اور مجھے یہ بات کہیں صراحۃً نہیں مل سکی۔

مجلۃ الاحکام العدلیۃ کی دفعہ نمبر ۳۸۹ میں بھی اسی طرح مذکور ہے:

كُلُّ شَيْءٍ تُعُومِلَ اسْتِصْنَاعُهُ يَصِحُّ فِيهِ الِاسْتِصْنَاعُ عَلَى الْإِطْلَاقِ وَأَمَّا مَا لَمْ يُتَعَامَلْ بِاسْتِصْنَاعِهِ إِذَا بُيِّنَ فِيهِ الْمُدَّةُ صَارَ سَلَمًا وَتُعْتَبَرُ فِيهِ حِينَئِذٍ شُرُوطُ السَّلَمِ وَإِذَا لَمْ يُبَيَّنْ فِيهِ الْمُدَّةُ كَانَ مِنْ قَبِيلِ الِاسْتِصْنَاعِ أَيْضًا.(۲)

ہر وہ چیز جس میں استصناع کا تعامل ہو اس میں استصناع مطلقاً درست ہے، اور جس میں تعامل نہ ہو اور اس میں مدت کا ذکر ہو تو یہ سلم ہو جائے گا، اور سلم کی شرائط اس میں ملحوظ ہوں گی، اور اگر مدت مذکور نہ ہو تو یہ استصناع کے قبیل سے ہوگا۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ جن چیزوں میں تعامل نہ ہو ان میں بھی استصناع جائز ہے

---

(۱) حوالہ سابق

(۲) ص:۷٦

جب کہ عقد میں مدت کا ذکر نہ کیا جائے، اس بنیاد پر جن میں تعامل ہے اور جن میں تعامل نہیں ہے ان کے درمیان فرق باقی نہیں رہتا، علامہ خالد اتاسی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مجلہ میں اس اشکال کو حل کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

> اگر استصناع میں کوئی مدت مذکور نہ ہوتو یہ استصناع فاسد اور ممنوع عنہ ہے، یہ اگر چہ فاسد ہے؛ لیکن انعقاد کے بعد صحیح کا حکم لے لے گا، مجلہ کی اس عبارت ''وہ استصناع کے قبیل سے ہوگا'' کے ذریعہ اسی کی جانب اشارہ ہے، یعنی اس میں صحیح کے احکام جاری ہوں گے؛ اگر چہ یہ مشروع استصناع نہیں ہوگا، بندہ کی سمجھ میں یہ بات آتی ہے کہ بعض شارحین سے اس مقام کی تفسیر میں غلطی ہوئی ہے، انہوں نے مجلہ کی مذکورہ عبارت سے یہ سمجھا کہ یہ مذہب کے مطابق صحیح ہونے کا قول ہے اور مجلہ نے اس کو اختیار کیا ہے، حالاں کہ یہ فقہاء کے اس اجماع کے خلاف ہے کہ استصناع ان چیزوں میں جائز نہیں جن میں تعامل نہ ہو، اور بعض علماء جیسے فاضل علی حیدر آفندی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر اور مجلہ پر یہ سمجھتے ہوئے اعتراض کیا کہ جب یہ معاملہ فاسد ہے تو استصناع درست نہیں ہونا چاہیے تھا؛ لیکن یہ وہم ہے، مجلہ کی مذکورہ عبارت غلط نہیں ہے؛ کیوں کہ بعض عقود فاسد اور ممنوع ہوتے ہیں؛ لیکن انعقاد کے بعد صحیح کا حکم لے لیتے ہیں، جیسے عقد فاسد کے ذریعہ خریدی جانے والی چیز پر قبضہ کی وجہ سے مشتری کی ملکیت ثابت ہوجاتی ہے، اور شیوع یا دیگر اسباب کی وجہ سے فاسد رہن اگر دین سے مقدم ہوتو وقوع کے بعد صحیح کا حکم لے لیتا ہے، حتی کہ اگر راہن فاسد ہونے کی وجہ

سے عقد کو ختم کر کے مرہون کو واپس لینا چاہے تو مرتہن کو دین کی ادائیگی تک اس کے حبس کا اختیار ہوگا، اور جب راہن کا انتقال ہوجائے اور اس کے ذمہ کثیر دیون ہوں تو مرتہن دیگر غرماء کے بالمقابل مقدم ہوگا، تنویر میں ہے: رہن صحیح کے تمام احکام رہن فاسد میں بھی جاری ہوں گے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فاسد کے عدم جواز سے یہ لازم نہیں آتا کہ وقوع کے بعد کوئی حکم مرتب نہ ہو، مجلہ کی عبارت سے اسی جانب اشارہ ہے۔(۱)

مذکورہ تفصیل بہت ہی عمدہ ہے، اس سے فقہی نصوص کے درمیان تطبیق ہوجاتی ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۷۷۲۔ استصناع کے اندر تعامل کی شرط کا مطلب

استصناع کے صحیح ہونے کے لیے جس تعامل کی شرط ہے یہاں اس کی مراد کی تعیین کا ذکر بھی مناسب ہوگا، کیا تعامل کے تحقق کے لیے صحابہ اور تابعین کے عہد سے تعامل کا ہونا ضروری ہے، یا اس کے بعد پیدا ہونے والا تعامل بھی معتبر ہوگا؟ استصناع کی بحث میں اصحاب مذہب کے یہاں مجھے تصریح نہیں مل سکی؛ لیکن علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ نشر العرف (۲) میں اس سے بحث کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

اگر تم یہ اعتراض کرو کہ آپ نے سابق میں جو بیان کیا ہے کہ عرف عام کی وجہ سے اثر میں تخصیص ہوسکتی ہے اور قیاس کو ترک کردیا جاتا ہے یہ اس عرف کے متعلق ہے جو صحابہ وتابعین وغیرہ کے دور سے عام ہو، اس کی دلیل یہ ہے کہ فقہاء نے استصناع کے باب میں لکھا ہے: قیاس کا تقاضہ عدم جواز ہے؛

(۱) شرح المجلۃ للاتاسی ۲ / ۴۰۴ و ۴۰۵

(۲) رسائل ابن عابدین جلد دوم

لیکن ہم نے تعامل کی بنیاد پر قیاس کو ترک کر دیا، اور صحابہ یا تابعین یا کسی زمانہ کے علماء سے نکیر ثابت نہیں ہے، اور یہ ایسی حجت ہے جس کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے۔

میں کہوں گا: جو شخص فقہاء کی تفریعات میں غور کرے گا تو جان لے گا کہ عرف سے مراد اس سے بھی عام ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ بیع اور شرط کی ممانعت ہے، جب کہ فقہاء نے شرط متعارف کے عدمِ مفسد ہونے کی صراحت کی ہے، مثلاً جوتے کی خریداری اس شرط کے ساتھ کہ بائع اس کو بنا کر دے گا، یا پرانا کپڑا اور جوتا اس شرط پر خریدے کہ بائع اس میں پیوند لگا کر دے گا، تو ان صورتوں میں فقہاء نے عرف کی بنا پر جواز کا قول اختیار کیا ہے، چنانچہ عرف کی وجہ سے انہوں نے اثر میں تخصیص کر لی، اور تم نے جو مذکورہ تفصیل کے ساتھ عرف عام کی تخصیص کا دعوی کیا ہے وہ تب ہی درست ہوگا جب کہ یہ ثابت ہو جائے کہ مذکورہ مسائل میں عرف صحابہ وتابعین وغیرہ کے زمانہ میں بھی موجود تھا؛ ورنہ تو یہ اپنے عموم پر برقرار رہے گا اور اس سے مراد وہ عرف ہوگا جو کسی خاص شہر کے ساتھ خاص عرف کے مقابل ہو اور اس کا تمام ملکوں میں تعامل ہو خواہ قدیم ہو یا حادث۔(۱)

اس عبارت کا حاصل یہ نکلا کہ عرف حادث بھی عرف قدیم کی طرح معتبر ہے، اور اسی پر ہر زمانہ میں علماء کا عمل رہا ہے؛ کیوں کہ علماء نے تعامل کی بنیاد پر جن جن چیزوں میں استصناع کے جواز کی صراحت کی ہے ان میں سے ہر ہر چیز کے متعلق یہ ثابت نہیں ہے کہ صحابہ وتابعین کے عہد سے ان میں تعامل ہے؛ بلکہ وقتاً فوقتاً ان میں تعامل جاری ہوا

(۱) نشر العرف، رسائل ابن عابدین جلد دوم

ہے، اور علماء نے ہر اس چیز میں استصناع کے صحیح ہونے کا حکم لگایا ہے جس میں ان کے زمانہ کے اندر تعامل جاری تھا، یہی وجہ ہے کہ اصحاب مجلہ نے توپ اور گیس میں استصناع کا ذکر کیا ہے، اور ظاہر ہے کہ صحابہ وتابعین کے زمانہ میں ان کا وجود نہیں تھا، اسی طرح بڑی کمپنیوں میں آج استصناع کا تعامل ہے، اور علماء نکیر بھی نہیں کرتے، پس معلوم ہوا کہ جوازِ استصناع کے لیے تعامل حادث بھی معتبر ہے۔

اسی بنیاد پر فقہاء نے جن چیزوں میں تعامل نہ ہونے کی وجہ سے استصناع کو ناجائز قرار دیا ہے، اگر ان میں استصناع کا تعامل ہو جائے تو پھر ان میں بھی استصناع جائز ہونا چاہیے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> دوسرا باب اس مسئلہ کے بیان میں کہ اگر عرف' ظاہر روایت کے خلاف ہو تو ہم کہتے ہیں: فقہی مسائل یا تو صریح نص سے ثابت ہوں گے یا اجتہاد ورائے سے، اور ان مسائل میں بہت سے مسائل ایسے ہوتے ہیں جن کی بنیاد مجتہد اپنے زمانہ کے عرف پر رکھتا ہے، بایں طور کہ اگر وہ عرف حادث کے زمانہ میں موجود ہوتا تو اس کے برخلاف کہتا جو اس نے پہلے کہا تھا، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے اجتہاد کی شرائط میں یہ بھی لکھا ہے کہ لوگوں کی عادات سے واقفیت ہو، پس بہت سے احکام زمانہ کے بدلنے سے بدلتے ہیں؛ کیوں کہ اس زمانہ والوں کا عرف بدل جاتا ہے، یا کوئی ضرورت پیش آ چکی ہے یا اس زمانہ والوں میں فساد درآتا ہے، اور سابقہ حکم کو باقی رکھنے کی وجہ سے لوگوں کو ضرر ومشقت لاحق ہوتی ہے، اور ان شرعی قواعد کے خلاف ہو جاتا ہے جن کی بنیاد تخفیف، تیسیر اور دفع ضرر وفساد پر ہے، اسی وجہ سے آپ دیکھیں گے کہ مشائخ نے بہت سے مقامات

پر مجتہدین کی تصریحات کے خلاف قول اختیار کیا ہے؛ کیوں کہ
انہیں معلوم تھا کہ اگر مجتہد ان کے زمانہ میں ہوتا تو وہ بھی یہی
قول اختیار کرتا۔(۱)

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ تعامل کا حدوث تو تدریجاً ہوتا ہے؛ لہٰذا سب سے پہلی بار جو شخص کسی ایسی چیز میں استصناع کرے جس میں تعامل نہ ہو تو یہ ناجائز ہونا چاہیے، اسی طرح جو اس کی پیروی کرے تو اس کا بھی یہی حکم ہونا چاہیے؟ اس کا جواب علامہ خالد اتاسی رحمۃ اللہ علیہ کی سابق میں ذکر کردہ عبارت کے مطابق یہ ہے کہ بعض عقود فاسد اور ممنوع ہوتے ہیں؛ لیکن وقوع کے بعد صحیح کا حکم لے لیتے ہیں، جیسے عقد فاسد کی وجہ سے خریدی گئی چیز قبضہ کی وجہ سے مشتری کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے؛ لہٰذا جب تک تعامل عام ثابت نہ ہو اس سے منع کیا جائے گا؛ لیکن انعقاد کے بعد یہ صحیح کا حکم لے لے گا، حتیٰ کہ تعامل کا ثبوت ہو جائے گا اور یہ ممنوع کے دائرہ سے نکل آئے گا۔

اس کا مقتضی یہ ہے کہ فقہاء نے عدم تعامل کی وجہ سے جو عدم جواز کی بات کہی ہے ، جیسے: کپڑوں میں، تو اگر ان میں تعامل جاری ہو جائے تو استصناع درست ہونا چاہیے، اور ہمارے زمانہ میں اس کا تعامل ہو چکا ہے؛ کیوں کہ کپڑوں کے تاجرین بالخصوص ریڈی میڈ کپڑوں کے تاجرین کارخانوں اور کمپنیوں سے استصناع کا معاملہ کرتے ہیں، اور کارخانے ان کے مطالبات کے مطابق کپڑے تیار کرتے ہیں؛ لہٰذا یہ جائز ہونا چاہیے ، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

علامہ فتح محمد لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کا تفرد

علامہ عبد الحیٔ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد علامہ فتح محمد لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک نیا موقف اختیار کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

ان اشتراط العرف لجواز الاستصناع مبنی علی

(۱) نشر العرف، رسائل ابن عابدین جلد دوم

قول الامام ابی حنیفة رحمه الله تعالیٰ الذی یثبت خیار الرؤیة للمستصنع ؛ فإن الصانع ربما یتضرر بالرد فلم یجز الا ما فیه تعامل. اما علی قول ابی یوسف رحمه الله تعالیٰ الذی یجعل العقد لازماً، ولا یثبت خیار الرؤیة اذا کان المصنوع موافقاً للمواصفات، فلا ضرر فیه علی الصانع، فلا یشترط العرف والتعامل.(۱)

جوازِ استصناع کے لیے عرف کی شرط کی بنیاد امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے جو مستصنع کے لیے خیارِ رؤیت کو ثابت کرتے ہیں؛ کیوں کہ لوٹانے سے صانع کا ضرر ہوتا ہے؛ لہٰذا جن میں تعامل ہے انہی میں جائز ہوگا، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ عقد کو لازم قرار دیتے ہیں اور خیارِ رؤیت ثابت نہیں کرتے جب کہ مصنوع اوصاف کے موافق ہو تو اس میں صانع کا ضرر نہیں ہے؛ لہٰذا عرف وتعامل کی بھی شرط نہیں ہوگی۔

واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۲۷۸۔ مصنوع کے احکام

۱) مصنوع کا ان اوصاف کے موافق ہونا ضروری ہے جن پر طرفین کا اتفاق ہوا ہو، اور پہلے سے بنی ہوئی کسی متعین چیز میں عقد استصناع ناجائز ہے۔

۲) کسی متعین چیز کے بجائے جب عقد کی بنیاد اوصاف پر ہو؛ لیکن سپردگی کے وقت صانع پہلے سے بنی ہوئی چیز لا کر دے تو اگر یہ معقود علیہ کے اوصاف کے موافق ہو تو جائز ہے، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(۱) عطر ہدایہ، ص: ۱۱۲

(فَإِنْ جَاءَ) الصَّانِعُ بِمَصْنُوعٍ غَيْرِهِ أَوْ بِمَصْنُوعِهِ قَبْلَ الْعَقْدِ فَأَخَذَهُ (صَحَّ). (۱)

اگر صانع کسی دوسرے کی بنائی ہوئی یا عقد سے قبل خود اپنی ہی بنائی ہوئی چیز لا کر دے اور مستصنع لے لے تو یہ درست ہے۔

۳) سپردگی سے قبل مصنوع صانع کی ملکیت ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے صانع کو یہ اجازت دی ہے کہ وہ دوسرے کو وہ مصنوع فروخت کر دے، درمختار میں ہے:

فَصَحَّ بَيْعُ الصَّانِعِ) لِمَصْنُوعِهِ (قَبْلَ رُؤْيَةِ آمِرِهِ). (۲)

آمر کے دیکھنے سے قبل صانع کے لیے مصنوع کی فروختگی درست ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر یہ تعلیق کی ہے:

الْأَوْلَى قَبْلَ اخْتِيَارِهِ لِأَنَّ مَدَارَ تَعَيُّنِهِ لَهُ عَلَى اخْتِيَارِهِ، وَهُوَ يَتَحَقَّقُ بِقَبْضِهِ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ. (۳)

قَبْلَ رُؤْيَةِ آمِرِهِ کے بجائے قَبْلَ اخْتِيَارِهِ کی تعبیر مناسب ہے؛ کیوں کہ اس کے متعین ہونے کا مدار اختیار کر لینے پر ہے، اور وہ دیکھنے سے قبل قبضہ کرنے سے بھی متحقق ہو جاتی ہے۔

لیکن دوسرے شخص سے مصنوع کی فروختگی کے جواز کے لیے یہ شرط ہوگی ہے کہ صانع وقت کے اندر مستصنع کو اس جیسا مصنوع سپرد کرنے پر قادر ہو، اگر قادر نہ ہو تو کسی دوسرے کو فروخت کرنا جائز نہ ہوگا، اس وجہ سے نہیں کہ وہ اس کی ملکیت میں نہیں ہے؛ بلکہ اس وجہ سے کہ یہ وقت موعود کے اندر مصنوع کی عدم ادائیگی کا سبب ہے، اور سابق

(۱) الدر مع الرد ۵/ ۲۲۵

(۲) حوالہ سابق

(۳) حوالہ سابق

میں آ چکا ہے کہ راجح قول کے مطابق استصناع عقد لازم ہے، نیز استعجال کے لیے اجل کی تعیین جائز ہے۔

۴) سپردگی سے قبل مصنوع صانع کے ہی ضمان میں ہوگا؛ لہٰذا اس کی صیانت وحفاظت وغیرہ کی ذمہ داری صانع پر ہوگی، اور اگر ہلاک ہوجائے تو اسی کے مال سے ہلاک ہوگا۔

۵) چوں کہ سپردگی سے قبل مصنوع صانع کی ملکیت ہے نہ کہ مستصنع کی؛ لہٰذا وصول یابی سے قبل مستصنع کو اسے فروخت کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

۶) مستصنع کو مصنوع سونپ دینے یا تخلیہ کے ذریعہ قبضہ کی قدرت رہنے یا اس کے وکیل کو سپرد کر دینے سے صانع بریٔ الذمہ ہوجائے گا، اور ضمان صانع سے مستصنع کی جانب منتقل ہوجائے گا۔

۷) اگر مصنوع اوصاف کے مطابق نہ ہو تو مستصنع کو اختیار ہوگا، یا تو قبول نہ کرے، یا قبول کرلے، اور یہ حسنِ اقتضاء کے قبیل سے ہوگا، اور طرفین کا قبول کے سلسلہ میں مصالحت کرنا جائز ہے؛ اگرچہ ثمن میں کمی کے ذریعہ ہو؛ البتہ اگر صفات کے موافق ہو تو مستصنع کو خیارِ رؤیت نہ ہوگا۔

۸) اجل سے قبل سپردگی جائز ہے، بشرطیکہ مصنوع اوصاف کے مطابق ہو؛ کیوں کہ اجل کی تعیین برائے استعجال تھی نہ کہ برائے استمہال۔

۹) صانع کی جانب سے تخلیہ کے باوجود کسی حق کے بغیر مستصنع مصنوع پر قبضہ نہ کرے تو مصنوع صانع کے قبضہ میں امانت ہوگی، اور تعدی وتقصیر کی صورت میں وہ ضامن ہوگا، اور اس کی حفاظت کا خرچہ مستصنع اٹھائے گا۔

۱۰) عقد استصناع میں یہ تصریح کی جاسکتی ہے کہ اگر مستصنع نے تخلیہ کے باوجود ایک متعین مدت تک قبضہ نہیں کیا تو صانع مستصنع کا وکیل بالبیع ہوگا، اور مستصنع استصناع کا ثمن لے گا، اگر نفع ہو تو وہ اسی کو لوٹا دیا جائے گا اور اگر نقصان ہو تو مستصنع سے لے گا، اور بیع کی

لاگت مستصنع پر ہوگی۔(۱)

۲۷۹۔عمارتوں کے اندر استصناع

موجودہ زمانہ میں عمارتوں کے اندر استصناع عام ہو چکا ہے، اس کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت

زمین مستصنع کی ملکیت ہو، اور مالک زمین صانع سے متعینہ خاکہ کے مطابق اس پر عمارت بنانے کا مطالبہ کرے، تو اگر صرف عمارت بنانے کے لیے معاملہ کیا گیا ہو اور سارا مٹیریل زمین والا ہی دے تو یہ عقد استصناع نہیں ہے؛ بلکہ عقد اجارہ ہے جس پر اجارہ کے احکام منطبق ہوں گے، اور اگر معاملہ عمارت بنانے کے ساتھ ساتھ خود صانع کی جانب سے مٹیریل کی فراہمی پر مشتمل ہو تو یہ استصناع ہے، اور اگر بعض سامان صانع کی جانب سے اور بعض زمین والے کی جانب سے ہوں تو اگر صانع کی طرف سے لگایا جانے والا سامان بالکل تھوڑا ہو تو یہ اجارہ کا حکم لے گا، اور اس کو اس مسئلہ پر قیاس کیا جائے گا جس کو فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ کاتب یا رنگ ریز کو اس شرط پر اجرت پر لے کہ وہ اپنی روشنائی یا رنگ سے لکھے یا رنگے گا، محیط برہانی میں مذکور ہے:

لو استأجر صباغاً يصبغ له الثوب فإنها جائزة، وطريق الجواز: أن يجعل العقد وارداً على فعل الصبّاغ، والصبغ يدخل فيها تبعاً فلم تكن الإجارة واردة على استهلاك العين مقصوداً.(۲)

اگر رنگ ریز کو کپڑا رنگنے کے لیے بطور اجرت لے تو یہ جائز ہے، جواز کا طریقہ یہ ہے کہ عقد کا وقوع رنگ ریز کے عمل پر ہو اور رنگ اس میں تبعاً داخل ہو؛ لہٰذا اجارہ کا وقوع بالقصد عین کے

---

(۱) ٦ تا ١٠ جو احکام نمبروار بیان ہوئے ہیں وہ معاییر شرعیہ، رقم نمبر: ١١ سے ماخوذ ہیں۔

(۲) المحیط البرہانی ۷/ ۴۴۴

استہلاک پر نہیں ہوگا۔

اور اگر صانع کی طرف سے فراہم کیا جانے والا سامان زیادہ ہو تو ظاہر ہے کہ یہ استصناع کے حکم میں ہوگا۔

اور اگر مستصنع کی زمین پر صانع عمارت بنانا شروع کرے، پھر کسی وجہ سے عقد فسخ ہو جائے تو اس عمارت کی موجودہ حالت میں معاملہ کا تصفیہ ضروری ہوگا، یا جتنا کام ہوا اتنے کا ثمن دے کر، مثلاً: معقود علیہ عمل کا نصف انجام پایا ہو تو نصف ثمن دیا جائے گا، یا صانع کو اس کی جانب سے فراہم کردہ مٹیریل کا ثمن مثل دیا جائے گا، اور اس کے کام کی اجرت مثل دی جائے گی، یا تصفیہ کا کوئی اور طریقہ اختیار کیا جائے جس پر طرفین راضی ہوں، اسی طرح جتنی عمارت بنی ہے وہ مستصنع کی ہوگی، اور اس کو کسی دوسرے صانع سے عمارت کی تکمیل کے لیے عقد اجارہ یا عقد استصناع کرنے کا اختیار ہوگا۔

۲۸۰۔ دوسری صورت

زمین صانع کی ملکیت ہو، اور مستصنع اس سے اس زمین پر گھر یا آفس یا دوکان کی تعمیر کا مطالبہ کرے، اسی طرح یہ بھی تعامل ہے کہ خالی زمین کا مالک ایک بڑی عمارت کا پلان بناتا ہے، اور وہ بڑی عمارت رہائشی فلیٹس یا آفس وغیرہ پر مشتمل ہوتی ہے، پھر وہ لوگوں کو رجسٹری کی دعوت دیتا ہے، چنانچہ وہ پیسے ادا کرتے ہیں، اور یہ فلیٹس کی تکمیل کے بعد ان کو سپرد کر دیتا ہے تو اس کی تخریج استصناع ہی پر ہوگی، چنانچہ رجسٹری کرانے والے مالکِ زمین کے ساتھ فلیٹ یا آفس یا دوکان کے لیے خاکہ کے مطابق معلوم اوصاف پر عقد استصناع کرتے ہیں؛ لہٰذا یہ استصناع کے شرائط کے ساتھ جائز ہوگا؛ لیکن بعض لوگ جو فلیٹ کے بننے اور سپردگی سے قبل اسے فروخت کرتے ہیں تو یہ ناجائز ہے؛ کیوں کہ سپردگی سے مصنوع مستصنع کی ملکیت نہیں ہوتا؛ لہٰذا یہ غیر مملوک کی بیع ہوگی جو کہ نص حدیث سے ممنوع ہے۔

اور مستصنع کے لیے یہ شرط لگانا جائز ہے کہ صانع خود ہی بنائے گا۔(۱)

---

(۱) کنز مع البحر ۹/۸

اگر اس نے یہ شرط لگائی اور صانع نے مان بھی لی تو صانع پر از خود بنانا واجب ہوگا، اور کسی اور ٹھیکہ پر دینا یا دوسرے کی بنائی ہوئی چیز لاکر دینا جائز نہ ہوگا؛ الا یہ کہ مستصنع اس پر راضی ہوجائے؛ کیوں کہ استصناع من وجہٍ اجارہ کا حکم لے لیتا ہے، اور مستاجر کا اجیر پر از خود کام کرنے کی شرط لگانا جائز ہے تو استصناع میں بھی یہی حکم ہوگا، اور اگر مستصنع کی جانب سے ایسی کوئی شرط نہ لگائی گئی ہو تو صانع کو اختیار ہوگا کہ وہ کسی دوسرے کو ٹھیکہ پر دے یا استصناع موازی کرے؛ لیکن دونوں عقدوں کے درمیان کسی بھی ربط کا نہ ہونا ضروری ہے، اور استصناع موازی سے واجب ہونے والے التزامات وحقوق کا استصناع اول کے التزامات وحقوق سے مستقل ہونا ضروری ہے، مطلب یہ کہ اگر استصناع موازی میں صانع اپنے التزامات کی رعایت نہ کرے تو استصناع اول کا صانع اس کی وجہ سے اپنے التزامات سے پیچھے نہ ہٹے۔

۲۸۱۔استصناع کے ثمن کے احکام

۱) انعقادِ عقد کے وقت ثمن استصناع کا معلوم ہونا ضروری ہے۔

۲) سلم کی طرح ثمن کا معجّل ہونا شرط نہیں ہے؛ بلکہ وہ معجّل یا مؤجل یا قسط وار بھی ہوسکتا ہے، اور یہ بھی جائز ہے کہ ثمن کی قسطیں مصنوع کی تکمیل کے مختلف مراحل کے ساتھ مربوط ہوں، بشرطیکہ وہ مراحل عرف میں منضبط ہوں اور ان میں نزاع نہ ہو۔

۳) انعقاد کے وقت دیا جانے والا ثمن صانع کی ملکیت ہوگا، اور اس کے لیے اس سے انتفاع اور ربح کمانا درست ہوگا، اور زکوۃ بھی واجب ہوگی؛ لیکن وہ مضمون بھی ہوگا، یعنی اگر کسی وجہ سے عقد فسخ ہوجائے تو وہ ثمن مستصنع کو لوٹانا ضروری ہوگا؛ البتہ اس سے حاصل شدہ نفع صانع کا ہوگا، اس کی تخریج اجارہ میں پیشگی ادا کردہ اجرت پر کی گئی ہے جس کی تعجیل مشروط ہو۔

۴) کسی منفعت کو استصناع کا ثمن متعین کرنا جائز ہے، عین ہونا ضروری نہیں ہے؛ کیوں کہ منفعت بیع واجارہ ہر دو میں ثمن بن سکتی ہے، علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ قنیہ کے

حوالہ سے لکھتے ہیں:

بِعْتُكَ عَبْدِي بِمَنَافِعِ دَارِكَ سَنَةً لَا يَجُوزُ، ثُمَّ رَقَّمَ هٰذَا بَيْعٌ فِي حَقِّ الْعَبْدِ إِجَارَةٌ فِي حَقِّ الدَّارِ، فَإِنَّهُ جَائِزٌ. (۱)

میں نے تجھے اپنا غلام تیرے گھر کے ایک سالہ منافع کے عوض فروخت کیا تو یہ ناجائز ہے، پھر لکھا ہے: یہ غلام کے حق میں بیع اور گھر کے حق میں اجارہ ہے؛ لہٰذا جائز ہے۔

اور علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ آگے لکھتے ہیں:

لِأَنَّ الْمَنْفَعَةَ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ أُجْرَةً لِلْمَنْفَعَةِ إِذَا كَانَتْ مُخْتَلِفَةَ الْجِنْسِ كَاسْتِئْجَارِ سُكْنَى الدَّارِ بِزِرَاعَةِ الْأَرْضِ وَإِنِ اتَّحَدَ جِنْسُهُمَا لَا يَجُوزُ كَاسْتِئْجَارِ الدَّارِ لِلسُّكْنَى بِالسُّكْنَى وَكَاسْتِئْجَارِ الْأَرْضِ لِلزِّرَاعَةِ بِزِرَاعَةِ أَرْضٍ أُخْرَى لِأَنَّ الْجِنْسَ بِانْفِرَادِهِ يُحَرِّمُ النَّسَاءَ. (۲)

منفعت منفعت کی اجرت بن سکتی ہے جب کہ ان کی جنس مختلف ہو، مثلاً زمین کی زراعت کے عوض گھر کرایہ پر لینا، اور اگر جنس متحد ہو تو ناجائز ہے، جیسے ایک گھر کے عوض دوسرا گھر کرایہ پر لینا، اور ایک زمین کی زراعت کے عوض دوسری زمین کو زراعت کے لیے کرایہ پر لینا؛ کیوں کہ تنہا جنس کی صورت میں نساء حرام ہے۔

یہ حنفیہ کے نزدیک ہے؛ البتہ شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک اتحادِ جنس کی صورت میں بھی جائز ہے۔ (۳)

---

(۱) البحر الرائق ۵/۲۹۹

(۲) البحر الرائق ۷/۲۹۸

(۳) مدونہ ۳/۲۶۶

۲۸۲۔عقود البناء والتشغیل (BOT)

اسی بنیاد پر ان عقود کی تخریج بھی کی جاسکتی ہے جو **عقود البناء والتشغیل** (Build, Operate and transfer) کہلاتے ہیں، ان عقود کی حقیقت یہ ہے کہ حکومت کسی مخصوص کمپنی کو ہائی وے یا پل وغیرہ بنانے کا ٹھیکہ دیتی ہے، اور کمپنی متعین مدت کے اندر اس کو بنانے کا التزام کرتی ہے، اور حکومت ایک مدت متعینہ تک ان سڑکوں یا پلوں کا حق تشغیل اور اس ہائی وے یا پل پر گزرنے والے افراد سے پیسوں کے مطالبہ کا حق دیتی ہے، اس کی فقہی تکییف یہ ہے کہ یہ حکومت کی طرف سے استصناع ہے، اور اس کا ثمن طرفین کے درمیان متفق علیہ مدت تک معقود علیہ کی منفعت ہے، اس تکییف کی تفصیلات اور اس سے متعلق فقہی مسائل میں نے **عقود البناء والتشغیل** کے نام سے موسوم رسالہ(۱) میں بیان کردیے ہیں، ضرورت کے وقت اس کی جانب مراجعت کی جاسکتی ہے۔

۵) مرابحہ کی اساس پر ثمنِ استصناع کی تعیین جائز نہیں ہے، بایں طور کہ لاگت اور معلوم اضافہ کے ذریعہ ثمن متعین کیا جائے؛ کیوں کہ مرابحہ کا محل کوئی ایسی چیز ہوسکتی ہے جو موجود مملوک ہو اور عقد کے وقت اس کا ثمن معلوم ہو، اور عقد استصناع کا انعقاد تملک سے قبل ہوتا ہے؛ کیوں کہ یہ ذمہ میں موصوف غیر معین کی بیع ہے، اور لاگت کا علم تکمیل کے بعد ہی ہوگا، حالاں کہ عقد کے وقت ثمن کا معلوم ہونا ضروری ہے۔

مجلس شرعی کا یہی فیصلہ ہے؛ لیکن موجودہ حالات میں اس پر نظر ثانی کی ضرورت ہے؛ کیوں کہ مصنوع کی تکمیل میں ایک لمبا وقت درکار ہوتا ہے، اور اس دوران قیمتوں میں بہت فرق آجاتا ہے، اور ابتدائے عقد میں لاگت کا اندازہ لگانا دشوار ہوتا ہے۔

۶) اگر ایسے حالات پیدا ہوجائیں جو ثمنِ استصناع میں کمی یا زیادتی کے مقتضی ہوں تو یہ طرفین کے اتفاق سے جائز ہے، اور ابتدائے عقد میں طرفین کا کسی معیار پر

---

(۱) بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ، جلد دوم

اتفاق کرلینا جائز ہونا چاہیے، مثلاً وہ اس بات پر اتفاق کریں کہ اگر عمارت کی تعمیر کے دوران سیمنٹ یا لوہے کی قیمت معلوم تناسب سے بڑھ گئی تو ثمن میں اسی اعتبار سے کمی زیادتی ہوگی، اور موجودہ حالات میں جب کہ وقتاً فوقتاً قیمت بدلتی رہتی ہے اس کا یہی حل ہوگا۔

۲۸۳۔استصناع کے اندر شرط جزائی

۷) عقد میں کسی جزائی شرط (۱) پر اتفاق کرلینا درست ہے، بایں طور کہ صانع نے اگر مصنوع کی سپردگی میں تاخیر کی تو تاخیر کے مقابل ثمن کی ایک مقدار کم ہوجائے گی ،مجمع الفقہ الاسلامی کا یہی فیصلہ ہے:

> یجوز أن یتضمن عقد الاستصناع شرطًا جزائیًا بمقتضی ما اتفق علیه العاقدان ما لم تکن هناك ظروف قاهرة. (۲)
>
> عقد استصناع کسی شرط جزائی کو متضمن ہوسکتا ہے، جس پر عاقدین نے اتفاق کیا ہو، جب تک کہ مجبوری کے احوال پیش نہ آئیں۔

اور مجلس شرعی نے شرط جزائی کے طرف داری پر مبنی نہ ہونے کی شرط لگائی ہے۔(۳)

مذکورہ شرط کے جواز پر علماء کا اتفاق ہے؛ لیکن اس کی تکییف میں معاصر علماء کی آراء مختلف ہیں، بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ ایک جدید مسئلہ ہے اور قرآن وسنت کے

---

(۱) شرط جزائی: اس کا مطلب یہ ہے کہ دائن ومدیون دونوں اس پر اتفاق کرلیتے ہیں کہ مدیون اگر اپنے التزامات وقت پر ادا نہ کرے؛ بلکہ تاخیر کرے تو اس پر اس تاخیر کا عوض دینا لازم ہے، اس کا مفہوم بہت ہی وسیع ہے، اور اکثر عقود اس کے تحت داخل ہوتے ہیں؛ مگر شرعی لحاظ سے یہ شرط حرام ہے؛ کیوں کہ یہ ربا کو متضمن ہے؛ لہٰذا استصناع کے اندر اس کا جواز دیگر عقود میں جواز کی دلیل نہیں بنایا جاسکتا۔

(۲) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۸/ ۹۴۲

(۳) المعاییر الشرعیۃ، رقم:۱۱

نصوص میں اس کی ممانعت نہیں ہے، اور عقود وشرائط کا جواز اصل ہے، جب تک کہ حرمت پر قرآن وسنت سے کوئی دلیل قائم نہ ہوجائے، اس موضوع پر گفتگو کرنے والے اکثر علماء کا یہی موقف تھا۔

اور بعض نے اجارہ پر قیاس کرتے ہوئے اس شرط کی اجازت دی ہے، اگر مستاجر درزی سے کہے: اگر تو آج ہی سل دے تو ایک درہم اور اگر کل سلے تو نصف درہم، تو یہ معاملہ صاحبین اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہم کی ایک روایت کے مطابق جائز ہے، امام مالک وشافعی رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ناجائز ہے، اور اجرت مثل واجب ہوگی، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اگر آج ہی سل دے تو ایک درہم اور اگر کل سلے تو ایک درہم سے زائد اور نصف درہم سے کم نہ دے۔(۱) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر فتوی دیا ہے۔(۲) اور یہ واقعہ ہے کہ معاملات میں اس جیسی شرط لگانے کی حاجت ہے، اور بلانکیر اس کا تعامل جاری ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۲۸۴۔ کمپنی سے کاروں کی خریداری

گاڑیوں کی خرید وفروخت میں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی شخص سے گاڑی خریدی جاتی ہے جو کہ اس کا مالک ہوتا ہے، یہ بیع عادی ہے، اور کبھی کمپنی سے گاڑی خریدی جاتی ہے، اس میں رائج طریقہ یہ ہے کہ مشتری کمپنی کے وکیل کو مطلوبہ گاڑی کی نوعیت، وصف اور رنگ (اور کبھی تعیین وکیل کے پاس موجود نمونہ کی بنیاد پر ہوتی ہے) کی تعیین کے بعد پیشگی ثمن دے دیتا ہے، اور وکیل کمپنی کو مطلوبہ گاڑی کے اوصاف بھیجتا ہے، اگر وہ گاڑی کمپنی کے پاس تیار ہوتو وہ وکیل کو بھیج دیتی ہے؛ ورنہ ان اوصاف کے مطابق گاڑی تیار کرتی ہے، پھر وکیل کو بھیجتی ہے اور وکیل مشتری کو سپرد کرتا ہے، ظاہر ہے کہ اس پر استصناع کے احکام منطبق ہوں گے؛ کیوں کہ استصناع کے اندر صانع کے لیے یہ جائز

(۱) المغنی ۵/۶۷۳ وتکملہ البحر الرائق ۸/۳۵

(۲) امداد الفتاوی ۷/۴۴۲

ہے کہ وہ اپنے پاس موجود مصنوع سپرد کر دے، جیسا کہ پہلے آ چکا ہے، اور اگر سپردگی کی مدت متعین ہو اور عقد کے وقت ہی مکمل ثمن دے دیا گیا ہو تو سلم کی بنیاد پر بھی اس کی تخریج ہو سکتی ہے؛ البتہ اگر مدت متعین نہ ہو یا عقد کے وقت پورا ثمن نہ دیا گیا ہو تو یہ سلم نہیں ہوگا؛ بلکہ استصناع ہی ہوگا۔

الحمد للہ محض اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم اور اس کی توفیق وعنایت سے آج بروز جمعرات بتاریخ ۹ محرم الحرام ۱۴۴۳ھ مطابق ۱۹ اگست ۲۰۲۱ء فقہ البیوع کی پہلی جلد کا ترجمہ تکمیل پذیر ہوا، بندہ کا رواں رواں اس فضل الٰہی پر شکر سے سرشار ہے، اللہ تعالیٰ اس خدمت کو خالص اپنے لیے قبول فرمائیں، خطاؤں اور لغزشوں کو درگزر فرمائیں اور اس ترجمہ کو بھی اصل کی طرح مفید اور نافع بنائیں، آمین۔

وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا.(البقرۃ:۲۷۵)

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی لا زالت فیوضہم کی معاملات کے موضوع پر
عربی زبان میں شہرۂ آفاق کتاب ''فقہ البیوع'' کا آسان، عام فہم اور سلیس ترجمہ

اسلام کا نظامِ خرید و فروخت

جلد دوم

زیر نگرانی

امین الفقہ حضرت مولانا مفتی محمد جمال الدین صاحب قاسمی دامت برکاتہم
نائب شیخ الحدیث و صدر مفتی دار العلوم حیدرآباد

مترجم

محمد عبد العلیم قاسمی

استاذ ادارۂ کہف الایمان بورابنڈہ، حیدرآباد

ناشر

....

نام کتاب	اسلام کا نظامِ خرید وفروخت (ترجمہ: فقہ البیوع)
نام مؤلف	شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم
نظر ثانی	امین الفقہ حضرت مولانا مفتی محمد جمال الدین صاحب قاسمی مدظلہ العالی نائب شیخ الحدیث وصدر مفتی دار العلوم حیدرآباد
نام مترجم	محمد عبد العلیم قاسمی استاذ ادارۂ کہف الایمان بورابنڈہ، حیدرآباد کال نمبر: 9063802770 واٹس اپ نمبر: 9639736412
صفحات	۷۰۴
کمپوزنگ	مفتی محمد عبد اللہ سلیمان مظاہری، قبا گرافکس، حیدرآباد
ناشر	....

ملنے کے پتے

(۱) ....

(۲) ....

(۳) ....

فہرستِ مضامین

چھٹی بحث: بیع کی نفع کے لحاظ سے تقسیم

ساتویں بحث: بدلین کی نوعیت کے لحاظ سے بیع کی تقسیم

آٹھویں بحث: بیع کے آثار مرتب ہونے کے لحاظ سے تقسیم

۴۶۹-نویں بحث: آزادانہ تجارت میں حکومتوں کی دخل اندازی

۴۷۵۔دسویں بحث: مال حرام کے احکام

۵۲۴۔گیارہویں بحث: امپورٹ اور ایکسپورٹ کے احکام

۵۶۱۔ بارہویں بحث: اقالہ کا بیان

اسلام کا نظامِ خرید وفروخت - دفعات کی شکل میں

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

چھٹی بحث

بیع کی نفع کے لحاظ سے تقسیم

۲۸۵۔ نفع کے لحاظ سے بیع کی دوسری تقسیم

بیع کی دوسری تقسیم نفع کے اعتبار سے ہے، اس حیثیت سے بیع کی چار قسمیں ہوجاتی ہیں:

۱) مساومہ: یہ ایسی بیع ہے جس میں عاقدین بائع کی لاگت اور نفع کی جانب نظر کیے بغیر ایک متعین ثمن پر اتفاق کر لیتے ہیں، مطلب یہ کہ عقد میں یہ تصریح نہیں ہوتی کہ کہ مبیع بائع کو کتنے میں پڑی ہے اور اس کو کتنا نفع مل رہا ہے؟

عام طور پر لوگ اسی طریقہ پر خرید وفروخت کرتے ہیں، اور سابق ولاحق میں ذکر کردہ بیع عامہ کے تمام احکام اسی پر منطبق ہوتے ہیں، مستقل ان کے احکام کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

۲) مرابحہ: ایسی بیع ہے جس میں طرفین کا اس پر اتفاق ہوتا ہے کہ بائع مبیع کو اس کی لاگت اور معلوم نفع کے اضافہ کے ساتھ فروخت کرے گا، مثلاً: بائع کہے: میں نے تجھے یہ چیز بیچی، جس کا ثمن وہی ہے جتنے میں میں نے خریدا تھا، دس روپے/ دس فیصد کے اضافہ کے ساتھ۔

اصطلاح میں لاگت کو رأس المال اور اضافہ کو ربح کہا جاتا ہے، آگے احکام کے بیان میں انہی اصطلاحات کا استعمال ہوگا۔

۳) تولیہ: ایسی بیع ہے جس میں طرفین کا اس پر اتفاق ہوتا ہے کہ بائع مبیع کو اپنی لاگت کے ہی عوض فروخت کرے گا، اور کوئی نفع نہیں لے گا، اسی کی ایک قسم اشراک ہے۔(۱) وہ یہ کہ طرفین میں سے کسی نے اپنے لیے کوئی چیز خریدی، پھر دوسرے شخص کو اس کے ایک حصہ میں اسی کے ثمن کے تناسب سے شریک کر لیا، مثلاً: ایک لاکھ میں کوئی

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۲۰

زمین خریدی، پھر نصف زمین میں ۵۰ ؍ ہزار کے عوض کسی کو شریک کرلیا، محیط میں مذکور ہے: جب ایک شخص کوئی چیز خریدے اور دوسرا اس کو شریک کرنے کے لیے کہے اور وہ شریک کرلے تو یہ بیع کے درجہ میں ہے، پھر اگر ثمن معلوم نہ ہو تو ایک قول بیع کے فاسد ہونے کا ہے، اور دوسرا قول صحیح ہونے کا؛ کیوں کہ ثمن فی نفسہٖ معلوم ہے، اگرچہ مشتری کو خبر نہیں ہے؛ لہٰذا یہ ایسی چیز کی خریداری ہوگی جس کو ابھی تک نہیں دیکھا۔(۱)

لیکن علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

وَالْإِشْرَاكُ تَوْلِيَةٌ لَكِنَّهُ تَوْلِيَةُ بَعْضِ الْمَبِيعِ بِبَعْضِ الثَّمَنِ وَالْعِلْمُ بِالثَّمَنِ كُلِّهِ شَرْطُ صِحَّةِ الْبَيْعِ.(۲)

اشراک تولیہ ہے؛ لیکن یہ بعض مبیع کا بعض ثمن کے عوض تولیہ ہے، اور کل ثمن کا علم صحت بیع کے لیے شرط ہے۔

۴) وضیعہ: ایسی بیع ہے جس میں طرفین کا اس پر اتفاق ہوتا ہے کہ بائع لاگت سے کم کے عوض فروخت کرے گا۔

آخر الذکر تینوں اقسام بیوع الامانۃ کہلاتے ہیں؛ کیوں کہ ان کے اکثر احکام کا مدار لاگت کے بیان میں سچائی پر ہے، چوں کہ تولیہ اور وضیعہ کا رواج بہت کم ہے؛ اس لیے فقہاء نے مرابحہ کے بیان ہی پر زیادہ توجہ مرکوز کی ہے، آئندہ انہی مباحث میں سے اہم کو بیان کیا جائے گا، نیز مرابحہ کے سیاق میں اگرچہ تمام امور کا ذکر آئے گا؛ لیکن لاگت بیان کرنے سے متعلق بحث تولیہ اور وضیعہ پر بھی منطبق ہوگی۔

---

(۱) المحیط البرہانی ۶/ ۱۴

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۲۲۰

مرابحہ، تولیہ اور وضیعہ کے احکام

۲۸۶۔ مرابحہ کے صحیح ہونے کے شرائط

مرابحہ کے جواز کی شرائط درج ذیل ہیں:

پہلی شرط

۱) اگر رأس المال نقد ہو تو مرابحہ کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے، مثلا بائع نے سو درہم کے عوض کوئی چیز خریدی، تو اس کے لیے دس درہم نفع کے ساتھ فروخت کرنا درست ہے، اور اگر رأس المال عرض ہو تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کے یہاں رأس المال کا ذوات الامثال میں سے ہونا ضروری ہے، مثلاً: گیہوں، جو، مکیلات، موزونات اور عددیات متقاربہ جیسے: انڈا اور اخروٹ؛ لہٰذا جو شخص اس قسم کا رأس المال خریدے اس کے لیے وہ چیز بطورِ مرابحہ فروخت کرنا جائز ہے، مثلا اس نے ایک کلو گیہوں کے بدلہ میں کپڑا خریدا تو اس کا مشتری سے یہ کہنا جائز ہے کہ میں نے تجھے یہ کپڑا ثمن اول اور مزید ایک درہم کے عوض فروخت کیا، یا مزید پاؤ کلو گیہوں کے عوض۔

اور اگر رأس المال ذوات الامثال میں سے نہ ہو، جیسے: جانور تو اس کو مرابحۃً فروخت کرنا جائز نہیں ہے، مثلاً: ایک بکری کے عوض کپڑا خریدے، تو اس کو مرابحۃً فروخت کرنا جائز نہیں ہوگا، کہ مشتری سے یہ کہے: میں نے تجھے یہ کپڑا ثمن اول اور اتنے نفع کے عوض فروخت کیا؛ کیوں کہ ثمن اول بکری ہے جو کہ اس کی ملکیت سے جا چکی ہے، اور مشتری ثانی کے لیے بعینہ وہ بکری دینا ممکن نہیں ہے، اور نہ مثل دینا ممکن ہے؛ کیوں کہ بکری ذوات الامثال میں سے نہیں ہے، پس بکری کی قیمت کی جانب رجوع متعین ہے، اور اس بکری کی قیمت مجہول ہے، اس کی تعیین میں قیمت لگانے والوں کا اختلاف ہوسکتا

ہے؛ لہٰذا حقیقی لاگت کا اندازہ لگانا ممکن نہیں ہے، جب کہ مرابحہ اور تولیہ کی بنیاد حقیقی لاگت بیان کرنے پر ہوتی ہے، پس جب بیان کرنا متعذر رہے تو مرابحہ بھی متعذر رہے، اور ایسی صورت میں وہ بیع مساومہ ہی کرسکتا ہے، بیع مرابحہ، تولیہ اور وضیعہ نہیں کرسکتا؛ کیوں کہ ان تینوں میں حقیقی لاگت بیان کرنا شرط ہے۔

رأس المال کے غیر مثلی ہونے کے باوجود اس میں مرابحہ اور تولیہ کے جواز کی واحد صورت یہ ہے کہ بعینہ راس المال مشتری ثانی کی ملک میں ہو، مثلاً: زید نے عمرو سے ایک کپڑا بکری کے عوض فروخت کیا، پھر عمرو نے یہ بکری خالد کو بیچ دی، پھر زید نے خالد کو مرابحۃً کپڑا فروخت کرنا چاہا تو وہ یہ کہ سکتا ہے: میں نے تجھے یہ کپڑا ثمن اول اور مزید ایک درہم کے عوض فروخت کیا؛ کیوں کہ ثمن اول اگرچہ مثلی نہیں ہے؛ لیکن خالد کے پاس بعینہٖ موجود ہے؛ لہٰذا لاگت بیان کرنے کی جو شرط ہے وہ یہاں پائی جارہی ہے؛ اس لیے مرابحہ اور تولیہ جائز ہوگا؛ لیکن وضیعہ جائز نہ ہوگا؛ کیوں کہ اس میں قیمت کے ذریعہ بکری کو تقسیم کرنا پڑے گا؛ لہٰذا وہی محظور پایا جائے گا۔

مذکورہ صورت میں مرابحہ اس وقت جائز ہے جب کہ ربح ایک مستقل رقم ہو، مثلا ایک یا دو درہم، اگر ربح لاگت کا مشاع فیصد ہو، مثلا دس فیصد، تو مرابحہ ناجائز ہے۔ (۱) کیوں کہ راس المال کے غیر مثلی ہونے کی صورت میں مشاع فیصد کی تعیین کے لیے قیمت لگانے کی ضرورت پڑے گی، جو کہ مجہول ہے؛ لہٰذا مرابحہ اور تولیہ متعذر رہے۔

یہ ساری تفصیل حنفیہ کے مذہب کے مطابق تھی، مالکیہ کے نزدیک امام اشہب رحمۃ اللہ علیہ کی روایت کے مطابق ظاہر یہ ہوتا ہے کہ عروض میں مرابحہ کے جواز کی شرط مبیع کا مشتری کے پاس موجود ہونا ہے، جیسا کہ سابق میں زید اور خالد کی مثال میں آچکا ہے؛ لہٰذا اگر مبیع مشتری ثانی کے پاس نہ ہو تو مرابحہ ناجائز ہے، خواہ مبیع مثلی ہو یا غیر مثلی؛ کیوں کہ عدم موجودگی کی صورت میں مرابحہ سلم حال کا سبب بنتا ہے، علامہ ابن قاسم رحمۃ اللہ علیہ نے

(۱) ہدایہ ۳/۵۶

ان سے اختلاف کرتے ہوئے مبیع موجود نہ ہونے کی صورت میں بھی جائز قرار دیا ہے، خواہ مبیع مثلی ہو یا نہ ہو، اور غیر مثلی کی صورت میں بیع اس کے مثل کے عوض ہوگی، نہ کہ قیمت کے عوض۔(۱)

شوافع کے یہاں مبیع کا مثلی ہونا شرط نہیں ہے؛ بلکہ ان کے یہاں یہ جائز ہے کہ بائع کہے: میں نے یہ چیز ایک سامان کے عوض خریدی جس کی قیمت اتنی تھی، اور اتنے نفع کے عوض میں تمہیں فروخت کرتا ہوں۔(۲) حنابلہ کے یہاں عروض کے سلسلہ میں کوئی تفصیل نہیں مل سکی، ظاہر یہی ہے کہ ان کا مذہب بھی شوافع کے مذہب کی مانند ہے۔

دوسری شرط

رأس المال کی مقدار مشتری ثانی کو معلوم ہو، اگر معلوم نہ ہو تو بیع فاسد ہے، تا آں کہ مجلس ہی میں وہ جان لے، اور معلوم ہونے کے بعد اس کو خیار حاصل ہوگا، چاہے تو بیع کرے یا نہ کرے۔(۳)

تیسری شرط

ربح معلوم ہو، اور ربح نقود میں سے ایک مستقل رقم بھی ہوسکتا ہے، یا معلوم عرض بھی، یا رأس المال کا فیصد بھی، اگر ایک مستقل رقم ربح ہو تو یہ بالا جماع بلا کراہت جائز ہے، اور اگر فیصد ہو، مثلاً: دس فیصد جس کو فقہاء نے دہ یازدہ سے تعبیر کیا ہے تو یہ بھی درست ہے؛ لیکن امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو مکروہ تنزیہی کہا ہے۔(۴)

چوتھی شرط

رأس المال سے اس کی جنس کی کوئی چیز ــــ جو کہ اموال ربویہ میں سے ہو ــــ نہ

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۱۶۰

(۲) مغنی المحتاج ۲/۷۹

(۳) بدائع الصنائع ۵/۲۲۰

(۴) المغنی ۴/۱۳۶، دہ یازدہ فارسی جملہ ہے، جس کا مطلب ہے کہ ہر دس کے عوض گیارہ لوں گا، یعنی ایک درہم کا نفع لوں گا، بالفاظِ دیگر سو میں دس درہم کا ربح لوں گا۔

خریدی گئی ہو، مثلاً: گیہوں گیہوں کے عوض خریدے تو مرابحۃً فروخت کرنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ اس عقد میں ربح ربا ہوگا، اسی طرح مواضعۃً فروخت کرنا بھی درست نہیں؛ کیوں کہ تماثل مفقود ہے؛ لیکن تولیۃً فروختگی درست ہے؛ کیوں کہ تولیہ ثمن اول کے عوض بلا کمی بیشی فروخت کرنے کا نام ہے؛ لہٰذا تماثل کی شرط مفقود نہیں ہوگی۔

پانچویں شرط

عقد اول صحیح ہو، اگر وہ فاسد ہو تو بیع مرابحہ جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ مرابحہ ثمن اول اور مزید نفع کے ساتھ فروخت کرنے کا نام ہے، اور بیع فاسد حنفیہ کے نزدیک اگرچہ فی الجملہ ملکیت کا فائدہ دیتی ہے؛ لیکن مبیع کی قیمت یا مثل کے عوض فائدہ دیتی ہے نہ کہ ثمن کے عوض؛ کیوں کہ ثمن کی تعیین فاسد ہے۔(۱)

۲۸۷۔ رأس المال کے احکام

ا) رأس المال میں اصل یہ ہے کہ وہ ایسی چیز ہو جو عقد کی وجہ سے واجب ہوئی ہو، یا اس کے ساتھ ملحق ہو، وہ نہ ہو جس کو مشتری نے استبدال کے طور پر دیا ہو، چنانچہ اگر عقد ایک کرنسی مثلاً دس دراہم پر واقع ہو؛ لیکن مشتری ایک دینار دے اور بائع اس کو قبول کرلے تو مرابحہ دس دراہم پر جاری ہوگا، نہ کہ دینار پر؛ کیوں کہ بیع کا ثمن دس دراہم ہیں، پھر عاقدین کے درمیان ایک دوسرا عقد ہوا ہے جس میں دراہم کو دینار سے بدل دیا گیا، جب کہ مرابحہ کی بنیاد عقد اول پر ہوتی ہے، نہ کہ اس کے بعد ہونے والے استبدال پر۔

اور اگر عقد کسی دوسرے ملک کی کرنسی پر واقع ہو، مثلا سو ڈالر تو اگر ربح کی تحدید مستقل رقم کی اساس پر ہو، مثلاً بائع کہے: میں نے تجھے ثمن اول اور پاکستانی سو روپے نفع کے عوض فروخت کیا تو مرابحہ کا ثمن سو ڈالر اور پاکستانی سو روپے ہیں، اور اگر ربح کی تحدید فیصد کے اعتبار سے ہو، مثلا دس فیصد کا نفع تو مرابحہ کا ثمن ایک سو دس ڈالر ہوگا۔

موجودہ زمانہ میں امپورٹ اور بیرون ملک سے خریداری کسی اجنبی کرنسی کے

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۲۲

ذریعہ ہوتی ہے، جو کہ عموماً ڈالر ہوتی ہے، اگر امپورٹ کرنے والا درآمد کیا ہوا سامان اپنے ملک میں فروخت کرنا چاہے تو اس کے لیے اسی طریقہ پر مرابحہ کرنا جائز ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں، ڈالر کے علاوہ کسی اور کرنسی کا مرابحہ کا کل ثمن ہونا ناجائز ہے؛ لیکن جب مرابحہ کے ثمن کی ڈالر کے ذریعہ تحدید ہو جائے، جیسے: مذکورہ مثال میں ایک سو دس ڈالر، پھر ثمن کی ادائیگی کے وقت طرفین کا پاکستانی روپوں سے تبادلہ پر اتفاق ہو تو یہ تین شرائط کے ساتھ جائز ہے:

الف: عقدِ مرابحہ میں تبادلہ کی شرط نہ لگائی جائے۔

ب: تبادلہ میں ادائیگی کے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے، نہ کہ وجوب کے دن کا۔

ج: کل ثمن کا تصفیہ کیا جائے، یا اس مقدار کا جس کے تبادلہ کا ارادہ ہے، اور ذمہ میں اس میں سے کچھ بھی باقی نہ رہے جس کا تبادلہ مقصود ہے۔

چنانچہ اگر ثمن ایک سو دس ڈالر ہو، اور عاقدین کل ثمن کا پاکستانی روپوں سے تبادلہ کرنا چاہیں، اور ادائیگی کے دن تبادلہ کی قیمت ایک ڈالر کے پچاس روپے ہوں تو پانچ ہزار پانچ سو کے ذریعہ تبادلہ جائز ہے؛ لیکن اسی مجلس میں ان پیسوں کی ادائیگی ضروری ہے، مجلس کے بعد تک تاخیر نہ کی جائے، اور اگر طرفین نصف ثمن کا تبادلہ کرنا چاہیں، مثلاً: ان کا اس پر اتفاق ہو کہ مشتری نصف ثمن دے گا جو کہ پچپن ڈالر ہیں، اور بقیہ ڈالر کے پاکستانی روپے دے گا، جو کہ دو ہزار سات سو پچاس روپے ہیں تو یہ بھی جائز ہے، بشرطیکہ اسی مجلس میں ان دو ہزار سات سو پچاس کی ادائیگی ہو، کوئی مقدار مؤجل نہ کی گئی ہو۔

اس حکم کی بنیاد حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اس روایت پر ہے:

كُنْتُ أَبِيعُ الْإِبِلَ بِالْبَقِيعِ فَأَبِيعُ بِالدَّنَانِيرِ، وَآخُذُ الدَّرَاهِمَ وَأَبِيعُ بِالدَّرَاهِمِ وَآخُذُ الدَّنَانِيرَ. آخُذُ هَذِهِ مِنْ هَذِهِ وَأُعْطِي هَذِهِ مِنْ هَذِهِ فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ فِي بَيْتِ حَفْصَةَ فَقُلْتُ: يَا

رَسُولَ اللّٰهِ، رُوَيْدَكَ أَسْأَلُكَ إِنِّي أَبِيعُ الْإِبِلَ بِالْبَقِيعِ فَأَبِيعُ بِالدَّنَانِيرِ، وَآخُذُ الدَّرَاهِمَ وَأَبِيعُ بِالدَّرَاهِمِ، وَآخُذُ الدَّنَانِيرَ آخُذُ هَذِهِ مِنْ هَذِهِ وَأُعْطِي هَذِهِ مِنْ هَذِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا بَأْسَ أَنْ تَأْخُذَهَا بِسِعْرِ يَوْمِهَا مَا لَمْ تَفْتَرِقَا وَبَيْنَكُمَا شَيْءٌ.(۱)

میں بقیع میں اونٹ بیچتا تھا، ان کو دنانیر کے عوض بیچ کر دراہم لیتا تھا، اور دراہم کے عوض بیچ کر دنانیر لیتا تھا، اِس کے عوض اُس کو اور اُس کے عوض اِس کو لیتا تھا، تو میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا، آپ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں تشریف فرما تھے، تو میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میرا ایک سوال ہے کہ میں بقیع میں اونٹ بیچتا ہوں، ان کو دنانیر کے عوض بیچ کر دراہم، اور دراہم کے عوض بیچ کر دنانیر لیتا ہوں، اِس کے عوض اُس کو اور اُس کے عوض اِس کو لیتا ہوں، تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اسی دن کی قیمت کے مطابق لینے میں کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ تم اور مشتری اس حال میں علاحدہ ہوں کہ تمہارے درمیان کوئی چیز باقی نہ ہو۔

دوسرا حکم

اگر بائع نے ایک ہی صفقہ میں دو چیزیں خریدیں، پھر ان میں سے ایک کو مرابحۃً بیچنے کا ارادہ کیا، تو اگر وہ چیزیں ایسی مثلیات میں سے ہوں جن پر اجزاء کے ذریعہ ثمن تقسیم ہو جاتا ہو، جیسے: گیہوں اور جو، تو ان میں سے بعض کو مرابحۃً اس کے حصۂ ثمن کے عوض بیچنا جائز ہے، یہ فقہاء کے درمیان متفق علیہ ہے، اور اگر ذوات القیم میں سے ہوں

(۱) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۳۵۴

کہ جن پر ثمن اجزاء کے ذریعہ تقسیم نہ ہوتا ہو، جیسے: جانور، کپڑا اور پھل دار درخت وغیرہ، ان میں سے بعض کی مرابحۃً بیع امام ابوحنیفہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک جائز نہیں ہے۔(۱) امام احمد رحمۃ اللہ علیہ مزید فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس صورت میں بھی ہے جب کہ متعدد لوگوں نے کوئی چیز خرید کر آپس میں بانٹ لی ہو، پھر ان میں سے ایک اپنے حصہ کو مرابحۃً اس ثمن کے عوض بیچنا چاہے جو اس نے ادا کیا تھا؛ البتہ اگر اس نے مشتری کو اس صورت حال سے آگاہ کردیا تو مرابحۃً بیع کرنا جائز ہوگا، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام ثوری، اسحاق رحمۃ اللہ علیہما اور اصحاب رائے کا یہی مذہب ذکر کیا ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بعض کی مرابحۃً بیع جائز ہے۔(۲) یہی صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔(۳)

تیسرا حکم

بیع اول میں جب بیع کے بعد عاقدین کا ثمن میں کمی یا زیادتی پر اتفاق ہو تو حنفیہ کے نزدیک یہ کمی زیادتی اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوتی ہے، گویا کہ عقد اس کمی یا زیادتی کے ساتھ ہی منعقد ہوا ہے؛ لہٰذا رأس المال میں یہ زیادتی بھی شامل ہوگی، اور اس پر ربح کا اضافہ ہوگا، مثلاً: زید نے عمرو سے سو درہم میں کپڑا خریدا، اور خالد کو ایک سو دس درہم میں مرابحۃً فروخت کردیا، پھر عمرو نے اپنے ثمن میں سے دس کم کیا تو وہ زید پر نوے میں پڑا، تو زید خالد کو دس درہم لوٹا دے گا، جب کہ ربح ایک مستقل رقم ہو یعنی دس، اور اگر ربح فیصد کے اعتبار سے متعین کیا گیا ہو، مثلاً: دس فیصد تو ایک درہم لوٹائے گا۔(۴)

ظاہر یہ ہے کہ مالکیہ بھی اس امر میں حنفیہ کے ساتھ ہیں کہ مرابحہ میں بائع پر وہ رقم لوٹانا ضروری ہوگا جس کو بائع اول نے کم کردیا ہے، انہوں نے اس کا نام اگرچہ ہبہ رکھا

(۱)　فتح القدیر ۶/ ۵۰۳
(۲)　المغنی ۴/ ۱۳۸
(۳)　المبسوط للامام محمد ۵/ ۱۷
(۴)　بدائع الصنائع ۵/ ۲۲۲، یعنی ہر دس پر ایک درہم، گویا کل گیارہ درہم لوٹائے گا۔

ہے، بشرطیکہ اس ہبہ کا تاجروں کے درمیان عرف ہو، اگر ایسا نہ ہو یا کل ثمن کا ہبہ کیا گیا ہو تو مرابحہ اس ثمن پر ہوگا جس پر اصل عقد میں اتفاق ہوا تھا۔(۱)

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک کمی اور زیادتی اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوتی؛ بلکہ زیادتی مشتری کی جانب سے اور کمی بائع کی جانب سے ہبہ ہے؛ لہٰذا مرابحہ ثمن اول پر ہی ہوگا؛ الا یہ کہ کمی یا زیادتی خیارِ مجلس یا خیارِ شرط کی مدت میں واقع ہو تو یہ اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوگی، اور مرابحہ میں اس کمی یا زیادتی کا بھی اعتبار ہوگا۔(۲)

چوتھا حکم

رأس المال کے ساتھ وہ خرچے بھی لاحق ہوتے ہیں جو بائع مبیع کی خریداری اور حصول یابی کے لیے اٹھاتا ہے، جیسے: مال برداری اور سامان کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کے خرچے، اس کو اسٹاک رکھنے کا خرچہ جب کہ اسٹاک کے لیے کرایہ دینا پڑتا ہو، دلال کی اجرت، مبیع میں تبدیلی کا خرچہ، مثلاً اس کو رنگنا یا کپڑا سلنا یا گھر کو پینٹ کرنا، درخت لگانے کا خرچہ اور مبیع کی نگہداشت کی اجرت جب کہ مبیع کو اس کی ضرورت ہو، بشرطیکہ یہ تمام ایسے مالی خرچے ہوں جو دوسرے کو دیے گئے ہوں؛ لہٰذا مرابحہ میں اس کام کے خرچہ کا اضافہ درست نہیں ہوگا جو خود اس نے کیا ہو یا اپنے ذاتی نوکر سے کرایا ہو جس کو اس خاص کام کے لیے اجرت نہیں دی گئی۔

اسی طرح رأس المال کے ساتھ وہ ٹیکس بھی لاحق ہوتے ہیں جو بائع نے اس چیز کی خریداری کی وجہ سے حکومت کو دیے ہیں، بشرطیکہ وہ ٹیکس براہ راست شراء پر لگائے گئے ہوں، جیسے: ضريبة القيمة المضافة (value added tax) اور ضرائب التسجيل (stamp duty) اسی طرح وہ پیسے بھی جو اس نے کسٹم ہاؤز یا سڑکوں پر دیے ہیں، فقہاء نے مرابحہ کی لاگت کے ساتھ ان ٹیکسوں کے اضافہ کا ذکر نہیں کیا ہے؛ کیوں

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۶۵
(۲) المغنی ۴/ ۱۳۷

کہ ان کے زمانہ میں اس کا چلن نہیں تھا جیسا کہ آج ہے؛ مگر فقہاء نے یہ لکھا ہے کہ حکومت اگر مصلحت عامہ کی بنا پر ٹیکس مقرر کردے تو اس کو دین واجب شمار کیا جائے گا، اس کا مقتضی یہ ہے کہ زکوۃ کے حساب کے وقت اس رقم کا اعتبار نہ ہوگا، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ قنیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ الْبَلْخِيّ مَا يَضُرُّ بِهِ السُّلْطَانُ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَصْلَحَةً لَهُمْ يَصِيرُ دَيْنًا وَاجِبًا وَحَقًّا مُسْتَحَقًّا كَالْخَرَاجِ. وَقَالَ مَشَايِخُنَا وَكُلُّ مَا يَضْرِبُهُ الْإِمَامُ. عَلَيْهِمْ لِمَصْلَحَةٍ لَهُمْ فَالْجَوَابُ هَكَذَا حَتَّى أُجْرَةُ الْحَرَّاسِينَ لِحِفْظِ الطَّرِيقِ وَاللُّصُوصِ وَنَصْبِ الدُّرُوبِ وَأَبْوَابِ السِّكَكِ وَهَذَا يُعْرَفُ وَلَا يُعْرَفُ خَوْفُ الْفِتْنَةِ ثُمَّ قَالَ: فَعَلَى هَذَا مَا يُؤْخَذُ فِي خُوَارِزْمَ مِنَ الْعَامَّةِ لِإِصْلَاحِ مُسَنَّاةِ الْجَيْحُونِ أَوْ الرُّبَضِ وَنَحْوِهِ مِنْ مَصَالِحِ الْعَامَّةِ دَيْنٌ وَاجِبٌ لَا يَجُوزُ الِامْتِنَاعُ عَنْهُ، وَلَيْسَ بِظُلْمٍ وَلَكِنْ يُعْلَمُ هَذَا الْجَوَابُ لِلْعَمَلِ بِهِ وَكَفِّ اللِّسَانِ عَنِ السُّلْطَانِ وَسَعَاتِهِ فِيهِ لَا لِلتَّشْهِيرِ حَتَّى لَا يَتَجَاسَرُوا فِي الزِّيَادَةِ عَلَى الْقَدْرِ الْمُسْتَحَقِّ. (۱)

حضرت ابوجعفر بلخی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: مصلحت کی بنا پر سلطان رعایا پر جو ٹیکس لگاتا ہے وہ خراج کی طرح دین واجب اور حق مستحق ہوتا ہے، ہمارے مشائخ کہتے ہیں: امام المسلمین جو بھی ٹیکس مصلحت کی بنا پر لگائے اس کا یہی حکم ہے، حتی کہ راستہ کی

(۱) الدر مع الرد ۲/۱۳۶ و ۱۳۷

حفاظت، چوروں سے بچاؤ اور گلی کوچوں کی حفاظت کے لیے چوکیداروں کی اجرت بھی، اور یہ معروف ہے، پھر وہ کہتے ہیں: اس بنیاد پر خوارزم میں عوام سے پل اور عمارتوں کی اصلاح اور دیگر مصالح عامہ کے لیے جو پیسے لیے جاتے ہیں وہ واجب ہیں، انہیں نہ دینا ناجائز ہے، اور یہ ظلم نہیں ہے؛ لیکن یہ مسئلہ اس پر عمل کرنے اور سلطان اور اس کے کارندوں کے خلاف زبان درازی سے روکنے کے لیے ہے، تشہیر کے لیے نہیں ہے؛ تاکہ وہ مستحق مقدار سے زیادہ لینے کی جرأت نہ کریں۔

یہ تفصیل ان ٹیکسوں سے متعلق ہے جن کو مصلحت عامہ کی بنا پر لازم کیا گیا ہو، رہے وہ ٹیکس جن کو ناحق لازم کیا گیا ہو تو یہ ظلم ہوگا، جیسا کہ خود علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے متعدد علماء کے حوالہ سے یہ بات ذکر کی ہے؛ لیکن عوام کو حق و ناحق کے درمیان امتیاز کی گنجائش نہیں ہے؛ بلکہ وہ بہرصورت ادائیگی پر مجبور ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے ظالمانہ ٹیکسوں کے متعلق کہا ہے:

وَتَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِهَا وَيُؤَجِّرُ مَنْ قَامَ بِتَوْزِيعِهَا بِالْعَدْلِ وَإِنْ كَانَ الْأَخْذُ بَاطِلًا. (۱)

ان میں کفالت جائز ہے، اور جو شخص عادلانہ تقسیم کرے اس کو اجرت دی جائے گی؛ اگرچہ لینا ناجائز ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

أَوْ كَانَتْ بِغَيْرِ حَقٍّ كَجِبَايَاتِ زَمَانِنَا فَإِنَّهَا فِي الْمُطَالَبَةِ كَالدُّيُونِ بَلْ فَوْقَهَا. (۲)

(۱) الدر مع الرد ۲/۳۳۶

(۲) حوالۂ سابق

یا وہ ناحق ہوں، جیسا کہ ہمارے زمانہ کے ٹیکس، ان کا دیون کی
طرح؛ بلکہ اس سے بھی بڑھ کر مطالبہ کیا جاتا ہے۔

تاجروں کے عرف میں ان کو بھی لاگت میں داخل مانا جاتا ہے؛ لہٰذا وہ لاگت میں داخل اور رأس المال کے ساتھ لاحق ہوں گے، ثمن کے ساتھ ان خرچوں کو شامل کر لینے کے بعد بائع یہ نہیں کہے گا کہ میں نے اتنے میں خریدا ہے؛ بلکہ کہے گا کہ مجھے اتنے میں پڑا ہے یا اس کی لاگت اتنی ہے۔(۱)

پانچواں حکم

اگر بائع ہبہ یا میراث یا وصیت کے ذریعہ کسی چیز کا مالک ہو، اور اس کی قیمت لگائے، پھر اس قیمت کی بنیاد پر مرابحۃً فروخت کرے تو یہ جائز ہے، اس کی صورت یہ ہوگی کہ وہ کہے: اس سامان کی قیمت یا رقم اتنی ہے، میں تمہیں اتنے نفع کے ساتھ بیچ رہا ہوں، رقم کا مطلب یہ ہے کہ کپڑے پر ایک قیمت درج ہو، خواہ وہ ثمن کے بقدر ہو یا اس سے زائد، پھر اس پر مرابحہ کرے، چنانچہ جب بائع رقم کے ذریعہ فروخت کرے اور وہ سچا ہو، اس کے باوجود مشتری کو غبن ہو جائے تو یہ مشتری کی کوتاہی و نادانی شمار ہوگی۔(۲)

چھٹا حکم

مرابحۃً فروخت کرنے والے پر مشتری کے سامنے ہر ایسی چیز بیان کرنا ضروری ہے جو اس کی رغبت پر اثر انداز ہو، مثلاً: اگر بائع نے دوسرے سے ادھار یہ مبیع خریدی تو مشتری کے سامنے اس ادھار معاملہ کا ذکر ضروری ہے؛ کیوں کہ اجل اگرچہ حقیقۃً مبیع نہیں ہے؛ مگر اس کو مبیع کے ساتھ مشابہت ہے؛ کیوں کہ وہ مرغوب فیہ ہے، یہی وجہ ہے کہ اجل کی بنا پر ثمن میں اضافہ کیا جاتا ہے، تو یہاں اجل کے مقابلہ میں بھی ثمن کا ایک حصہ ہونے کا شبہ ہے، تو یہ ایسا ہو گیا جیسے اس نے دو چیزیں خریدیں، پھر ان میں سے ایک

(۱)　بدائع الصنائع ۵/ ۲۲۳

(۲)　فتح القدیر ۶/ ۴۹۶

چیز کل ثمن پر مرابحۃً فروخت کی؛ کیوں کہ اس باب میں شبہہ حقیقت کے ساتھ لاحق ہوتا ہے؛ لہٰذا یہاں ادھار معاملہ کا ذکر کرنا ضروری ہوگا۔(۱)

۲۸۸۔مرابحہ میں خیانت کے احکام

اگر مرابحہ میں بائع کذب بیانی سے کام لے، یا مشتری کے سامنے ضروری امور بیان نہ کرے تو یہ خیانت ہے، پس اگر بیع کے بعد خیانت ظاہر ہوجائے تو اگر صفتِ ثمن میں خیانت ہوئی ہو، مثلاً: بائع نے ادھار خریدا تھا؛ لیکن اس کو بیان کیے بغیر مرابحۃً یا تولیۃً فروخت کیا تو مشتری کو اختیار ہوگا، چاہے تو اسی ثمن پر خرید لے یا واپس کردے، یہ متفق علیہ ہے۔(۲)

اور اگر ثمن کی مقدار میں خیانت ہوئی ہو، مثلاً نو میں خریدی ہوئی چیز دس بول کر مرابحۃً یا تولیۃً فروخت کی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مرابحہ میں مشتری کو کل ثمن کے عوض لینے یا واپس کردینے کا اختیار ہوگا، اور تولیہ میں خیار نہ ہوگا؛ البتہ خیانت کے بقدر قیمت میں کمی ہوجائے گی، اور باقی میں عقد لازم ہوگا جو کہ مذکورہ مثال میں نو ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً خیار نہیں ہوگا؛ بلکہ مرابحہ اور تولیہ میں خیانت کے بقدر ثمن میں کمی کردی جائے گی، جو کہ تولیہ میں ایک درہم اور مرابحہ میں ایک درہم اور اس کا فیصدی حصہ ہے، یہی حنابلہ، امام ثوری، ابن ابی لیلیٰ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہم کا ایک قول (۳) اور مالکیہ کا مسلک ہے۔(۴) اور ظاہر یہی ہے کہ یہ مسلک مرابحہ کے مقاصد کے زیادہ موافق ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مرابحہ اور تولیہ دونوں میں مشتری کو یہ اختیار ہوگا کہ مبیع واپس کردے یا کل ثمن کے عوض لے۔(۵)

---

(۱) ہدایہ ۳/۵۸

(۲) بدائع الصنائع ۵/۲۲۵ والمغنی ۴/۱۳۶

(۳) المغنی ۴/۱۳۶

(۴) حاشیۃ الدسوقی ۳/۱۶۸و۱۶۹

(۵) بدائع الصنائع ۵/۲۲۶

۲۸۹-مرابحہ مؤجلہ

جس طرح مرابحہ ثمن حال کے عوض ہوسکتا ہے اسی طرح ثمن مؤجل کے ذریعہ بھی کیا جاسکتا ہے؛ کیوں کہ یہ بیع ہے؛ لہٰذا اس میں دونوں صورتیں جائز ہوں گی، جیسا کہ تمام بیوع میں ہے، اور کیا ربح کا ثمن کی ادائیگی کے ساتھ مربوط ہونا جائز ہے؟ متاخرین حنفیہ کے یہاں اس کا جواز ملتا ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے شیخ نجم الدین رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے لکھا ہے:

> مدیون نے وقت سے پہلے دین ادا کردیا، یا اس کا انتقال ہوگیا اور دین اس کے ترکہ میں سے لے لیا گیا تو متاخرین کہتے ہیں کہ ان کے درمیان ہونے والے مرابحہ میں سے وہ گزشتہ ایام کے بقدر ہی لے سکتا ہے، ان سے پوچھا گیا: کیا آپ کا بھی یہی فتوی ہے؟ انہوں نے کہا: ہاں! اور اگر مدت گزرنے سے قبل دائن قرض اور مرابحہ لے لے تو مدیون کو باقی ماندہ ایام کے حصہ کے واپس لینے کا اختیار ہوگا، شارح نے کتاب کے آخر میں ذکر کیا ہے کہ مرحوم مفتیٔ روم ابوالسعود رحمۃ اللہ علیہ نے اسی پر فتوی دیا ہے، اور اس کی علت رفق من الجانبین بیان کی ہے، میں کہتا ہوں: حانوتی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے بھی اسی پر فتوی دیا ہے، اور فتاوی حامدیہ میں ہے: سوال کیا گیا کہ عمرو کے ذمہ زید کی ایک معلوم رقم قرض ہے، اور اس نے ایک سال تک کے لیے اس سے مرابحہ کیا، پھر بیس دن بعد عمرو کا انتقال ہوگیا، اس کے بعد دین کی ادائیگی کا وقت آ گیا اور زید کو اس کے وارث نے دین ادا کردیا تو کیا مرابحہ میں سے کچھ لیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ متاخرین کا جواب یہ ہے کہ جتنے ایام گزرے ہیں انہی کے

بقدر ربح لیا جا سکتا ہے، علامہ نجم الدین رحمۃ اللہ علیہ سے ان کا فتوی پوچھا گیا تو انہوں نے یہی فتوی دیا، انقروی اور تنویر میں یہی مذکور ہے، مولانا ابوالسعود رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی فتوی ہے۔(۱)

علامہ حصکفی وشامی رحمۃ اللہ علیہما نے کتاب الفرائض سے قبل بھی یہ مسئلہ ذکر کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

مدیون نے مقررہ وقت آنے سے قبل دین ادا کیا یا یا مر گیا، جس کی وجہ سے دین کی ادائیگی کا وقت آ گیا، اور اس کے ترکہ سے دین لے لیا گیا تو ان دونوں کے درمیان جاری مرابحہ میں گزشتہ ایام کے بقدر ہی لیا جائے گا، یہی متاخرین کا فتوی ہے، مرحوم ابوالسعود آفندی مفتیٔ روم نے اسی پر فتوی دیا ہے، اور اس کے علت یہ بیان کی اس میں جانبین پر شفقت ہے، اور قرض کی فصل کے تحت سابق میں اس کا ذکر میں نے کر دیا ہے۔

اس کی صورت یہ ہے کہ دس درہم کے عوض کوئی چیز نقد خریدے اور دوسرے کو مؤجل دس ماہ تک کے لیے بیس میں فروخت کرے، پانچ ماہ گزرنے کے بعد اس نے ثمن ادا کر دیا یا اس کا انتقال ہو گیا تو وہ پانچ لے گا اور پانچ واپس کر دے گا، میں کہتا ہوں: ظاہر ہے کہ اس کے مثل وہ صورت بھی ہے جب کہ وہ اس کو ثمن معلوم کے عوض کوئی سامان مؤجل فروخت کرے یا قرض دے تو سامان کے ثمن کا گزشتہ ایام ہی سے حساب لیا جائے گا۔

علامہ حانوتی رحمۃ اللہ علیہ نے علت شبہہ ربا سے بچنا ذکر کی ہے؛ کیوں کہ شبہہ ربا کے باب میں حقیقت کے ساتھ لاحق ہوتا ہے، اس

(۱) ردعلی الدر ۵/۱۶۰

کی وجہ یہ ہے کہ ربح اجل کے مقابل ہے؛ کیوں کہ اجل اگر چہ مال نہیں ہے اور ثمن بھی اس کے مقابلہ میں نہیں ہے؛ لیکن فقہاء نے مرابحہ میں اجل کو مال مانا ہے جب کہ زائد ثمن کے مقابلہ میں اجل کا ذکر کیا جائے، پس اگر مدت سے قبل ہی کل ثمن لیا جائے تو یہ بلا عوض لینا ہوگا، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔(۱)

یہ مسئلہ فتاوی انقرویہ اور فتاوی حامدیہ میں بھی مذکور ہے، اور اس پر کچھ مسائل کی تفریع بھی کی گئی ہے۔

حنابلہ کا ایک قول بھی اس کا مؤید ہے، علامہ مرداوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

الثَّالِثَةُ: مَتَى قُلْنَا بِحُلُولِ الدَّيْنِ الْمُؤَجَّلِ، فَإِنَّهُ يَأْخُذُهُ كُلَّهُ. عَلَى الصَّحِيحِ مِنَ الْمَذْهَبِ. وَهُوَ ظَاهِرُ كَلَامِ الْأَصْحَابِ. وَقَدَّمَهُ فِي الْفَائِقِ، وَقَالَ: وَالْمُخْتَارُ سُقُوطُ جُزْءٍ مِنْ رِبْحِهِ مُقَابِلِ الْأَجَلِ بِقِسْطِهِ. وَهُوَ مَأْخُوذٌ مِنَ الْوَضْعِ وَالتَّأْجِيلِ.(التعجيل) انْتَهَى.قُلْت: وَهُوَ حَسَنٌ.(۲)

جب دین مؤجل کی ادائیگی کا وقت آ جائے تو وہ صحیح مذہب کے مطابق کل ثمن لے گا، یہی ظاہر ہے، اور الفائق میں اسی کو مقدم بیان کیا ہے، اور کہا ہے: مختار قول اجل کی بقیہ قسطوں کے عوض ربح کے اجزاء کے سقوط کا ہے، اور یہ وضع وتعجیل سے ماخوذ ہے، میں کہتا ہوں: یہ بہتر ہے۔

دو قابلِ ذکر پہلو

اس مسئلہ میں دو پہلو ہیں:

---

(۱) الدر مع الرد ۶/۷۵۷

(۲) الانصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف ۵/۳۰۸

پہلا یہ کہ مرابحہ میں ربح کا ادائیگی کی مدت کے ساتھ مربوط ہونا جائز ہے، اور اس پر وہ تمام شرائط منطبق ہوں گے جنہیں ہم نے اجل کی بنا پر ثمن میں اضافہ کی بحث (۱) میں ذکر کیا تھا، ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ عقد کے وقت ہی اجل اور اس کے ثمن پر عاقدین کا اتفاق ہو گیا ہو، اور ثمن دو اجلوں کے مابین متردد نہ ہو؛ بلکہ یقینی اور باتّ ہو، مرابحہ میں اس کی تطبیق کا حاصل یہ ہے کہ طرفین کا اس پر اتفاق کر لینا جائز ہے کہ بائع مشتری سے جس ربح کا مطالبہ کرے گا وہ سالانہ دس فیصد ہے، مطلب یہ کہ مشتری نے اگر ایک سال تک مؤجل کوئی چیز خریدی تو بائع اس سے دس فیصد ربح کا مطالبہ کرے گا، اور اگر چھ ماہ تک مؤجل خریدی تو ربح پانچ فیصد ہوگا، وہکذا؛ لیکن یہ باہمی سمجھوتہ اور اتفاق ہے، عقد نہیں ہے، درمختار کی گزشتہ عبارت مِنَ الْمُرَابَحَةِ الَّتِي جَرَتْ بَيْنَهُمَا سے یہی مراد ہے، اور جب عاقدین مرابحہ کے عقد باتّ میں داخل ہوں گے تو وہ کسی اجل پر اور اس ربح پر جو مشتری پر اس حساب سے لازم ہوگا جزم کریں گے، مثلاً چھ ماہ کے اجل کے ساتھ پانچ فیصدی نفع کے ساتھ عقد ہو تو یہ جائز ہے۔

دوسرا پہلو یہ ہے کہ مشتری نے اگر مدت سے قبل ہی ثمن ادا کر دیا تو ثمن بدل جائے گا، اور اس ربح کو کم کر دیا جائے گا جو باقی ماندہ زمانہ سے متعلق ہے۔

دو مسئلوں میں تعارض

یہ حکم جس کا ذکر متاخرین حنفیہ وحنابلہ نے کیا ہے اس حکم سے متعارض ہو جاتا ہے جس کی اصحاب مذہب نے ضع وتعجل کے تحت صراحت کی ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

مَنْ وَجَبَ لَهُ دَيْنٌ عَلَى إِنْسَانٍ إِلَى أَجَلٍ فَسَأَلَ أَنْ يَضَعَ عَنْهُ وَيُعَجِّلَ لَهُ مَا بَقِيَ لَمْ يَنْبَغِ ذَلِكَ، لأَنَّهُ يُعَجِّلُ قَلِيلا بِكَثِيرٍ دَيْنًا، فَكَأَنَّهُ يَبِيعُ قَلِيلا نَقْدًا بِكَثِيرٍ

(۱) رقم: ۲۵۰

دَيْنًا. وَهُوَ قَوْلُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، وَعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ. (۱)

جس شخص پر کسی کا مؤجل دین لازم ہو، پھر وہ اس سے کہے کہ میں کچھ مقدار ساقط کر دیتا ہوں تم باقی معجّل ادا کر دو تو یہ ناجائز ہے؛ کیوں کہ وہ کثیر دین کے عوض قلیل کی تعجیل کر رہا ہے، گویا کہ دین کثیر کے بدلہ میں قلیل نقد فروخت کر رہا ہے، یہی حضرت عمر بن خطاب، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ حانوتی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے جو وجہ ذکر کی ہے کہ ربح اجل کے بالمقابل ہے، تو حقیقی بات یہ ہے کہ اجل کے بالمقابل ربح اگرچہ ثمن کی تعیین کے وقت ملحوظ ہے؛ لیکن تعیین کے بعد سارا ثمن مبیع کے مقابل ہے نہ کہ اجل کے، یہی وجہ ہے کہ اجل میں اضافہ کے لیے ثمن میں اضافہ کرنا بالاتفاق ناجائز ہے، اسی طرح کمی بھی ناجائز ہے۔

اصحاب مذہب کی تصریح سے جو سمجھ آتا ہے وہ یہ ہے کہ مدت سے قبل ادائیگی کی صورت میں ثمن میں کمی کے وجوب کا حکم نہیں ہوگا؛ بلکہ بائع کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ اگر چاہے تو مشتری کے لیے تطوعاً ایسا کر دے، اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا؛ اگرچہ متاخرین کے قول (جلد ادائیگی کی صورت میں ثمن میں کمی لازم ہے) کے مطابق مجبور کیا جا سکتا ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۲۹۰۔ مرابحہ للآمر بالشراء

اسلامی بینکوں میں سودی معاملہ کے متبادل کے طور پر مرابحہ مؤجلہ کا طریقہ رائج ہے، یہ ان تاجرین کے لیے ہوتا ہے جو کوئی سامان خریدنا چاہتے ہیں، سودی بازاروں میں

(۱) مؤطا امام محمد، حدیث نمبر: ۷۶۹ کے ذیل میں

ہوتا یہ ہے کہ تاجرین سودی فائدہ کے اساس پر بینکوں سے قرض لیتے ہیں، اور اس سے مطلوبہ سامان خریدتے ہیں؛ البتہ غیر سودی بینک تاجرین کو نقد روپے دینے کے بجائے خود ان سامانوں کو فی الحال خریدتا ہے، پھر ثمن زائد مؤجل کے عوض وہ سامان تاجر کو فروخت کر دیتا ہے، چوں کہ لوگ بینکوں کے پاس یہ مطالبہ لے کر آتے ہیں کہ وہ خود سامان خرید کر انہیں مرابحہ مؤجلہ کے طور پر فروخت کر دیں؛ اس لیے اس عقد کو مرابحہ للآمر بالشراء کہا جاتا ہے۔

اس قسم کی بیع کو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مکروہ قرار دیا ہے، مؤطا مالک میں مذکور ہے:

أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِرَجُلٍ: ابْتَعْ لِي هذَا الْبَعِيرَ بِنَقْدٍ. حَتَّى أَبْتَاعَهُ مِنْكَ إِلَى أَجَلٍ. فَسُئِلَ عَنْ ذلِكَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ. فَكَرِهَهُ، وَنَهَى عَنْهُ.(۱)

ایک شخص نے دوسرے سے کہا: میرے لیے یہ اونٹ نقد خریدو؛ تاکہ میں تم سے مؤجل خریدلوں، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے یہ سوال کیا گیا تو آپ نے اس کو مکروہ وممنوع قرار دیا۔

ظاہر ہے کہ یہ بیع امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ہے؛ اگرچہ وہاں عاقدین پر الزام نہ ہو؛ لیکن علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

والمحظورة أن يراوضه على الربح فيقول له:... اشتر لى سلعة كذا و كذا بعشرة نقدا، وأنا أبتاعها منك باثني عشر نقدا، والثانية: أن يقول له: اشترها لى بعشرة نقدا وأنا أشتريها منك باثني عشر إلى أجل. والثالثة عكسها، وهي أن يقول له: اشترها لى باثني عشر إلى أجل وأنا أشتريها منك بعشرة نقدا.(۲)

(۱) حدیث نمبر: ۲۴۴۵

(۲) المقدمات الممہدات ۲/۵۶

ممنوع یہ ہے کہ وہ اس کو ربح پر راضی کرے، مثلاً اس سے کہے: فلاں سامان نقد دس کے عوض خریدو، میں بارہ نقد کے عوض خریدوں گا، دوسری صورت یہ ہے کہ کہے: دس نقد کے عوض خریدو، میں بارہ مؤجل کے عوض خریدوں گا، تیسری صورت یہ ہے کہ کہے: بارہ کے عوض ادھار خریدو میں دس کے عوض نقد خریدوں گا۔

مذکورہ عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک ممنوع مراوضہ ہے، یعنی ایسا وعدہ جو طرفین پر لازم ہو، یہ ان کے یہاں ناجائز ہے، اگر ایک ہی جانب سے وعدہ ہو تو یہ ان کے یہاں لازم ہوتا ہے، جیسا کہ وعدہ کی بحث میں ہم علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ کی درج ذیل عبارت نقل کر چکے ہیں:

وَأَصْلُ الْمَسْأَلَةِ فِي نَوَازِلِ أَصْبَغَ مِنْ جَامِعِ الْبُيُوعِ.وَنَقَلَهَا ابْنُ عَرَفَةَ بِاخْتِصَارٍ، فقال : الطَّوعُ بِهَا أي الثُّنيَا بعدَ تمَامِ العَقدِ و قَبضِ عِوضَيه دُونَ توطِئةٍ ولا مُواعَدةٍ ولا مُراوَضةٍ مؤقَّتةٍ و مُطلقَةٍ حَلالٌ في كُلِّ شيءٍ سِوى الفُروجِ.(۱)

اصل مسئلہ نوازل اصبغ میں جامع البیوع کے تحت مذکور ہے، جس کو علامہ ابن عرفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اختصار کے ساتھ ذکر کیا ہے، وہ کہتے ہیں: عقد کے تام ہونے اور عوضین پر قبضہ کے بعد کسی سابقہ مؤقتہ یا مطلقہ باہمی وعدہ یا سمجھوتہ اور اتفاق کے بغیر اگر از راہِ تطوع بیع ثنیا کی جائے تو یہ فروج کے علاوہ ہر چیز میں حلال ہے۔

علاوہ ازیں بیوع مؤجلہ کے اندر سد ذرائع کے سلسلہ میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا توسع معروف ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے مرابحۃ للآمر بالشراء کی اس شرط کے ساتھ

(۱) تحریر الکلام فی مسائل الالتزام، ص: ۲۴۰

اجازت دی ہے کہ مامور کی خریداری کے بعد آمر کو خیار حاصل ہو، وہ لکھتے ہیں:

وَلَا بَأْسَ فِي أَنْ يُسْلِفَ الرَّجُلُ فِيمَا لَيْسَ عِنْدَهُ أَصْلُهُ، وَإِذَا أَرَى الرَّجُلُ الرَّجُلَ السِّلْعَةَ فَقَالَ اشْتَرِ هَذِهِ وَأُرْبِحُكَ فِيهَا كَذَا فَاشْتَرَاهَا الرَّجُلُ فَالشِّرَاءُ جَائِزٌ وَالَّذِي قَالَ أُرْبِحُكَ فِيهَا بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَحْدَثَ فِيهَا بَيْعًا، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ وَهَكَذَا إِنْ قَالَ اشْتَرِ لِي مَتَاعًا وَوَصَفَهُ لَهُ أَوْ مَتَاعًا أَيَّ مَتَاعٍ شِئْتَ وَأَنَا أُرْبِحُكَ فِيهِ فَكُلُّ هَذَا سَوَاءٌ يَجُوزُ الْبَيْعُ الْأَوَّلُ وَيَكُونُ هَذَا فِيمَا أَعْطَى مِنْ نَفْسِهِ بِالْخِيَارِ وَسَوَاءٌ فِي هَذَا مَا وَصَفْتُ إِنْ كَانَ قَالَ أَبْتَاعُهُ وَأَشْتَرِيهِ مِنْكَ بِنَقْدٍ أَوْ دَيْنٍ يَجُوزُ الْبَيْعُ الْأَوَّلُ وَيَكُونَانِ بِالْخِيَارِ فِي الْبَيْعِ الْآخَرِ، فَإِنْ جَدَّدَاهُ جَازَ، وَإِنْ تَبَايَعَا بِهِ عَلَى أَنْ أَلْزَمَا أَنْفُسَهُمَا الْأَمْرَ الْأَوَّلَ فَهُوَ مَفْسُوخٌ مِنْ قِبَلِ شَيْئَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ تَبَايَعَاهُ قَبْلَ أَنْ يَمْلِكَهُ الْبَائِعُ وَالثَّانِي أَنَّهُ عَلَى مُخَاطَرَةٍ أَنَّكَ إِنْ اشْتَرَيْتَهُ عَلَى كَذَا أُرْبِحُكَ فِيهِ كَذَا.(۱)

آدمی کے پاس جو چیز موجود نہیں ہے اس میں بیع سلف کرنے کی اجازت ہے، اور جب ایک شخص دوسرے کو سامان دکھلائے اور کہے: تم اس کو خرید لو اور میں تمہیں نفع بھی دوں گا، آدمی نے وہ چیز خرید لی تو یہ جائز ہے، اور جس شخص نے کہا تھا کہ میں مرابحہ کروں گا تو اس کو اختیار ہوگا، خواہ بیع کرے یا نہ کرے،

(۱)　الام ۳/۳۹

اسی طرح اگر کوئی دوسرے سے کہے: میرے لیے فلاں سامان خریدو، اور اس کے اوصاف بھی بتلا دیے، یا کہا: جو سامان چاہے خریدلو اور میں تم سے بیع مرابحہ کروں گا، تو ان سب کا حکم ایک ہی ہے، پہلی بیع جائز ہے، اور یہ اس صورت میں ہوگا جب کہ اپنی طرف سے خیار دیا ہو، اور اس میں وہ صورت بھی برابر ہے جب کہ صفت بیان کی ہو، اگر اس نے کہا تھا: میں تم سے نقد یا دین کے عوض خریدوں گا، بیع اول جائز ہے اور دوسری بیع میں دونوں کو خیار ہوگا، اگر از سرِ نو بیع کریں تو جائز ہے، اور اگر اس بنیاد پر بیع کریں کہ انہوں نے اس کو اپنے اوپر لازم کرلیا تھا تو دو وجوہ کی بنا پر یہ بیع فسخ ہو جائے گی: پہلی وجہ یہ ہے کہ بائع کی ملکیت میں وہ چیز آنے سے قبل ہی انہوں نے بیع کرلی، دوسری یہ کہ یہ مخاطرہ ہے کہ اگر تو اتنے میں خریدے گا تو اتنا نفع دوں گا۔

زیرِ بحث مسئلہ میں معاصرین کی رائے

بعض معاصر علماء نے اس عبارت سے استدلال کرتے ہوئے المرابحۃ للآمر بالشراء کی اس شرط کے ساتھ اجازت دی ہے کہ وہاں آمر پر الزام نہ ہو، اگر اس پر لازم کر دیا گیا تو یہ ناجائز ہے؛ لیکن معاصر علماء کی ایک جماعت نے اس کی بھی اجازت دی ہے، اور یہ آمر کی طرف سے ایک لازم شدہ وعدہ ہوگا کہ وہ بائع کے خریدنے اور قبضہ کرنے کے بعد ضرور اس سے خریدے گا، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کا انہوں نے یہ جواب دیا ہے کہ اس میں جس الزام کی ممانعت ہے وہ الزام بطریق عقد ہے، نہ کہ بطریق وعدہ؛ کیوں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے عدمِ جواز کی دو علتیں بیان کی ہیں:

۱) بائع کی ملکیت میں آنے سے قبل عقدِ بیع۔

۲) مخاطرہ پر مشتمل ہونا۔

اور ظاہر ہے کہ یہ اس صورت میں ہوسکتا ہے جب کہ یہ فرض کیا جائے کہ مامور کی خریداری سے قبل انہوں نے بیع کر لی؛ لہٰذا یہ غیر مملوک کی بیع ہوگی جو کہ بالاجماع ممنوع ہے، یا بیع معلق ہوگی جو کسی بھی امام کے نزدیک جائز نہیں ہے، حاصل یہ کہ یہ دونوں علتیں مامور کی ملکیت میں شئ آنے سے قبل بیع میں پائی جاتی ہیں، اگر خریداری کا حکم دیتے وقت عقد نہ کیا جائے؛ بلکہ محض وعدہ ہو، اور عقد بیع اس وقت کی جائے جب کہ بائع وہ چیز خرید لے تو یہ نہ غیر مملوک کی بیع ہوگی اور نہ معلق کی بیع، اور وعدہ کی بحث میں عقد اور وعدہ کے درمیان بنیادی فروق کا ذکر آچکا ہے۔

امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے ایک مسئلہ نقل کیا ہے جو مرابحہ للآمر بالشراء کے مثل ہے، وہ لکھتے ہیں:

> رَجُلٌ أَمَرَ رَجُلًا أَنْ يَشْتَرِيَ دَارًا بِأَلْفِ دِرْهَمٍ وَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ إِنْ فَعَلَ اشْتَرَاهَا الْآمِرُ مِنْهُ بِأَلْفٍ وَمِائَةٍ فَخَافَ الْمَأْمُورُ إِنْ اشْتَرَاهَا أَنْ لَا يَرْغَبَ الْآمِرُ فِي شِرَائِهَا قَالَ: يَشْتَرِي الدَّارَ عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِيهَا وَيَقْبِضُهَا ثُمَّ يَأْتِيهِ الْآمِرُ فَيَقُولُ لَهُ قَدْ أَخَذْتُهَا مِنْكَ بِأَلْفٍ وَمِائَةٍ... وَإِنْ لَمْ يَرْغَبْ الْآمِرُ فِي شِرَائِهَا يُمَكِّنُ الْمَأْمُورَ مِنْ رَدِّهَا بِشَرْطِ الْخِيَارِ فَيَنْدَفِعُ الضَّرَرُ عَنْهُ بِذَلِكَ. (۱)
>
> ایک آدمی نے دوسرے کو ایک ہزار درہم کے عوض گھر خریدنے کا حکم دیا اور کہا کہ اگر اس نے ایسا کیا تو وہ اس سے گیارہ سو درہم کے عوض خرید لے گا، پھر اس کو اندیشہ ہوا کہ گھر خرید لینے کے بعد آمر اس کے خریدنے میں کہیں دلچسپی نہ لے، تو اس کا حل

(۱) المبسوط ۳۰/ ۲۳۷ و ۲۳۸

یہ ہے کہ تین دن کا خیار لے کر گھر خرید لے اور اس پر قبضہ
کرلے، پھر آمر کے پاس آئے، اگر وہ خرید لے تو ٹھیک؛ ورنہ
وہ خیار کی بنا پر واپس کرسکتا ہے؛ لہٰذا اس کو بھی ضرر نہیں ہوگا۔

مذکورہ جزئیہ میں بیع اول کے اندر خیار کی شرط اس لیے لگائی گئی کہ آمر کے نہ خریدنے کی صورت میں مشتری بائع کو لوٹا سکے، یہاں یہ ذکر نہیں ہے کہ آمر پر خریدنا لازم ہوگا، اور نہ وعدۂ لازمہ کا ذکر ہے، یہ بھی ان حضرات کی دلیل ہے جو مرابحہ للآمر بالشراء میں وعدۂ لازمہ کو ممنوع قرار دیتے ہیں؛ لیکن مجوزین اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ امام محمد وشافعی نے وعدہ کی صورت کا ذکر اس لیے نہیں کیا کہ وعدہ قضاءً لازم نہیں ہوتا، یہی ان دونوں حضرات کا مذہب ہے، یہی وجہ ہے کہ وعدہ کی صورت کا انہوں نے ذکر نہیں کیا، اور ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ وعدہ عام حالات میں اگرچہ قضاءً لازم نہیں ہوتا؛ لیکن حاجت عامہ کی وجہ سے لازم ہوجاتا ہے، بڑے معاملات میں اسی حاجت کی بنا پر فقہاء معاصرین نے اس کی اجازت دی ہے، جیسا کہ فقہائے حنفیہ ومالکیہ نے بیع الوفاء کی اجازت دی ہے، وعدہ کی بحث میں ہم ان تفصیلات کا ذکر کرچکے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ مرابحہ للآمر بالشراء میں احوط یہ ہے کہ وہاں آمر کی طرف سے کوئی وعدۂ لازمہ نہ ہو؛ لیکن حاجت کی صورت میں جواز کی گنجائش ہوسکتی ہے، اور اس کی وجہ سے غیر مملوک یا معلق کی بیع لازم نہیں آتی جو کہ ممانعت کی علت ہے؛ بلکہ وعدہ کا اثر صرف اتنا رہے گا کہ واعد پر وعدہ وفا کرنا لازم ہوگا؛ ورنہ وہ اس نقصان کی تلافی کرے گا جو وعدہ خلافی کی وجہ سے موعود لہ کو لاحق ہوا ہے، جیسا کہ تفصیلاً وعدہ کی بحث میں آچکا ہے، اسی بنیاد پر اس معاملہ کے جواز کے فیصلے متعدد فقہی مجالس اور اکیڈمیوں سے صادر ہوئے ہیں، انہی میں سے مجمع الفقہ الاسلامی الدولی ہے جس نے اس موضوع پر درج ذیل قراردادیں پاس کیں:

اکیڈمی نے اپنے پانچویں اجلاس، منعقدہ کویت، مؤرخہ ۱-۶

جمادی الاول ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۰-۱۵ دسمبر ۱۹۸۸ء میں مذکورہ موضوعات (ایفائے وعدہ اور مرابحہ للآمر بالشراء) پر ارکان و ماہرین کی جانب سے آنے والے مقالات کے جائزہ اور بحث ومباحثہ کے بعد درج ذیل امور طے کیے:

اول: خریداری کا حکم دینے والے سے مرابحہ کا معاملہ کسی سامان پر اس وقت جائز ہے جب وہ سامان مامور کی ملکیت میں آ چکا ہو اور اس پر شرعی قبضہ حاصل ہو چکا ہو، جب تک کہ آمر کو سامان حوالہ کرنے سے پہلے ہونے والے نقصان کی ذمہ داری مامور پر آتی ہو، نیز حوالہ کرنے کے بعد پوشیدہ عیب وغیرہ واپسی کے متقاضی اسباب کی بنا پر بیع کو رد کرنے کی ذمہ داری بھی مامور پر ہو، اور بیع کی دیگر شرائط موجود ہوں اور موانع نہ پائے جاتے ہوں۔

دوم: وعدہ (جو انفرادی طور پر آمر یا مامور کی جانب سے ہو) پورا کرنا عذر کے علاوہ صورت میں وعدہ کرنے والے کے حق میں دیانۃً لازم ہے، اور اگر وہ وعدہ کسی ایسے سبب کے ساتھ وابستہ ہو کہ وعدہ کے نتیجہ میں وہ شخص جس کے ساتھ وعدہ کیا گیا ہے کوئی جد وجہد انجام دیتا ہو تو ایسی صورت میں قضاءً بھی وعدہ پورا کرنا لازم ہے، اور ایسی حالت میں لزوم کے اثر کی تحدید یا تو وعدہ کی تکمیل سے ہوگی یا بلا عذر وعدہ پورا نہ کرنے کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے نقصان کا معاوضہ ادا کرنے سے ہوگی۔

سوم: باہمی وعدہ (جو فریقین کی جانب سے ہو) بیع مرابحہ میں جائز ہے، بشرطیکہ دونوں یا کسی ایک فریق کو اختیار حاصل ہو، اگر

کسی کو اختیار نہ ہو تو جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ بیع مرابحہ میں ایسا باہمی وعدہ جس کا پورا کرنا لازم ہو خود بیع کے مشابہ ہو جاتا ہے، اور اس وقت یہ شرط ہوگی کہ بائع سامان کا مالک ہو؛ تاکہ معدوم کی بیع سے ممانعت کے حکم نبوی کی مخالفت لازم نہ آئے۔

چوں کہ اجلاس نے محسوس کیا کہ بیشتر اسلامی بینک اپنی سرمایہ کاری کے اکثر معاملات میں مرابحہ للآمر بالشراء ہی کا طریقہ اپناتے ہیں، اس روشنی میں یہ اجلاس سفارش کرتا ہے:

اول: تمام اسلامی بینک اپنی سرگرمی کو اقتصادی ترقی کے مختلف طریقوں تک وسیع کریں، خاص طور پر اپنی مخصوص کوشش کے ذریعہ یا دیگر اداروں کے ساتھ شرکت اور مضاربت کے ذریعہ صنعتی یا تجارتی پروجیکٹس کے قیام کی جانب توجہ مبذول کریں۔

دوم: اسلامی بینکوں میں مرابحہ للآمر بالشراء کے نفاذ کے لیے عملی حالات کا جائزہ لیا جائے؛ تاکہ ایسے وصول وضع کیے جاسکیں جن سے نفاذ میں خلل سے تحفظ ہو، اور شریعت کے عمومی احکام یا مرابحہ کے خصوصی احکام کی رعایت رکھتے ہوئے ان کا تعین کیا جائے۔(۱)

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۵ / ۱۵۷

ساتویں بحث

بدلین کی نوعیت کے لحاظ سے
بیع کی تقسیم

۲۹۱۔ بدلین کی نوعیت کے اعتبار سے بیع کی تیسری تقسیم

بیع کی تیسری تقسیم بدلین کی نوعیت کے لحاظ سے ہے، اس اعتبار سے بیع کی تین قسمیں ہوتی ہیں:

۱) بیع مطلق: یہ رائج ثمنوں جیسے دراہم ودنانیر یا سکوں کے عوض عین کی بیع ہے، خواہ ثمن مؤجل ہو یا حال، اور جب بھی مطلقاً لفظ بیع بولا جائے تو عام احوال میں یہی قسم مراد ہوتی ہے۔

۲) عروض کی عروض کے ذریعہ بیع، یہ اصطلاح میں مقایضہ کہلاتی ہے۔

۳) نقود کی نقود کے عوض بیع، یہ اصطلاح میں صرف کہلاتی ہے۔

سابق میں بیع کے جو احکام ذکر کیے گئے ان کا تعلق پہلی قسم سے ہے، مقایضہ اور صرف سے متعلق احکام کا آگے ذکر کیا جائے گا۔

پہلا باب

۲۹۲۔مقایضہ کا بیان

مجلۃ الاحکام العدلیۃ کے دفعہ نمبر ۱۲۲ میں مقایضہ کی یہ تعریف کی گئی ہے:

بَيْعُ الْعَيْنِ بِالْعَيْنِ أَيْ مُبَادَلَةُ مَالٍ بِمَالٍ غَيْرِ النَّقْدَيْنِ. (۱)

عین کی عین کے عوض بیع، یعنی مال کا مال سے تبادلہ جو کہ نقد نہ ہوں۔

اس کی مثال یہ ہے کہ کپڑے کو کپڑے کے عوض، زمین کو زمین کے عوض اور جانور کو جانور کے عوض فروخت کیا جائے، مقایضۃ قیض سے ماخوذ ہے، جس کے معنی عوض کے ہیں، اس کی دلیل حضرت ذی الجوشن رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ أَنْ فَرَغَ مِنْ أَهْلِ بَدْرٍ بِابْنِ فَرَسٍ لِي يُقَالُ لَهَا: الْقَرْحَاءُ، فَقُلْتُ: يَا مُحَمَّدُ إِنِّي قَدْ جِئْتُكَ بِابْنِ الْقَرْحَاءِ لِتَتَّخِذَهُ. قَالَ: لَا حَاجَةَ لِي فِيهِ، وَإِنْ شِئْتَ أَنْ أُقِيضَكَ بِهِ الْمُخْتَارَةَ مِنْ دُرُوعِ بَدْرٍ فَعَلْتُ، قُلْتُ: مَا كُنْتُ أُقِيضُهُ الْيَوْمَ بِغُرَّةٍ قَالَ: فَلَا حَاجَةَ لِي فِيهِ. (۲)

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اہل بدر سے فارغ ہونے کے بعد میں آپ کی خدمت میں اپنا ایک گھوڑی کا بچہ لے کر حاضر ہوا، جسے

(۱) ص:۳۱

(۲) ابوداؤد، حدیث نمبر:۲۷۸٦

قرحاء کہا جاتا تھا، میں نے عرض کیا: میں آپ کے پاس قرحاء کا بچہ لایا ہوں؛ تاکہ آپ اسے اپنے استعمال میں لائیں، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: مجھے اس کی ضرورت نہیں ہے، اور اگر تم چاہو کہ میں اس کے عوض چند بدر کی بہترین زرہیں دے دوں تو ٹھیک ہے، میں نے کہا: میں تو آج چمکتی پیشانی والے گھوڑے کے عوض بھی اسے فروخت نہ کروں گا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: مجھے اس کی حاجت نہیں ہے۔

بیع مقایضہ اور بیع مطلق کے درمیان فروق

مقایضہ اور بیوع مطلقہ میں بنیادی فروق کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱) مقایضہ میں بدلین میں سے ہر ایک مبیع یا ثمن بن سکتا ہے، چوں کہ ہر ایک میں مبیع ہونے کی صلاحیت ہے تو عقد بیع کے وقت اس کا متعین ہونا ضروری ہے، اگر ان میں سے ایک دین ہو مثلاً: کوئی شخص ایک متعین گھوڑا' ایک ٹن ادھار گیہوں کے عوض فروخت کرے تو یہ مقایضہ نہیں؛ بلکہ سلم ہوگا اور اس میں سلم کے شرائط کی رعایت کرنی ہوگی۔(۱)

جب کہ بیع مطلق میں عروض مبیع اور نقود ثمن ہوتے ہیں، تو عروض کی تعیین تو ضروری ہے؛ کیوں کہ وہ مبیع ہے؛ لیکن نقود کی تعیین ضروری نہیں ہے۔

۲) مقایضہ کے اندر بدلین میں سے ہر ایک عین ہوتا ہے؛ اس لیے دونوں کی ایک ساتھ سپردگی ضروری ہے؛ کیوں کہ سپردگی سے قبل ان دونوں میں سے ہر ایک حق کے متعین ہونے میں برابر ہے؛ لہٰذا کسی ایک کو دوسرے پر مقدم کرنا تحکم ہوگا؛ اس لیے دونوں کی ایک ساتھ سپردگی ہوگی۔(۲) جب کہ بیع مطلق میں حنفیہ کے نزدیک اولاً ثمن

(۱) البحر الرائق ۵/۳۳۴

(۲) ہدایہ ۳/۲۹

کی ادائیگی ضروری ہے، اور دیگر ائمہ کے نزدیک مبیع کی سپردگی ضروری ہے، جیسا کہ بیع حال کی بحث (۱) میں اس کی تفصیل آ چکی ہے۔

۳) اگر کوئی شخص شراب یا خنزیر مقایضۃً ایسی چیز کے عوض فروخت کرے جو متقوم ہو، جیسے: کپڑے، تو حنفیہ کے مشہور مذہب کے مطابق شراب اور خنزیر میں بیع باطل ہے، اور کپڑوں میں فاسد ہے؛ لہٰذا مشتری قبضہ کے ذریعہ شراب یا خنزیر کی قیمت کے عوض کپڑوں کا مالک ہوجائے گا، برخلاف جب کہ شراب یا خنزیر کی نقود کے عوض فروختگی ہو تو یہ باطل اور غیر مفید ملک ہے، شراب وخنزیر میں بھی اور نقود میں بھی۔(۲)

۴) بیع مطلق میں اصل یہ ہے کہ اگر مشتری کے قبضہ کرنے کے بعد مبیع ہلاک ہوجائے تو اقالہ نہیں ہوسکتا، مقایضہ میں اگر کوئی ایک بدل ہلاک ہوجائے تو یہ دوسرے بدل کے اقالہ سے مانع نہیں ہے، اور اس میں اس طرح اقالہ کیا جاسکتا ہے کہ مشتری ہلاک شدہ بدل کی قیمت جب کہ ذوات القیم میں سے ہو یا مثل جب کہ ذوات الامثال میں سے ہو سپرد کرکے اس عین کو واپس لے لے جو ہلاک نہیں ہوا۔(۳)

۵) عاقدین نے مقایضہ کرنے کے بعد اقالہ کیا، پھر ان میں سے ایک نے اقالہ کردہ چیز خریدی تو وہ نفس عقد کی وجہ سے قابض ہوجائے گا؛ کیوں کہ دونوں بدل موجود ہیں، اور ان میں سے ہر ایک مضمون بالقیمۃ ہوگا، جیسا کہ مغصوب میں ہوتا ہے، اور اگر ایک بدل کے ہلاک ہوجانے کے بعد اقالہ ہوا، پھر ان میں سے ایک نے باقی بدل میں تجدید عقد کیا تو وہ نفس عقد کی وجہ سے قابض نہیں ہوگا؛ کیوں کہ وہ دوسرے عوض کی قیمت کے ذریعہ مضمون ہے، پس یہ مرہون کے مشابہ ہوگیا۔(۴)

---

(۱) رقم: ۲۴۴

(۲) ہدایہ ۳/ ۴۳

(۳) البحر الرائق ۶/ ۱۱۵

(۴) البحر الرائق ۶/ ۱۱۲

۲)اگر مقایضہ اموال ربویہ میں نہ ہو تو مقدار یا قیمت میں تساوی شرط نہیں ہے، اور نہ بیع کا معجّل ہونا ضروری ہے؛ بلکہ مذکورہ فروق کا لحاظ رکھتے ہوئے اس پر بیع کے تمام احکام منطبق ہوں گے، اور اگر مقایضہ اموال ربویہ میں ہو تو اس کے مخصوص احکام ہیں، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے اس کے لیے ایک مستقل باب قائم کیا ہے، ہم تفصیل سے ان احکام کا ذکر کریں گے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ ھو الموفق للصواب والسداد.

دوسرا باب

۲۹۳۔ ربا کا بیان

قرآن کریم (۱) میں جس ربا کو حرام قرار دیا گیا ہے امام ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے:

هُوَ الْقَرْضُ الْمَشْرُوطُ فِيهِ الْأَجَلُ وَزِيَادَةُ مَالٍ عَلَى الْمُسْتَقْرِضِ. (۲)

ایسا قرض جس میں اجل، اور قرض لینے والے پر مزید مال مشروط ہو۔

اس قسم کا سود ربا القرض یا ربا القرآن کہلاتا ہے؛ کیوں کہ قرآن کریم میں اس کی حرمت آئی ہے، پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے ساتھ بیع کی ایک دوسری قسم کو لاحق کیا جو ربا الفضل یا ربا النسیئۃ کہلاتی ہے، اس کی دلیل حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَمَنْ زَادَ، أَوِ اسْتَزَادَ. فَقَدْ أَرْبَى، الْآخِذُ وَالْمُعْطِي فِيهِ سَوَاءٌ. (۳)

سونا سونے کے عوض، چاندی چاندی کے عوض، گیہوں گیہوں

(۱) البقرۃ: ۲۷۵

(۲) احکام القرآن ۲/۱۸۹

(۳) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۸۴

کے عوض، جو جو کے عوض، کھجور کھجور کے عوض اور نمک نمک کے عوض برابر سرابر، ہاتھ در ہاتھ فروخت کیا جائے، جو شخص زیادہ دے، یا لے تو وہ سودخور ہے، لینے والا اور دینے والا دونوں برابر ہیں۔

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح منقول ہے؛ البتہ اس کے اخیر میں ہے:

فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ، إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ. (۱)

جب یہ اصناف مختلف ہو جائیں تو جیسے چاہو بیچو، بشرطیکہ ہاتھ در ہاتھ ہو۔

تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے چھ چیزوں کا ذکر فرما کر دو حکم بیان فرمائے:

ایک یہ کہ جب ان چھ چیزوں میں سے کسی چیز کی اس کے جنس کے عوض فروختگی ہو تو بدلین میں سے ہر ایک کی مقدار کا مساوی ہونا ضروری ہے، اس میں کمی بیشی جائز نہیں ہے۔

دوسرا یہ کہ اگر ان کی فروختگی ان کے جنس کے عوض نہ ہو؛ بلکہ غیر جنس کے عوض ہو، مثلاً: کھجور کے عوض گیہوں کی فروخت تو اس میں کمی بیشی جائز ہے؛ لیکن بیع کا نقد ہونا ضروری ہے، ادھار درست نہیں ہے؛ کیوں کہ ادھار بھی ربا ہے جو کہ ربا النسیئة کہلاتا ہے۔

کیا ربا صرف چھ چیزوں میں منحصر ہے؟

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے صرف چھ چیزوں کا ذکر فرمایا، اس وجہ سے سلف کی ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ یہ حکم انہی چھ چیزوں میں منحصر ہے، یہ قول حضرت طاؤس، قتادہ، شعبی، مسروق اور عثمان بتی رحمۃ اللہ علیہم سے منقول ہے، ابوداؤد ظاہری رحمۃ اللہ علیہ اور منکرین

(۱) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۸۷

قیاس کا بھی یہی کہنا ہے۔(۱)

قائلین قیاس کا ان چھ چیزوں کی حرمت کے کسی علت کے ساتھ معلول ہونے پر اتفاق ہے، ان چیزوں کے علاوہ میں بھی اگر وہ علت پائی جائے گی تو حرمت ثابت ہوجائے گی؛ کیوں کہ قیاس ایک دلیل شرعی ہے؛ لہٰذا ضروری ہے کہ اس حکم کی علت نکال کر اس حکم کو ہر اس جگہ ثابت کیا جائے جہاں یہ علت پائی جائے، پس جس جس میں علت پائی جائے گی وہ ان اموال ربویہ میں شمار ہوگا جن میں بجنسہ فروخت کرنے کی صورت میں تفاضل ونسیئہ دونوں حرام ہوتے ہیں، اور بخلاف جنسہ بیچنے کی صورت میں صرف نسیئہ حرام ہوتا ہے، پھر فقہاء کا اس حکم کی تعلیل میں اختلاف ہے جس کی وجہ سے اموال ربویہ بھی مختلف فیہ ہیں۔

(۱) عمدۃ القاری ۱۱/ ۲۵۲

۲۹۴۔ ربوی اشیاء کی تعیین

حنفیہ کا مذہب

حنفیہ کے نزدیک سونے اور چاندی میں علت وزن مع الجنس ہے؛ لہٰذا وزن کے ذریعہ جو بھی چیز فروخت کی جائے وہ اموال ربویہ میں داخل ہے، اور بقیہ چار چیزوں میں علت کیل مع الجنس ہے؛ لہٰذا کیل کے ذریعہ فروخت کی جانے والی چیزیں اموال ربویہ میں داخل ہیں، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت اور امام ثوری، نخعی، زہری اور اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہم کا یہی قول ہے۔

اس قول کی بنیاد پر ربا ہر اس کیلی یا وزنی چیز میں جاری ہوگا جس کو بجنسہٖ فروخت کیا جائے، خواہ وہ مطعومات کے قبیل سے ہو یا نہ ہو، جیسے: غلے، چونا، روئی، اون، مہندی، عطر، لوہا، پیتل، گوشت اور پھل وغیرہ، کیل اور وزن کی تعبیر قدر سے بھی کی جاتی ہے، اور کہہ دیا جاتا ہے کہ قدر مع الجنس حنفیہ کے نزدیک علت ہے، جب یہ دونوں ایک ساتھ ہوں، مثلاً: گیہوں گیہوں کے عوض فروخت کیا جائے تو تفاضل اور نسیئہ دونوں حرام ہوں گے، جید اور ردی دونوں اس حکم میں برابر ہیں؛ کیوں کہ شریعت نے اموال ربویہ میں اوصاف کا لحاظ نہیں کیا ہے، اور اگر صرف ایک علت پائی جائے، مثلاً: قدر ہو؛ لیکن جنس نہ ہو، جیسے گیہوں جو کے عوض فروخت ہو تو تفاضل جائز ہے اور نسیئہ حرام ہے؛ لہٰذا ایک بکری کو دو بکریوں کے عوض بیچا جا سکتا ہے، بشرطیکہ بیع معجّل ہو، اور اگر جنس وقدر دونوں نہ پائے جائیں تو تفاضل ونسیئہ دونوں جائز ہیں، مثلاً: دو انڈوں کے عوض ایک سیب مؤجل فروخت کیا جائے تو یہ درست ہے؛ کیوں کہ یہاں نہ قدر ہے اور نہ اتحادِ جنس۔

شوافع کا مذہب

شوافع کے نزدیک سونے اور چاندی میں علت ثمنیت مع الجنس ہے، اوران کے علاوہ میں طعم مع الجنس ہے، یہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی ہے، ان کا استدلال حضرت معمر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے طعام کو طعام کے عوض کمی بیشی کے ساتھ بیچنے سے منع فرمایا ہے۔(۱) نیز طعم ایک وصفِ شرف ہے؛ کیوں کہ اس سے بدن کو تقویت ملتی ہے، اور ثمنیت بھی وصفِ شرف ہے؛ کیوں کہ اس سے اموال کو قوام ملتا ہے، پس ان دونوں کے ذریعہ تعلیل مناسب ہے۔

اس قول کی بنیاد پر تمام مطعومات میں ربا الفضل جاری ہوگا، خواہ کیلی ہوں یا وزنی یا عددی، اور خواہ وہ بطور غذا کھائی جاتی ہوں، جیسے: گیہوں، جو اور تمام دانے، یا تفکہ کے لیے، جیسے: کھجور، سیب، انار، انگور اور انجیر وغیرہ، یا علاج کے لیے، جیسے: نمک، ادرک اور دیگر جڑی بوٹیاں، اور جو مطعوم نہ ہو، جیسے: لوہا تو یہ اموال ربویہ میں سے نہیں ہے؛ لہٰذا لوہے کو لوہے کے عوض کمی بیشی کے ساتھ بیچنا جائز ہے۔(۲)

اسی طرح سونے چاندی میں بھی شافعیہ کے نزدیک ربا جاری ہوگا؛ کیوں کہ اس میں ثمنیت موجود ہے، خواہ وہ ڈھلے ہوئے ہوں یا نہ ہوں، پس ڈھلے ہوئے زیورات اور سونے کی بسکٹ دونوں ربوی اموال میں داخل ہیں؛ لہٰذا زیور کو بسکٹ کے عوض فروخت کرنے میں تساوی ملحوظ رکھنا ضروری ہے، اور ثمن سے مراد جوہریت ثمن ہے؛ لہٰذا اس میں فلوس داخل نہیں ہوں گے؛ کیوں کہ شافعیہ کے نزدیک وہ اموال ربویہ میں سے نہیں ہیں۔(۳) اور مزید تفصیل صرف کے بیان (۴) میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

---

(۱) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۹۲
(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۳۶۵
(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۳۶۹
(۴) رقم: ۳۲۰

مالکیہ کا مذہب

مالکیہ کے نزدیک سونے اور چاندی میں علت ثمنیت مع الجنس ہے، ان کے علاوہ مطعومات میں ان کے نزدیک علت حرمت نسیئہ اور حرمت تفاضل کے لحاظ سے مختلف ہے، حرمت نسیئہ میں علت محض طعم ہے جب کہ بطورِ علاج نہ ہو، خواہ اقتیات وادخار پایا جائے یا نہیں، مثلاً: مختلف قسم کی سبزیاں: ککڑی، خربوزہ، لیموں اور گاجر، مختلف قسم کے تر پھل، جیسے: سیب اور موز، پس جن مطعومات میں ادخار نہیں ہوتا ان میں تفاضل تو درست ہے؛ لیکن نسیئہ حرام ہے۔(۱)

حرمتِ تفاضل کی علت مالکیہ کے نزدیک اقتیات وادخار ہے، اقتیات کا مطلب یہ ہے کہ اس سے جسم میں تقویت حاصل ہو اور اسی پر انحصار کی صورت میں جسم میں کوئی فساد در نہ آئے، مثلاً: گیہوں، جو اور سارے غلہ جات، اسی کے حکم میں مصالحہ جات بھی داخل ہیں، جیسے: نمک وغیرہ، اور ادخار کا مطلب یہ ہے کہ ایک مدت تک اس کو رکھنے کی صورت میں اس میں کوئی خرابی نہ آئے، ظاہر مذہب کے مطابق اس کی کوئی حد نہیں ہے؛ بلکہ اس کا اعتبار ہر چیز میں اسی کے لحاظ سے ہوگا، اس بنیاد پر سبزیاں اور تر میوے جن میں ادخار نہیں ہوتا ان میں تفاضل جائز ہے، شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے مصفیٰ (۲) میں اسی جانب اپنا رجحان ظاہر کیا ہے۔

مالکیہ کی دلیل یہ ہے کہ اگر صرف طعم ہی مقصود ہوتا تو حدیث میں کسی ایک صنف کا ذکر کر کے اس پر تنبیہ کر دی جاتی؛ لیکن جب متعدد اشیاء کا ذکر کیا گیا تو معلوم ہوا کہ ان میں سے ہر ایک چیز کے ذریعہ اس میں موجود خاصیت پر تنبیہ مقصود ہے، اقتیات وادخار ان سب کو جامع ہے، چنانچہ جو اور گیہوں سے ان غلوں پر تنبیہ کی گئی ہے جن میں ادخار ہوتا ہے، کھجور کے ذریعہ تمام ادخار کی جانے والی میٹھی چیزوں پر تنبیہ ہے، جیسے: شکر، شہد

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/۴۷

(۲) ۱/۳۴۷

اور کشمش، اور نمک کے ذریعہ کھانے کی اصلاح کے لیے قابل ادخار مصالحہ جات پر تنبیہ ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ ربا کی حرمت سے مقصود لوگوں کو غبن سے بچانا اور ان کے مال کی حفاظت کرنا ہے، اور یہ مقصد تبھی حاصل ہوسکتا ہے کہ جب کہ اصول معاش میں ربا کو حرام قرار دیا جائے جو کہ اقوات ہیں، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے بدایۃ المجتہد (۱) میں یہی بات ذکر کی ہے۔

حنابلہ کا مذہب

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے متعدد روایات منقول ہیں، ایک روایت حنفیہ کے موافق ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ یہی ان کے نزدیک راجح ہے، اور دوسری شوافع کے مذہب کے موافق ہے، تیسری روایت یہ ہے کہ سونے چاندی کے علاوہ میں علت طعم وقدر مع الجنس ہے؛ لہٰذا غیر قدری مطعوم میں ربا جاری نہیں ہوگا، جیسے: انڈا اور تمام عددیات مطعومہ، اسی طرح جب کہ کوئی چیز قدری ہو؛ لیکن مطعوم نہ ہو، جیسے: زعفران، لوہا اور پیتل وغیرہ، یہی حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قدیم قول ہے، جیسا کہ مغنی (۲) میں ہے۔

ان کا استدلال حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ سے مروی حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس ارشاد سے ہے:

لَا رِبًا إِلَّا فِي ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ أَوْ مِمَّا يُكَالُ أَوْ يُوزَنُ وَيُؤْكَلُ وَيَشْرَبُ. (۳)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث نقل کرنے کے بعد اس کو مرسل قرار دیا ہے، اور کہا ہے کہ اس میں مبارک بن مجاہد رحمۃ اللہ علیہ راوی کو وہم ہوا کہ یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مرفوعاً

(۱) ۱۵۱/۳

(۲) ۶/۴

(۳) سنن دارقطنی، حدیث نمبر: ۲۸۳۴

منقول ہے، حالاں کہ یہ حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہ سے مرسلاً مروی ہے۔

اس باب میں مذکورہ چار مذاہب مشہور ہیں، اور مزید چھ اقوال بھی ہیں؛ لیکن وہ نہ مشہور ہیں اور نہ ان پر عمل کیا جاتا ہے، علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے عمدۃ القاری کے **باب بیع الطعام والحکرۃ**(۱) میں ان کا ذکر کیا ہے۔

۲۹۵۔جنس سے متعلق مسائل

تمام فقہاء کے نزدیک حرمتِ تفاضل کے لیے بدلین کی جنس کا متحد ہونا شرط ہے؛ لہٰذا جنس کے متحد اور مختلف ہونے کے مفہوم سے واقفیت ضروری ہے، اس سلسلہ میں فقہاء نے جو تفصیلات ذکر کی ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ درج ذیل امور میں سے کسی امر کی وجہ سے اختلاف جنس کا تحقق ہوجاتا ہے:

۲۹۶۔ماہیت کا اختلاف

ایک چیز دوسری چیز سے نام، ماہیت اور عرف کے لحاظ سے الگ ہو، جیسے: گیہوں اور جو، اگرچہ ان کا مقصودِ کلی ایک ہی ہے، یعنی تغذیہ، یہی جمہور کا قول ہے، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مقصود کی جانب نظر کرتے ہوئے دونوں کو جنس واحد قرار دیا ہے۔(۲)

۲۹۷۔اصل کا اختلاف

کبھی جنس کا اختلاف اس طور پر ہوتا ہے ان دو چیزوں کی اصل مختلف ہوتی ہے؛ اگرچہ ایک کلی نام کا دونوں پر اطلاق ہوتا ہے، جیسے: انگور کا سرکہ اور کھجور کا سرکہ، دونوں کی جنس الگ ہے، گائے کا دودھ اور بکری کا دودھ دونوں کی جنس مختلف ہے، گائے کا گوشت اور بکری کا گوشت، دونوں کی جنس الگ ہے؛ لہٰذا حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک گائے کے گوشت اور بکری کے گوشت کے درمیان تفاضل جائز ہے؛ البتہ ان حضرات نے گائے اور بھینس، اسی طرح بکری، بھیڑ اور دنبہ کو جنس واحد قرار دیا ہے۔(۳) علامہ

(۱) ۲۵۲/۱۱

(۲) القوانین الفقہیۃ،ص:۱۶۸

(۳) ہدایہ ۳/۶۵ومغنی المحتاج ۲/۳۶۷

ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہی راجح مذہب قرار دیا ہے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ تمام گوشت جنس واحد ہیں؛ لہٰذا تفاضل ناجائز ہے۔

مالکیہ کے نزدیک تمام چوپائے جنس واحد ہیں؛ لہٰذا ایک کا گوشت دوسرے کے گوشت کے عوض کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح سر کے بھی جنس واحد ہیں؛ کیوں کہ ان کا مقصود کھٹا پن ہے۔(۱)

۲۹۸۔مقاصد کا اختلاف

کبھی جنس مقاصد کے مختلف ہونے کی وجہ سے الگ ہوجاتی ہے، جیسے: بکری اور بھیڑ کے گوشت کو اگرچہ جنس واحد شمار کیا گیا تھا؛ لیکن ان کے بالوں کے مقاصد مختلف ہیں ، بکری کے بال سے جو سامان بنائے جاسکتے ہیں وہ بھیڑ کے اون سے نہیں؛ اس لیے ان کی جنس الگ ہے، اسی طرح چربی اور گوشت دو الگ جنس ہیں، نیز پیٹ اور سرین دونوں کی چربی کی جنس مختلف ہے؛ لہٰذا کمی بیشی کے ساتھ بیچنا جائز ہے؛ لیکن حنفیہ کے یہاں نسیئہ ناجائز ہوگا؛ اس لیے کہ قدر یعنی وزن دونوں میں متحد ہے، دونوں کو وزن کرکے بیچا جاتا ہے، اسی طرح سرے اور پائے مختلف جنس ہیں (۲) ان میں تفاضل جائز ہے، نسیئہ نہیں؛ کیوں کہ ان کو وزن کے ذریعہ بیچا جاتا ہے، پس قدر متحد ہے۔(۳) حنفیہ نے ان مسائل کی تصریح کی ہے، حنابلہ کا بھی یہی ایک قول ہے؛ لیکن انہوں نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ نام اور خلقت کے لحاظ سے ان میں اختلاف ہے۔(۴)

علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مذہب نقل کیا ہے:

وَمَالِكٌ يَعْتَبِرُ فِي الصِّنْفِ الْمُؤَثِّرِ فِي التَّفَاضُلِ فِي الرِّبَوِيَّاتِ، وَفِي النَّسَاءِ فِي غَيْرِ الرِّبَوِيَّاتِ اتِّفَاقَ

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۴۸و۴۹

(۲) یہ اُس زمانہ کی بات ہے، موجودہ زمانہ میں سرے پائے عددی ہیں۔ از مترجم

(۳) فتح القدیر ۷/ ۳۶

(۴) کشاف القناع ۳/ ۲۵۵

الْمَنَافِعِ، وَاخْتِلَافَهَا. فَإِذَا اخْتَلَفَتْ جَعَلَهَا صِنْفَيْنِ، وَإِنْ كَانَ الِاسْمُ وَاحِدًا. (۱)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ربویات کے اندر تفاضل اور غیر ربویات کے اندر نساء میں اثر انداز ہونے والے صنف کے سلسلہ میں منافع کے متفق اور مختلف ہونے کا لحاظ کرتے ہیں، اگر منافع مختلف ہوں تو ان کو دو صنف قرار دیتے ہیں؛ اگرچہ نام ایک ہو۔

۲۹۹۔ صنعت میں زیادتی

کبھی دو چیزوں کی اصل ایک ہوتی ہے؛ لیکن ایک میں زیادہ کاریگری ہوتی ہے، جیسے: روٹی اور آٹا، تو روٹی کی اصل آٹا ہی ہے؛ لیکن اس میں کاریگری کی وجہ سے اس کا مستقل نام ہوگیا اور وہ عددی ہوگئی؛ لہٰذا یہ دو جنس ہیں، جیسا کہ فتح القدیر میں ہے، اور ظاہر یہی ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی کے قائل ہیں کہ صنعت کی وجہ سے جنس مختلف ہوجاتی ہے، مدونہ (۲) میں مذکور ہے: ستو اور آٹے یا گیہوں میں تفاضل جائز ہے؛ کیوں کہ صنعت مختلف ہے۔

البتہ جمہور حنفیہ آٹے کے عوض گیہوں کی بیع کو ایک دوسرے سبب کی وجہ سے جائز قرار نہیں دیتے، اور وہ تماثل کا ممکن نہ ہونا ہے، اس کی تفصیل آگے (۳) آرہی ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۳۰۰۔ صنعت کا اختلاف

کبھی دو چیزوں میں سے ہر ایک مصنوع ہوتی ہے؛ لیکن ان میں صنعت کا اختلاف ہوتا ہے، فقہاء نے اس کی مثال ہروی اور مروی کپڑے سے دی ہے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

---

(۱) بدایۃ المجتہد ۳/ ۱۵۳

(۲) ۱۵۱/۳

(۳) رقم: ۳۰۷

وَالثَّوْبُ الْهَرَوِيُّ وَالْمَرْوِيُّ وَهُوَ بِسُكُونِ الرَّاءِ جِنْسَانِ لِاخْتِلَافِ الصَّنْعَةِ وَقِوَامِ الثَّوْبِ بِهَا، وَكَذَا الْمَرْوِيُّ الْمَنْسُوجُ بِبَغْدَادَ وَخُرَاسَانَ وَاللَّدُّ الْأَرْمَنِيُّ وَالطَّالَقَانِيُّ جِنْسَانِ.(۱)

صنعت کے اختلاف کی وجہ سے ہروی اور مروی کپڑے دو الگ جنس ہیں، اسی طرح بغداد وخراسان میں بنا ہوا مروی کپڑا اور آرمینیا وطالقان میں بنا ہوا مروی کپڑا دونوں کی جنس مختلف ہے۔

اس بنیاد پر مختلف ملکوں یا کمپنیوں کے بنے ہوئے کپڑے مختلف الاجناس شمار ہوں گے، جب کہ صنعت میں تفاوت ہو، اسی طرح گاڑیاں، سائیکل اور بجلی کی مشینیں جو کہ مختلف ملکوں یا کمپنیوں میں بنائی گئی ہوں، اور ظاہر ہے کہ مختلف کتابیں مختلف جنس شمار ہوں گی، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے جو ضابطہ ذکر کیا ہے اس کی بنیاد پر ایک کتاب کی مختلف طباعتیں بھی مختلف جنس ہوں گی، اگر ان کے درمیان کاغذ کی نوعیت اور طباعت وتصحیح کے معیار کے لحاظ سے فرق ہو؛ کیوں کہ یہ صنعت میں اختلاف کے درجہ میں ہے؛ لہٰذا ان کے درمیان عدمِ قدر اور جنس کے مختلف ہونے کی وجہ سے تفاضل اور نسیئہ جائز ہوگا؛ البتہ ایک ہی مطبع کے متعدد نسخے جنس واحد کہلائیں گے؛ لہٰذا حنفیہ کے نزدیک تبادلہ میں نسیئہ کی اجازت نہیں ہوگی؛ کیوں کہ اتحادِ جنس حرمتِ نسیئہ کا سبب ہے، دیگر فقہاء جو فقط اتحاد جنس کو حرمت نسیئہ کا سبب قرار نہیں دیتے تو ان کتابوں کے تبادلہ میں ان کے نزدیک نسیئہ بھی جائز ہوگا۔

۳۰۱۔ پھلوں کے پکنے میں اختلاف

فقہائے حنفیہ نے پھل کے پکنے میں اختلاف کو بھی جنس کے اختلاف میں مؤثر مانا ہے، بشرطیکہ ان کے نام اور مقاصد مختلف ہوں، خواہ اصل ایک ہو، چنانچہ کچا اور پکا

---

(۱) فتح القدیر ۷/ ۱۴

کھجور دو جنس ہیں۔(۱)

۳۰۲۔ کیا جنس متحد ہونے سے نسیئہ حرام ہوجاتا ہے؟

سابق میں حنفیہ کا مذہب آچکا ہے کہ تنہا جنس کی وجہ سے نسیئہ حرام ہوجاتا ہے، خواہ اس میں قدر نہ پایا جائے، مثلاً: وہ عددی ہو، جیسے: جانور کو اگر اسی کی جنس کے عوض فروخت کیا جائے تو قدر نہ ہونے کی وجہ سے تفاضل جائز ہے؛ لیکن اتحادِ جنس کی وجہ سے نسیئہ حرام ہوگا، یہ قول حضرت ابن عمر، عمار رضی اللہ عنہم، ابن الحنفیہ، ابن عمیر، عطاء، عکرمہ، ابن سیرین اور ثوری رحمۃ اللہ علیہم سے منقول ہے، حنابلہ کی بھی یہی ایک روایت ہے؛ لیکن ان کا راجح مذہب اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ تنہا جنس کے متحد ہونے سے نسیئہ حرام نہیں ہوتا؛ بلکہ دوسری علت کا پایا جانا بھی ضروری ہے۔(۲)

حنفیہ اور ان کے موافقین کی دلیل حضرت سمرہ بن جندب وابن عباس رضی اللہ عنہم کی روایت ہے:

أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْحَيَوَانِ بِالْحَيَوَانِ نَسِيئَةً.(۳)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جانور کو جانور کے عوض ادھار فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے۔

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی دو روایتیں ہیں: ایک یہ کہ حیوان کی حیوان کے بدلہ بیع میں تفاضل کے ساتھ بیچا جائے تو نسیئہ ناجائز ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ تفاضل نہ ہو تب بھی نسیئہ ناجائز ہے، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

---

(۱) الدر مع الرد ۷/ ۲۵۵ مع تقریرات الرافعی ۱۴۰، یہاں الگ نسخہ (مکتبہ زکریا دیوبند) سے حوالہ دیا گیا ہے؛ کیوں کہ دیگر جگہوں پر جس نسخہ کا حوالہ دیا جارہا تھا اس میں علامہ رافعی رحمۃ اللہ علیہ کی تقریرات موجود نہیں ہیں۔ از مترجم

(۲) المغنی ۴/ ۱۰اوا۱۱

(۳) نسائی، حدیث نمبر: ۴۶۲۰ وترمذی، حدیث نمبر ۱۲۳۷

وَأَمَّا غَيْرُ الْمَطْعُومَةِ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ فِيهَا النَّسَاءُ عِنْدَهُ فِيمَا اتَّفَقَتْ مَنَافِعُهُ مَعَ التَّفَاضُلِ، فَلَا يَجُوزُ عِنْدَهُ شَاةٌ وَاحِدَةٌ بِشَاتَيْنِ إِلَى أَجَلٍ إِلَّا أَنْ تَكُونَ إِحْدَاهُمَا حَلُوبَةً وَالْأُخْرَى أَكُولَةً، هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ عَنْهُ؛ وَقَدْ قِيلَ: إِنَّهُ يُعْتَبَرُ اتِّفَاقُ الْمَنَافِعِ دُونَ التَّفَاضُلِ فَعَلَى هَذَا لَا يَجُوزُ عِنْدَهُ شَاةٌ حَلُوبَةٌ بِشَاةٍ حَلُوبَةٍ إِلَى أَجَلٍ. فَأَمَّا إِذَا اخْتَلَفَتِ الْمَنَافِعُ فَالتَّفَاضُلُ وَالنَّسِيئَةُ عِنْدَهُ جَائِزَانِ، إِنْ كَانَ الصِّنْفُ وَاحِدًا؛ وَقِيلَ: يُعْتَبَرُ اتِّفَاقُ الْأَسْمَاءِ مَعَ اتِّفَاقِ الْمَنَافِعِ، وَالْأَشْهَرُ أَنْ لَا يُعْتَبَرَ. (۱)

غیر مطعوم اشیاء میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نسیہ جائز نہیں ہے، جب کہ ان کے منافع متحد ہوں اور تفاضل بھی ہو؛ لہٰذا ایک بکری کی دو بکریوں کے عوض مؤجل بیع جائز ہے؛ الّا یہ کہ ایک حلوبہ (دودھ دینے والی) ہو اور دوسری اکولہ (جس سے صرف گوشت حاصل کیا جاسکتا ہو) یہی مشہور قول ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ صرف منافع کا اعتبار ہے تفاضل کا نہیں، اس بنیاد پر حلوبہ کی حلوبہ کے عوض بیع مؤجل ناجائز ہوگی، اور منافع کے اختلاف کی صورت میں تفاضل ونسیہ دونوں جائز ہوں گے؛ اگر چہ صنف ایک ہو، اور تیسرا قول یہ ہے کہ منافع کے اتحاد کے ساتھ ناموں کا اتحاد بھی ملحوظ ہوگا؛ لیکن یہ قول غیر معتبر ہے۔

(۱) بدایۃ المجتہد ۳/ ۱۵۳

قدر سے متعلق مسائل

۳۰۳۔ وہ مقدار جس میں ربا کا تحقق ہوتا ہے

متونِ احناف کی تصریح کے مطابق جس مقدار میں حنفیہ کے نزدیک ربا کا تحقق ہوتا ہے وہ نصف صاع اور اس سے زائد ہے، اگر نصف صاع سے کم ہو تو تفاضل جائز ہے؛ کیوں کہ شریعت میں اس سے کم کا اعتبار نہیں ہے؛ لہٰذا ایک لپ گیہوں کی دو لپ گیہوں کے عوض بیع درست ہے، اور ایک ذرہ سونے اور چاندی کی دو گنے کے عوض بیع جائز ہے؛ لیکن علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے:

وَالصَّحِيحُ ثُبُوتُ الرِّبَا، وَلَا يَسْكُنُ الْخَاطِرُ إِلَى هَذَا بَلْ يَجِبُ بَعْدَ التَّعْلِيلِ بِالْقَصْدِ إِلَى صِيَانَةِ أَمْوَالِ النَّاسِ تَحْرِيمُ التُّفَّاحَةِ بِالتُّفَّاحَتَيْنِ وَالْحَفْنَةِ بِالْحَفْنَتَيْنِ، أَمَّا إِنْ كَانَتْ مَكَايِيلُ أَصْغَرُ مِنْهَا كَمَا فِي دِيَارِنَا مِنْ وَضْعِ رُبْعِ الْقَدَحِ وَثُمُنِ الْقَدَحِ الْمِصْرِيِّ فَلَا شَكَّ، وَكَوْنُ الشَّرْعِ لَمْ يُقَدِّرْ بَعْضَ الْمُقَدَّرَاتِ الشَّرْعِيَّةِ فِي الْوَاجِبَاتِ الْمَالِيَّةِ كَالْكَفَّارَاتِ وَصَدَقَةِ الْفِطْرِ بِأَقَلَّ مِنْهُ لَا يَسْتَلْزِمُ إِهْدَارَ التَّفَاوُتِ الْمُتَيَقَّنِ، بَلْ لَا يَحِلُّ بَعْدَ تَيَقُّنِ التَّفَاضُلِ مَعَ تَيَقُّنِ تَحْرِيمِ إِهْدَارِهِ، وَلَقَدْ أُعْجِبُ غَايَةَ الْعَجَبِ مِنْ كَلَامِهِمْ هَذَا. وَرَوَى الْمُعَلَّى عَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ كَرِهَ التَّمْرَةَ بِالتَّمْرَتَيْنِ وَقَالَ: كُلُّ شَيْءٍ حَرُمَ فِي الْكَثِيرِ فَالْقَلِيلُ مِنْهُ حَرَامٌ. (۱)

(۱) فتح القدیر ۷/۹و۱۰

صحیح قول ثبوتِ ربا کا ہے، دوسرے قول پر دل مطمئن نہیں ہوتا؛ بلکہ لوگوں کے اموال کی حفاظت کی خاطر تعلیل کے بعد ایک سیب کی دو کے عوض اور ایک لپ کی دو لپ کے عوض بیع ناجائز ہوگی؛ البتہ اگر اس سے چھوٹے مکیال ہوں، جیسا کہ ہمارے دیار میں ربع قدح اور ثمن قدح مصری ہے، تو اس میں کوئی شک نہیں ہے، اور شریعت کا واجبات مالیہ جیسے: کفارات اور صدقۂ فطر میں نصف صاع سے کم مقدار کی تعیین نہ کرنا یقینی تفاوت کے غیر معتبر ہونے کو مستلزم نہیں ہے؛ بلکہ اس کے کالعدم ہونے کی حرمت کے یقین کے ساتھ تفاضل کے یقین کے بعد یہ حرام ہوگا، مجھے فقہاء کے کلام پر بہت تعجب ہوتا ہے، اور معلٰی رحمۃ اللہ علیہ نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک کھجور کی دو کے عوض بیع کی کراہت نقل کی ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: ہر وہ چیز جو زائد مقدار میں حرام ہو اس کا قلیل بھی حرام ہوگا۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ عبارت ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

فَهَذَا كَمَا تَرَى تَصْحِيحٌ لِهَذِهِ الرِّوَايَةِ وَقَدْ نُقِلَ مِنْ بَعْدِهِ كَلَامُهُ هَذَا وَأَقَرُّوهُ عَلَيْهِ كَصَاحِبِ الْبَحْرِ وَالنَّهْرِ وَالْمِنَحِ والشُّرُنبُلالِيَّة وَالْمَقْدِسِيّ. (۱)

یہ اس روایت کی تصحیح ہے، اور متاخرین نے اسی کلام کو نقل کیا اور برقرار رکھا ہے، جیسے صاحبِ بحر، نہر، منح، شرنبلالیہ اور مقدسی رحمۃ اللہ علیہم۔

معلوم ہوا کہ متاخرین حنفیہ کے نزدیک راجح قول قلیل وکثیر مقدار میں تفاوت کا

(۱) ردعلی الدر ۵/۱۷۶

حرام ہونا ہے؛ لہٰذا ایک لپ، ایک کھجور اور ایک ذرہ سونے چاندی کی دو لپ، دو کھجور اور دو ذرہ سونے چاندی کے عوض بیع ناجائز ہوگی، یہی امام شافعی وامام احمد رحمۃ اللہ علیہما کا مذہب ہے۔(۱) اور یہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول مَثَلًا بِمَثَلٍ سَوَاءً بِسَوَاءٍ سے ہم آہنگ ہے۔

۳۰۴۔ کیل اور وزن میں عرف کی تاثیر

اکثر فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ جن چیزوں میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بطورِ کیل حرمتِ تفاضل کی صراحت فرمائی ہے وہ شریعت میں ہمیشہ کے لیے مکیلی ہی رہیں گے، اور مجانسۃً تبادلہ کی صورت میں کیل کے ذریعہ برابری لازم ہوگی، اور جن چیزوں میں بطور وزن حرمتِ تفاضل کی تصریح ہے وہ ہمیشہ وزنی رہے گی، اور وزن کے ذریعہ ان میں برابری ضروری ہے، خواہ ایک یا بہت سارے ملکوں کا عرف تبدیل ہوجائے، اور مکیلی موزونی ہوجائے، جیسے گیہوں، جو اور کھجور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں مکیلی تھے؛ لیکن اکثر ملکوں کا عرف بدل گیا اور ان کی خرید وفروخت وزن کے ذریعہ ہونے لگی؛ لیکن شریعت میں یہ کیلی ہی رہیں گی؛ لہٰذا کیل کے ذریعہ مساوات ضروری ہوگی، وزن کا اعتبار نہ ہوگا، یہ مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں طرفین رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب ہے۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان اشیاء میں عرف کا اعتبار ہوگا، خواہ عرف نص کے خلاف ہو؛ کیوں کہ نص میں بھی عادت ہی کا لحاظ کیا گیا تھا جو کہ اب تبدیل ہوچکی ہے، اسی بنا پر اگر گیہوں، جو اور کھجور وغیرہ میں عرف بدل جائے اور وزن کے ذریعہ ان کو خریدا اور بیچا جانے لگے تو وزن کے لحاظ سے تساوی ضروری ہے نہ کہ کیل کے لحاظ سے۔

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ نص عرف سے قوی ہوتا ہے؛ لیکن علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی ہے، وہ لکھتے ہیں:

وَلَا يَخْفَى أَنَّ هَذَا لَا يَلْزَمُ أَبَا يُوسُفَ لِأَنَّ قُصَارَاهُ أَنَّهُ

(۱) المغنی ۴/۷

كَنَصِّهِ عَلَى ذٰلِكَ وَهُوَ يَقُوْلُ: يُصَارُ إِلَى الْعُرْفِ الطَّارِءِ بَعْدَ النَّصِّ بِنَاءً عَلَى أَنَّ تَغَيُّرَ الْعَادَةِ يَسْتَلْزِمُ تَغَيُّرَ النَّصِّ، حَتَّى لَوْ كَانَ - صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - حَيًّا لَنَصَّ عَلَيْهِ عَلَى وِزَانِ مَا ذَكَرْنَا فِي سُنِّيَّةِ التَّرَاوِيحِ، مَعَ أَنَّهُ - صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَمْ يُوَاظِبْ عَلَيْهِ بَلْ فَعَلَهُ مَرَّةً ثُمَّ تَرَكَ، لٰكِنْ لَمَّا بَيَّنَ عُذْرَ خَشْيَةِ الِافْتِرَاضِ عَلَى مَعْنًى لَوْلَاهُ لَوَاظَبَ حُكِمَ بِالسُّنِّيَّةِ مَعَ عَدَمِ الْمُوَاظَبَةِ، لِأَنَّا أَمِنَّا مِنْ بَعْدِهِ النَّسْخَ فَحَكَمْنَا بِالسُّنِّيَّةِ، فَكَذَا هٰذَا لَوْ تَغَيَّرَتْ تِلْكَ الْعَادَةُ الَّتِي كَانَ النَّصُّ بِاعْتِبَارِهَا إِلَى عَادَةٍ أُخْرَى تَغَيَّرَ النَّصُّ. (۱)

ظاہر ہے کہ یہ دلیل امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف نہیں ہے؛ کیوں کہ زیادہ سے زیادہ اس سے ان کے مکیلی ہونے کی تصریح ہوتی ہے، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ عرف طاری کا اس بنیاد پر لحاظ کیا جائے گا کہ عادت کی تبدیلی نص میں تبدیلی کو مستلزم ہے، حتیٰ کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم باحیات ہوتے تو ضرور اس کی تصریح فرماتے، جیسا کہ ہم نے تراویح کے مسنون ہونے کے باب میں ذکر کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس پر مواظبت نہیں فرمائی؛ بلکہ ایک یا دو بار کر کے ترک کر دیا؛ لیکن جب آپ نے فرض ہونے کا عذر بیان فرمایا کہ اگر یہ خدشہ نہ ہوتا تو ضرور پابندی کرتا؛ اس لیے عدمِ مواظبت کے باوجود سنت ہونے کا حکم

(۱) فتح القدیر ۷/۱۵

لگایا گیا؛ کیوں کہ آپ کے بعد نسخ کا سلسلہ ختم ہو چکا ہے، اسی طرح یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر نص میں جس عادت کا اعتبار کیا گیا ہے وہ تبدیل ہو جائے تو نص میں بھی تبدیلی ہوگی۔

اکثر متاخرین حنفیہ نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتوی دیا ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

وَلَا يَخْفَى أَنَّ هَذَا فِيهِ تَقْوِيَة لِقَوْلِ أَبِي يُوسُفَ.(۱)

اس سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا قوی ہونا ثابت ہوتا ہے۔

اور اپنے رسالہ نشر العرف (رسائل ابن عابدین جلد دوم) میں لکھتے ہیں:

وعلى هذا ، فلو تعارف الناس بيع الدراهم بالدراهم ،أو استقراضها بالعدد، كما في زماننا ،لا يكون مخالفاً للنص ، فالله تعالى يجزي الإمام أبا يوسف عن أهل هذا الزمان خير الجزاء ، فلقد سد عنهم باباً عظيماً من الربا.

اس بنیاد پر اگر لوگوں میں دراہم کی دراہم کے عوض بیع یا استقراض کا عرف ہو جائے، جیسا کہ ہمارے زمانہ میں ہے تو یہ نص کے خلاف نہ ہوگا، اللہ تعالیٰ ہم سب کی طرف سے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کو جزائے خیر عطا فرمائے کہ آپ نے ربا کا ایک بڑا دروازہ بند فرما دیا۔

آگے لکھتے ہیں:

سونا اور چاندی وزنی ہیں، پس اگر کوئی چیز مثلاً: بیس ریال میں خریدے تو طرفین کے قول کے مطابق یہ بیان کرنا ضروری ہے

(۱) ردعلی الدر ۵/۱۷۷

کہ مذکورہ ریال فلاں سال کا ڈھالا ہوا ہے؛ تاکہ وزن میں اتحاد ہوجائے، اسی طرح اگر سونے سے خریداری کی جائے، جیسا کہ ہمارے زمانہ میں محمودی جہادی سونا اور عدلی سونا، چوں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں وزن کے لحاظ سے تفاوت ہوتا ہے، اسی طرح فرنگی ریال کی انواع میں بھی اختلاف ہوتا ہے؛ اس لیے طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کی بنا پر اس زمانہ میں کیے جانے والے سارے عقود: بیع، قرض، صرف، حوالہ، کفالہ، اجارہ، شرکت، مضاربہ اور صلح سب فاسد ہوں گے، اسی طرح نکاح، خلع، عتق علی مال میں تسمیہ فاسد ہوگا، اور مال کے سلسلہ میں دعوی، شہادت اور قضاء وغیرہ فاسد ہوں گے؛ کیوں کہ اس زمانہ میں اس تفاوت کی جانب التفات نہیں کیا جاتا؛ بلکہ ایک شخص مطلقاً سونے اور ریال سے خریداری کرتا ہے اور ثقیل یا خفیف دے دیتا ہے، یہی حال اجارہ اور دعوی میں بھی ہے، نیز ثقیل قرضہ لیتا ہے اور خفیف واپس کرتا ہے، اور اس کے برعکس، اور مقرض بھی قبول کرلیتا ہے، اس سے ربا کا تحقق لازم آتا ہے؛ کیوں کہ وزن میں تفاوت ہے؛ بلکہ ظاہر ہے کہ سونے میں رتی برابر ہمارے زمانہ میں معیار ہے؛ کیوں کہ سلطان کی طرف سے ڈھالے ہوئے سکوں کے معیار سے اگر رتی برابر کم ہوجائے تو اس پر گرفت کی جاتی ہے، اور زائد کا اعتبار نہیں ہوتا، جیسے ذہب مشخص کہ وہ رتی برابر یا اس سے بھی زائد ہوتا ہے، اور طرفین کے قول میں مذکورہ محظورات کے لازم آنے کی وجہ سے حرج عظیم ہے، اور یہ عرف ان کے عقلوں میں خواہ عالم ہو

یا جاہل، نیک ہو یا بد' سما گیا ہے، اس سے اہل زمانہ کی تفسیق لازم آتی ہے؛ لہٰذا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتوی دینا متعین ہے۔

مذکورہ اختلاف تو ان اشیاء میں ہے جن کے مکیلی یا موزونی ہونے کی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے، رہی وہ چیزیں جن کے کیلی یا وزنی ہونے کے سلسلہ میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی، جیسے: چاول، تو تمام حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ اس میں عرف وعادت کا اعتبار ہوگا۔(۱) حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک تمام چیزوں میں اس عرف کا اعتبار ہوگا جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں اہل حجاز کا تھا، خواہ اس پر نص وارد ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، ان کا استدلال حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اس حدیث سے ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

الْمِكْيَالُ عَلَى مِكْيَالِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، وَالْوَزْنُ عَلَى وَزْنِ أَهْلِ مَكَّةَ.(۲)

اہل مدینہ کے مکیال اور اہل مکہ کے میزان کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَمَا لَا عُرْفَ لَهُ بِالْحِجَازِ يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ، أَحَدُهُمَا: يُرَدُّ إِلَى أَقْرَبِ الْأَشْيَاءِ شَبَهًا بِهِ بِالْحِجَازِ...وَالثَّانِي: يُعْتَبَرُ عُرْفُهُ فِي مَوْضِعِهِ... وَمَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ عَلَى هَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ.(۳)

اور جن اشیاء میں اہل حجاز کا عرف نہ ہو ان میں دو صورتیں ہیں:

(۱) فتح القدیر ۷/۱۶ والفروق للقرافی ۳/ ۲۶۴ و ۲۶۵

(۲) نسائی، حدیث نمبر: ۴۵۹۴

(۳) المغنی ۴/ ۱۶

جن چیزوں کا حجاز میں عرف ہے ان میں جس چیز سے اس کو
مشابہت ہے اس کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا، دوسرا یہ کہ اس جگہ
کے عرف کا اعتبار ہوگا، شافعی مذہب میں بھی یہی دوصورتیں ہیں۔

۳۰۵۔آلۂ وزن بدلنے سے قدر کا تغیر

بعض فقہائے احناف کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ اتحادِ قدر کا اعتبار اس وقت ہوگا جب کہ دونوں کا آلۂ وزن ایک ہو؛ کیوں کہ فقہاء نے زعفران یا لوہے میں نقود کے عوض بیع سلم کو جائز قرار دیا ہے، حالاں کہ ان میں سے ہر ایک وزنی ہے، اور انہوں نے یہ علت بیان کی ہے کہ نقود کا وزن مثقال اور سنجات سے کیا جاتا ہے، اور زعفران ولوہے کا من سے؛ لہٰذا آلۂ وزن کا اختلاف ان کو متحد فی القدر قرار دینے سے مانع ہے؛ لیکن علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اس تعلیل کو ضعیف قرار دیا ہے، اور اس علت کی تصحیح کی ہے کہ اس کے جواز پر اجماع ہے؛ تا کہ سلم کے اکثر دروازے بند نہ ہوجائیں۔ (۱) اس کی تائید آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے ارشاد سے بھی ہوتی ہے:

مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ، فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ. (۲)
جو شخص کسی چیز میں بیع سلم کرے تو معلوم کیل اور معلوم وزن
میں بیع کرے۔

اور اِسلاف عموماً نقود کے عوض ہی ہوتا ہے؛ لہٰذا حدیث میں تمام مکیلات وموزونات کی نقود کے عوض بیع سلم کی اجازت ہے؛ اس لیے یہ موزونات میں حرمتِ نسیئہ کے اندر تخصیص ہوگی۔

۳۰۶۔اموال ربویہ میں مجازفہ

فقہاء کا اموال ربویہ میں تفاضل کے عدم جواز کی طرح بدلین یا کسی ایک میں

---

(۱) فتح القدیر ۷/ ۱۴
(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۴۰

مجازفہ کے ناجائز ہونے پر بھی اتفاق ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَوْ بَاعَ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ جُزَافًا أَوْ كَانَ جُزَافًا مِنْ أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ، لَمْ يَجُزْ. قَالَ ابْنُ الْمُنْذِرِ: أَجْمَعَ أَهْلُ الْعِلْمِ عَلَى أَنَّ ذٰلِكَ غَيْرُ جَائِزٍ إِذَا كَانَا مِنْ صِنْفٍ وَاحِدٍ.(۱)

اگر دونوں چیزوں کا مجازفۃً تبادلہ ہو یا کوئی ایک عوض مجازفۃً فروخت ہوتو یہ ناجائز ہے، علامہ ابن منذر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: اگر بدلین صنف واحد ہوں تو عدم جواز پر علماء کا اجماع ہے۔

کیوں کہ تماثل مجہول ہے، جس کی وجہ سے تفاضل کا احتمال ہے، اور ربا کے باب میں شبہہ' حقیقت کے ساتھ لاحق ہوتا ہے، اس کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے:

نَهَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الصُّبْرَةِ مِنَ التَّمْرِ، لَا يُعْلَمُ مَكِيلَتُهَا، بِالْكَيْلِ الْمُسَمَّى مِنَ التَّمْرِ.(۲)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے چھوہارے کے ڈھیر ـــ جس کی مقدار معلوم نہ ہو ـــ کو ان چھوہاروں سے بیچنے کی ممانعت فرمائی ہے جن کی مقدار معلوم ہو۔

نیز اس پر وہ احادیث بھی دلالت کرتی ہیں جن میں مزابنہ اور محاقلہ کی حرمت کا ذکر ہے، مزابنہ یہ ہے کہ درخت پر لگے ہوئے کھجوروں کا اندازہ کر کے توڑے ہوئے کھجوروں کے عوض فروخت کیا جائے، خواہ ان کا کیل کیا گیا ہو یا مجازفہ سے ہی فروخت کیا گیا ہو، اور محاقلہ بھی اسی طرز پر کھیتیوں میں ہوتا ہے، مثلاً: کٹے ہوئے گیہوں کے عوض کھیت میں لگے ہوئے گیہوں کو فروخت کیا جاتا ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے صحیح سند کے

(۱) المغنی ۴/۱۴

(۲) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۳۰

ساتھ منقول ہے:

نَهَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُزَابَنَةِ: أَنْ يَبِيعَ ثَمَرَ حَائِطِهِ إِنْ كَانَ نَخْلًا بِتَمْرٍ كَيْلًا، وَإِنْ كَانَ كَرْمًا أَنْ يَبِيعَهُ بِزَبِيبٍ كَيْلًا، وَإِنْ كَانَ زَرْعًا، أَنْ يَبِيعَهُ بِكَيْلِ طَعَامٍ، وَنَهَى عَنْ ذٰلِكَ كُلِّهِ. (۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مزابنہ سے منع فرمایا ہے، وہ یہ کہ اپنے باغ کا پھل فروخت کرے کہ اگر کھجور کا درخت ہو تو اس کو چھوہارے کے عوض کیل کر کے فروخت کرے، انگور کا درخت ہو تو کشمش کے عوض کیل کر کے فروخت کرے، کھیت ہو تو غلہ کے عوض کیل کر کے فروخت کرے، ان سب سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔

ان معاملات کی ممانعت کی علت یہ ہے کہ درخت پر لگے ہوئے کھجور اور کھیت میں لگے ہوئے ہوئے گیہوں کی مقدار مجہول ہے، یہ اموال ربویہ میں مجازفہ ہے؛ لیکن مزابنہ اسی صورت میں فاسد ہے جب کہ درخت کا پھل توڑے ہوئے پھل ہی کی جنس سے ہو، مثلاً: دونوں رطب ہوں، اگر درخت پر بُسر ہو اور توڑے ہوئے رطب ہوں تو علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے بحر کے حوالہ سے جواز نقل کیا ہے؛ کیوں کہ دونوں کی جنس مختلف ہے۔ (۲)

۳۰۷۔ دو ہم جنس اشیاء کے مابین تماثل کا ممکن ہونا شرط ہے

اموال ربویہ میں دو ہم جنس اشیاء کے درمیان تماثل کا ممکن ہونا بھی ان کی بیع کے جائز ہونے کے لیے بالاتفاق شرط ہے، اگر تماثل ممکن نہ ہو تو بیع ناجائز ہے، پھر فقہاء کا اختلاف ہے کہ کس چیز میں تماثل ممکن ہے اور کس چیز میں نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۰۵

(۲) رقم: ۳۰۱ کی جانب مراجعت کریں۔

گیہوں کی بیع آٹے یا ستو کے عوض ناجائز ہے، صاحب ہدایہ نے اس کی یہ وجہ بیان کی ہے:

لِأَنَّ الْمُجَانَسَةَ بَاقِيَةٌ مِنْ وَجْهٍ لِأَنَّهُمَا مِنْ أَجْزَاءِ الْحِنْطَةِ وَالْمِعْيَارُ فِيهِمَا الْكَيْلُ، لَكِنَّ الْكَيْلَ غَيْرُ مُسَوٍّ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْحِنْطَةِ لِاكْتِنَازِهِمَا فِيهِ وَتَخَلْخُلِ حَبَّاتِ الْحِنْطَةِ فَلَا يَجُوزُ وَإِنْ كَانَ كَيْلًا بِكَيْلٍ. (۱)

یہاں مجانست من وجہٍ باقی ہے؛ کیوں کہ دونوں گیہوں کے ہی اجزاء ہیں، اور ان دونوں میں معیار کیل ہے؛ لیکن کیل کے ذریعہ تساوی ممکن نہیں ہے؛ اس لیے کہ آٹے اور ستو کے اجزاء آپس میں ملے ہوئے ہوتے ہیں، اور گیہوں کے دانوں کے درمیان خلا ہوتا ہے؛ لہٰذا یہاں کیل کے لحاظ سے برابر ہونے کے باوجود ناجائز ہوگا۔

اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

وَقَوْلُنَا قَوْلُ الشَّافِعِيِّ فِي الْأَظْهَرِ عَنْهُ، وَسُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَأَحْمَدَ فِي رِوَايَةٍ خِلَافًا لِمَالِكٍ وَأَحْمَدَ فِي أَظْهَرِ قَوْلَيْهِ، لِأَنَّ الدَّقِيقَ نَفْسُ الْحِنْطَةِ فُرِّقَتْ أَجْزَاؤُهَا فَأَشْبَهَ بَيْعَ حِنْطَةٍ صَغِيرَةٍ جِدًّا بِكَبِيرَةٍ جِدًّا، وَمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ عُرُوضِ الْجَهْلِ بِالْمُسَاوَاةِ بِعُرُوضِ الطَّحْنِ يَدْفَعُهُ. وَبَيْعُ النُّخَالَةِ بِالدَّقِيقِ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ، إِلَّا أَنَّ الشَّافِعِيَّ أَجَازَهُ لِأَنَّ النُّخَالَةَ لَيْسَتْ مِنْ أَمْوَالِ الرِّبَا لِأَنَّهَا لَا تُطْعَمُ. (۲)

---

(۱) ہدایہ ۳/ ۶۳

(۲) فتح القدیر ۷/ ۲۳

ہمارے قول کے موافق امام شافعی اور ثوری رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے، جب کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا راجح قول اس کے برخلاف ہے؛ کیوں کہ آٹا گیہوں ہی ہے، جس کے اجزاء الگ الگ کر دیے گئے ہیں؛ لہٰذا یہ چھوٹے گیہوں کی بڑے گیہوں کے عوض بیع کی مانند ہے، بھوسے کی آٹے کے عوض فروخت میں بھی اختلاف ہے؛ البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جائز قرار دیا ہے؛ کیوں کہ بھوسہ غیر مطعوم ہونے کی وجہ سے اموال ربویہ میں سے نہیں ہے۔

نیز حنفیہ نے بھنے ہوئے گیہوں کو بنا بھنے ہوئے گیہوں کے عوض بیچنے کو ممنوع قرار دیا ہے؛ کیوں کہ اس میں بھی تماثل ممکن نہیں ہے، ایک کے اجزاء آپس میں ملے ہوئے ہوتے ہیں، اور دوسرے کے دانوں کے درمیان خلا ہوتا ہے۔(۱)

ظاہر ہے کہ اس حکم کی بنیاد گیہوں کے ہمیشہ کیلی ہونے پر ہے، جیسا کہ طرفین رحمۃ اللہ علیہما اور جمہور کا قول ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کے مطابق اگر عرف بدل جائے، اور آٹا و گیہوں وزنی ہو جائیں، جیسا کہ موجودہ زمانہ میں ہے تو تماثل ممکن ہونے کی وجہ سے مذکورہ معاملات جائز ہوں گے۔

۳۰۸۔ تماثل کا اعتبار صرف عقد کے وقت ہوگا یا عقد کے بعد بھی؟

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تماثل کا اعتبار عقد کے وقت ہوگا، اگر عقد کے وقت تماثل ممکن ہو تو بیع جائز ہے، خواہ بعد میں تفاوت ہو جائے، یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تساوی کے ساتھ رطب کی تمر کے عوض فروخت جائز ہے؛ اگر چہ رطب سوکھنے کے بعد گھٹ جاتا ہے؛ اس لیے کہ عقد کے وقت تساوی موجود ہے، ائمہ

(۱) فتح القدیر ۷/۲۴

ثلاثہ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک اس قسم کی بیع ناجائز ہے، خواہ عقد کے وقت برابری ملحوظ ہی کیوں نہ ہو، اسی بنا پر ان حضرات نے رطب کی تمر کے عوض اور ہر رطب کی یابس کے عوض مثلاً: انگور کی کشمش کے عوض فروخت کو ناجائز قرار دیا ہے، علامہ خرقی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَا يُبَاعُ شَيْءٌ مِنَ الرَّطْبِ بِيَابِسٍ مِنْ جِنْسِهِ إِلَّا الْعَرَايَا. (۱)

عرایا کے علاوہ کوئی تر چیز خشک چیز کے عوض فروخت نہیں کی جاسکتی۔

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

أَرَادَ الرَّطْبَ مِمَّا يَجْرِي فِيهِ الرِّبَا، كَالرُّطَبِ بِالتَّمْرِ، وَالْعِنَبِ بِالزَّبِيبِ، وَاللَّبَنِ بِالْجُبْنِ، وَالْحِنْطَةِ الْمَبْلُولَةِ أَوِ الرَّطْبَةِ بِالْيَابِسَةِ، أَوِ الْمَقْلِيَّةِ بِالنِّيئَةِ، وَنَحْوِ ذٰلِكَ. وَبِهِ قَالَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ، وَسَعِيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ، وَاللَّيْثُ، وَمَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ، وَإِسْحَاقُ، وَأَبُو يُوسُفَ، وَمُحَمَّدٌ. (۲)

تر سے مراد وہ اشیاء ہیں جن میں ربا جاری ہوتا ہے، جیسے: رطب کی تمر کے عوض، انگور کی کشمش کے عوض، دودھ کی پنیر کے عوض، بھیگے ہوئے یا تر گیہوں کی خشک کے عوض اور بھنے ہوئے کی بنا بھنے ہوئے کے عوض، سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ، سعید بن مسیب، مالک، شافعی، اسحاق اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا یہی مذہب ہے۔

ان حضرات کا استدلال حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے:

---

(۱) المغنی ۴/ ۱۲

(۲) المغنی ۴/ ۱۲

سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسْأَلُ عَنْ اشْتِرَاءِ التَّمْرِ بِالرُّطَبِ، فَقَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ: أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ، قَالُوا: نَعَمْ، فَنَهَى عَنْ ذٰلِكَ. (۱)

میں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا جب کہ آپ سے تر کھجور کو خشک کھجور کے عوض خریدنے کے متعلق سوال کیا گیا، تو آپ نے اہلِ حلقہ سے دریافت کیا: کیا تر کھجور خشک ہونے کے بعد گھٹ جاتا ہے؟ انہوں نے کہا: ہاں! تو آپ نے اس سے منع فرمایا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت زید بن عیاش رحمۃ اللہ علیہ کے مجہول ہونے کی وجہ سے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے، اور حدیث کو صحیح ماننے کی صورت میں اس کو نسیئہ پر محمول کیا ہے، جیسا کہ ابوداؤد (۲) اور سنن بیہقی (۳) کی روایت میں اس کی تصریح ہے:

نَهَى رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ نَسِيئَةً.

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تر کھجور کو خشک کھجور کے عوض ادھار بیچنے سے منع فرمایا ہے۔

تکملہ فتح الملہم (۴) میں اس مسئلہ پر سیر حاصل گفتگو کی گئی ہے۔

۳۰۹۔ کیا تمام ربوی اشیاء میں تقابض شرط ہے؟

حنفیہ نے نقود اور دیگر کیلی اور وزنی اشیاء کے درمیان یہ فرق بیان کیا ہے کہ کیلی

---

(۱) ترمذی، حدیث نمبر: ۱۲۲۵

(۲) حدیث نمبر: ۳۳۶۰

(۳) حدیث نمبر: ۱۰۵۶۰

(۴) ۷/ ۳۸۳ تا ۳۸۷

اور موزونی اشیاء کی جب آپس میں فروخت ہوتو بدلین میں سے کسی ایک کا مؤجل ہونا ممنوع ہے، اور اگر بیع حال ہو اور بدلین متعین ہوں تو مجلس میں باہمی قبضہ ضروری نہیں ہے، چنانچہ اگر عاقدین گیہوں کی گیہوں کے عوض خرید وفروخت کریں اور ان میں سے ہر ایک معقود علیہ کو مثلاً اشارہ سے متعین کردے، پھر قبضہ سے قبل وہ دونوں علیحدہ ہوجائیں تو یہ عقد درست ہے، بشرطیکہ تاجیل کی شرط نہ لگائی گئی ہو، اسی طرح غائب کی حاضر کے عوض بیع بھی درست ہے، مثلاً: موجود گیہوں کو متعینہ جو کے عوض فروخت کیا جائے جو کہ مجلس میں نہ ہو، یہ بیع بھی جائز ہے جب کہ تاجیل کی شرط نہ ہو، اور نقود میں یہ جائز نہیں ہے؛ بلکہ مجلس میں باہمی قبضہ ضروری ہے۔

وجہِ فرق یہ ہے کہ اموال ربویہ میں نسیئہ کے عدم جواز کا مقصد یہ ہے کہ مجلس کے اندر بدلین متعین ہوجائیں اور ان میں سے کوئی دین باقی نہ رہے، اور یہ تعیین غیر نقود میں ممکن ہے؛ لہٰذا تعیین کے بعد بیع درست ہوگی؛ اگرچہ بلاکسی شرط قبضہ میں تاخیر ہو، اور نقود حنفیہ کے نزدیک متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے؛ بلکہ قبضہ سے متعین ہوتے ہیں؛ لہٰذا مجلس ہی میں قبضہ ضروری ہے؛ تاکہ بدلین میں سے کوئی دین نہ رہے۔

امام شافعی واحمد رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک تمام اموال ربویہ میں باہمی قبضہ ضروری ہے، خواہ وہ نقود ہوں یا نہ ہوں۔ (۱) اور مالکیہ کی دونوں روایتیں ہیں، اور تصحیح میں بھی اختلاف ہے۔ (۲) ان کا استدلال حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

الْبُرُّ بِالْبُرِّ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ. (۳)

گیہوں کو گیہوں کے عوض بیچنا سود ہے؛ الّا یہ کہ ہاتھ در ہاتھ ہو۔

(۱) المجموع ۹/ ۴۰۳ والمغنی ۱۰/ ۶۹

(۲) دیکھیں: الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۸ وبدایۃ المجتہد ۳/ ۱۵۴

(۳) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۳۴

اور حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے:

الْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ، يَدًا بِيَدٍ. (۱)

نمک کو نمک کے عوض برابر سرابر، ہاتھ در ہاتھ فروخت کیا جائے۔

حنفیہ کا استدلال مسلم میں مذکور حدیث سے ہی ہے، مکمل حدیث یوں ہے:

إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرِّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحِ بِالْمِلْحِ، إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، عَيْنًا بِعَيْنٍ، فَمَنْ زَادَ، أَوِ ازْدَادَ، فَقَدْ أَرْبَى. (۲)

میں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: سونا سونے کے عوض، چاندی چاندی کے عوض، گیہوں گیہوں کے عوض، جو جو کے عوض، کھجور کھجور کے عوض اور نمک نمک کے عوض بیچنا ممنوع ہے؛ الّا یہ کہ برابر سرابر متعین کر کے فروخت کیا جائے، جو شخص زیادہ دے یا لے تو وہ سودی معاملہ کرنے والا ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد عَيْنًا بِعَيْنٍ مجلس کے اندر تعیین کے واجب ہونے کی دلیل ہے، اور یہ ان احادیث کی وضاحت ہے جن میں يَدًا بِيَدٍ اور هَاءَ وَهَاءَ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، پس جب نقود کے علاوہ میں اشارہ وغیرہ سے تعیین ممکن ہے تو تعیین کے بعد بیع درست ہوگی، اور نقود میں قبضہ ہی کے ذریعہ تعیین ممکن ہے؛ اس لیے مجلس میں باہمی قبضہ ضروری ہے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے مدلل طور پر حنفیہ کا مذہب بیان کیا ہے اور اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ (۳)

---

(۱) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۸۷

(۲) حوالۂ سابق

(۳) فتح القدیر ۷/۱۹

۳۱۰۔ مدعجوہ کا مسئلہ

اگر مبیع دو ربوی مالوں سے مخلوط ہو اور ثمن ربوی مال ہو یا ربوی اور غیر ربوی کے ساتھ مخلوط ہو، تو یہ مسئلہ' مسئلۂ مدعجوہ کہلاتا ہے، اس کی بہت سی صورتیں ہیں، مشہور صورت یہ ہے کہ مبیع ایک مدِّ عجوہ کھجور اور ایک درہم ہو، اور ثمن دو درا ہم ہوں، اسی صورت کی بنا پر مسئلہ کا نام مدعجوہ پڑ گیا۔

لیکن یہاں تین ملتے جلتے مسائل ہیں جن میں سے ہر ایک کا حکم مذاہب اربعہ میں الگ الگ ہے، ہم مستقل طور پر ان تین مسائل کا ذکر کریں گے اور ائمہ مذاہب کے اقوال بھی ذکر کریں گے۔

پہلا مسئلہ

اگر دو ربوی اموال کو صفقۂ واحدہ میں جمع کرلیا جائے اور ان کی بیع دوسرے ربوی مال کے عوض ہو، مثلاً مبیع ایک مد کھجور کو ایک درہم کے ساتھ ملا لیا جائے اور ثمن دو درہم ہوں تو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ بیع ناجائز ہے؛ الّا یہ کہ دو الگ صفقوں میں درہم اور کھجور کی بیع کی جائے، مثلاً کھجور کی بیع ایک درہم کے عوض اور ایک درہم کی بیع باقی ایک درہم کے عوض ہو، ان دونوں میں سے ہر ایک قدر کے لحاظ سے مساوی ہو اور دو مستقل صفقے ہوں، اس حکم میں مالکیہ اور حنابلہ بھی شافعیہ کے ساتھ ہیں۔(۱)

حنفیہ کے نزدیک یہ بیع جائز ہے، اور یہ مانا جائے گا کہ کھجور کا ثمن ایک درہم اور ایک درہم کا ثمن باقی ایک درہم ہے، اس طرح عقد درست ہو جائے گا۔

دوسرا مسئلہ

مبیع ایسی ربوی چیز ہو جو غیر ربوی شئ سے مرکب ہو، اس طور پر کہ وہ مرکب چیز شئ واحد بن گئی ہو، مثلاً: سونے کے زیورات میں نگینے جڑے ہوئے ہوں یا کوئی اور کشیدہ کاری ہو، اور ثمن سونے کی جنس سے ہو، تو سونے کے دینار یا خالص سونے کے عوض

---

(۱) المغنی ۲۸/۴

ان کی بیع ناجائز ہے، بیع تبھی جائز ہوگی جب کہ سونے کے زیور اور اس میں جڑی ہوئی چیز کو الگ کر دیا جائے، یہ شوافع کے نزدیک ہے؛ لہٰذا بیع دوصفقوں میں ہوگی، پہلا صفقہ مرکب سونے کا خالص سونے کے عوض وزن کی مماثلت کے ساتھ، اور دوسرا صفقہ نگینہ وغیرہ کا باقی سونے کے عوض، یا کسی دوسری شیٔ کے عوض جب کہ پہلے صفقہ میں تماثل کے بعد سونا باقی نہ رہا ہو۔

یہ حکم شوافع اور حنابلہ کے نزدیک عام ہے، خواہ زیورات کو الگ کرنا کسی نفقہ یا مؤنت کے بغیر ممکن ہو یا نہ ہو، اس لحاظ سے ان کے نزدیک پہلے اور دوسرے مسئلہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔

مالکیہ کا مذہب

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر سونا نگینہ وغیرہ کے تابع ہو یا نگینہ سونے کے تابع ہو تو سونے کی جنس کے علاوہ کے عوض صفقۂ واحدہ میں بیع درست ہے، مثلاً چاندی کے عوض فروخت کیا جائے، اور سونے کے عوض اسی صورت میں فروختگی جائز ہے جب کہ سونے کو الگ کر کے دوصفقوں میں عقد کیا جائے؛ البتہ اگر سونا دوسری چیز کے ساتھ اس طرح ڈھالا ہوا ہو کہ اس کو نکالنے کی وجہ سے وہ چیز خراب ہو جائے گی یا مؤنت آئے گی، اور شریعت میں اس کا بنوانا جائز ہو، مثلاً عورتوں کے زیورات، تلوار اور انگوٹھی کا زیور، اور سونا اس میں تلوار یا زیور یا انگوٹھی کے تابع ہو تو دینار کے عوض فروختگی جائز ہے؛ کیوں کہ شارع نے اس کا زیور بنانے کی اجازت دی ہے، اور اس کے نکالنے میں مشقت ہے، اور یہ قلیل تابع ہے، اور عقود میں تابع چیزیں مقصود نہیں ہوتیں۔

یہ تفصیل علامہ ابی مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے (۱) ذکر کی ہے، پھر تابع کے سلسلہ میں اختلاف نقل کیا ہے، کہ یہ ثلث یا اس سے کم یا نصف ہے، اور علامہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے ثلث کا قول ذکر کیا ہے، اور قیمت سے اس کا اعتبار کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

(۱) اکمال اکمال المعلم ۴/ ۲۷۲

مَنِ اشْتَرَى مُصْحَفًا أَوْ سَيْفًا أَوْ خَاتَمًا وَفِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ ذَهَبٌ أَوْ فِضَّةٌ بِدَنَانِيرَ أَوْ دَرَاهِمَ فَإِنَّ مَا اشْتُرِيَ مِنْ ذَلِكَ وَفِيهِ الذَّهَبُ بِدَنَانِيرَ فَإِنَّهُ يُنْظَرُ إِلَى قِيمَتِهِ فَإِنْ كَانَتْ قِيمَةُ ذَلِكَ الثُّلُثَيْنِ وَقِيمَةُ مَا فِيهِ مِنَ الذَّهَبِ الثُّلُثَ فَذَلِكَ جَائِزٌ لَا بَأْسَ بِهِ... وَلَمْ يَزَلْ ذَلِكَ مِنْ أَمْرِ النَّاسِ عِنْدَنَا.(۱)

جو شخص قرآن کریم یا تلوار یا انگوٹھی خریدے اور اس میں سونا یا چاندی جڑی ہوئی ہو، اور ثمن دینار یا درہم ہوں تو اگر سونا جڑا ہوا ہو اور دینار کے عوض خریدے تو قیمت دیکھی جائے گی، اگر دو ثلث قیمت ہو اور سونے کی قیمت ایک ثلث ہو تو یہ جائز ہے، اور ہمارے یہاں لوگوں کا یہی معمول رہا ہے۔

غرض مالکیہ کے نزدیک پہلے اور دوسرے مسئلہ میں فرق ہے، پہلے مسئلہ یعنی مد عجوہ میں مد اور درہم کے درمیان دو صفقے ضروری ہیں، اور دوسرے مسئلہ یعنی زیورات کی بیع میں انہوں نے سونے کے زیورات کو سونے کے عوض بیچنے کی اجازت دی ہے جب کہ تابع ثلث سے زائد نہ ہو۔

حنفیہ کا مذہب

حنفیہ کے نزدیک دونوں مسئلوں میں عقد کو درست قرار دینے کے لیے ہر جنس کو اس کے خلاف جنس کا ثمن مانا جائے گا، مد عجوہ کے مسئلہ میں مدٔ درہم کے مقابل ہوگا، اور درہمٔ درہم کے مقابل؛ لہٰذا عقد درست ہے، اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ مفرد کی مقدار مقرون سے زائد ہو، جیسا کہ مذکورہ مثال میں دو درہم ایک درہم سے زائد ہیں، اگر مفرد کی مقدار کم یا مساوی ہو، مثلاً مد عجوہ اور ایک درہم کی بیع نصف درہم سے کی جائے

---

(۱) الاستذکار ۶/۳۶۰

تو تماثل نہ ہونے کی وجہ سے بیع ناجائز ہے، اور اگر مد عجوہ اور درہم کی ایک درہم کے عوض بیع کی جائے تو یہ بھی فاسد ہے؛ اس لیے کہ درہم تو درہم کے مقابل ہے اور مد عجوہ کے عوض کچھ نہیں ہے۔

اسی طرح اگر مفرد سونا مرکب سونے سے زائد ہو تو عقد درست ہے، اور زائد مفرد سونا تلوار وغیرہ کے مقابلہ میں ہوگا، اس سے بقدرِ امکان عقد درست ہو جائے گا اور تبادلہ میں تفاضل کا بھی تحقق نہ ہوگا، اور اگر مفرد سونا مرکب سونے کے مساوی یا کم ہو تو بیع فاسد ہے، اقل ہونے کی صورت میں فساد ظاہر ہے کہ تفاضل ہے، اور تساوی کی صورت میں اس لیے کہ سونے کے علاوہ چیز بلاعوض رہی، اور اگر مرکب کی مقدار معلوم نہ ہو تب بھی بیع فاسد ہے؛ اس لیے کہ ربوی اموال میں قدر کا مجہول ہونا شبہہ تفاضل کی وجہ سے مفسدِ عقد ہے۔(۱) یہ قول امام شعبی، نخعی، حماد اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہم سے منقول ہے۔(۲)

شافعیہ کی دلیل

شوافع کا استدلال حضرت فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے جس کی تخریج امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

أُتِيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ بِخَيْبَرَ بِقِلَادَةٍ فِيهَا خَرَزٌ وَذَهَبٌ، وَهِيَ مِنَ الْمَغَانِمِ تُبَاعُ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالذَّهَبِ الَّذِي فِي الْقِلَادَةِ فَنُزِعَ وَحْدَهُ. ثُمَّ قَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ.(۳)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خیبر میں تشریف فرما تھے، آپ کے پاس

---

(۱) المبسوط ۱۴/ ۵

(۲) المغنی ۴/ ۲۹

(۳) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۹۱

ایک ہار لایا گیا جس میں سونا اور موتیاں تھیں، وہ مالِ غنیمت میں ملا تھا اور اسے فروخت کیا جارہا تھا، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہار کے سونے کو علاحدہ کرنے کا حکم دیا، پھر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: سونا سونے کے عوض وزن کرکے فروخت کیا جائے۔

مذکورہ دلیل کا جواب

حنفیہ نے اس استدلال کا یہ جواب دیا ہے کہ یہی حدیث حضرت حنش صنعانی رحمۃ اللہ علیہ کی طریق سے یوں مروی ہے:

اشْتَرَيْتُ يَوْمَ خَيْبَرَ قِلَادَةً بِاثْنَيْ عَشَرَ دِينَارًا، فِيهَا ذَهَبٌ وَخَرَزٌ، فَفَصَّلْتُهَا، فَوَجَدْتُ فِيهَا أَكْثَرَ مِنِ اثْنَيْ عَشَرَ دِينَارًا، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: لَا تُبَاعُ حَتَّى تُفَصَّلَ. (۱)

میں نے خیبر کے دن ایک ہار بارہ دینار میں خریدا، اس میں سونا اور موتیاں تھیں، میں نے موتیاں الگ کیں تو سونا بارہ دینار سے زائد پایا، میں نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے اس کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا: ہار کو سونا علاحدہ کرکے ہی فروخت کیا جائے۔

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قلادہ کا ثمن قلادہ کے سونے سے کم تھا، اور یہ صورت بالاتفاق ممنوع ہے، اور رہا حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ کہنا: لَا تُبَاعُ حَتَّى تُفَصَّلَ. تو ممکن ہے کہ یہ خاص اسی صورت میں ہو؛ اس لیے کہ حضرت فضالہ رضی اللہ عنہ کو قلادہ کے سونے کی مقدار معلوم نہ تھی، اور مذکورہ روایت کے مطابق یہی واقعہ ہے، اور اس کو ارشاد پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے نہ کہ تشریع پر؛ کیوں کہ ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ عوام معاملات میں ان دقیق فروق

(۱) حوالہ سابق

کا لحاظ رکھیں؛ اس لیے اس طرح معاملہ کرنے کی ہدایت دی؛ تاکہ تفاضل کا اندیشہ نہ رہے۔

حنفیہ نے صحابہ اور تابعین کے متعدد آثار سے بھی استدلال کیا ہے جن کا ذکر میں نے تکملۂ فتح الملہم (۱) میں کر دیا ہے، مجمع الفقہ الاسلامی سے حنفیہ کے مذہب کے موافق قرار داد پاس ہوئی ہے، اس کی عبارت ہے:

> تجوز المبادلة بين مقدار من الذهب ومقدار آخر أقل منه مضموم إليه جنس آخر، وذلك على اعتبار أن الزيادة فی أحد العوضين مقابلة بالجنس الآخر فی العوض الثانی.(۲)
>
> سونے کی ایک مقدار کو اس سے کم مقدار کے عوض فروخت کرنا کہ جس کے ساتھ کوئی دوسری جنس ملی ہوئی ہو جائز ہے، اور یہ مانا جائے گا کہ ایک عوض میں زائد مقدار دوسرے عوض کی دوسری جنس کے عوض ہے۔

تیسرا مسئلہ

غلام کو اس کے مال کے ساتھ خریدا جائے، اس سلسلہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد منقول ہے:

> مَنِ ابْتَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ، فَمَالُهُ لِلَّذِی بَاعَهُ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ.(۳)
>
> جو شخص کوئی غلام خریدے جس کے پاس مال ہو، تو اس کا مال بائع کے لیے ہوگا؛ الّا یہ کہ مشتری مال کی شرط لگائے۔

---

(۱) ۷/۵۶۱و۵۶۲

(۲) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۹/۲۵۶

(۳) بخاری، حدیث نمبر: ۲۳۷۹

حدیث میں استثناء اس بات کی دلیل ہے کہ غلام کے خریدار کے لیے یہ شرط لگانا جائز ہے کہ غلام کے پاس موجود مال بھی بیع میں داخل ہوگا، اور اس صورت میں غلام اور مال دونوں کی بیع ہوگی۔

شافعیہ اور حنفیہ کا مذہب

شوافع اور احناف نے اس مسئلہ میں بھی مدعجوہ کے ضابطہ کو ملحوظ رکھا ہے، اور اس میں بھی ان کا وہی اختلاف ہے، شافعیہ کہتے ہیں: اگر غلام کا مال نقود کی قبیل سے ہو تو یہ بیع جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ مال ربوی ہے، جس کو غیر ربوی یعنی غلام کے ساتھ ملالیا گیا ہے، اور بیع ان کے مجموعہ پر ان نقود کے عوض واقع ہوئی ہے جو کہ ربوی ہیں؛ لہٰذا یہ مدعجوہ کے مسئلہ کی مانند ہوگیا، پس دوصفقوں میں ہی بیع کی اجازت ہوگی، اور ثمن کے نقود غلام کے نقود کے مساوی ہوں گے، اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث مال کے غیر ربوی ہونے کی صورت پر محمول ہے۔(۱)

اور حنفیہ کہتے ہیں: اگر غلام کے نقود سے ثمن کے نقود زائد ہوں تو بیع جائز ہے، اور غلام کے نقود کے مقابل ثمن کے نقود ہوں گے، اور باقی نقود ثمن غلام کے مقابل ہوں گے، ثمن کے نقود کی مقدار اقل یا مساوی ہونے کی صورت میں بیع درست نہ ہوگی۔

مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب

مالکیہ اور حنابلہ کی رائے اس مسئلہ میں سابقہ دومسئلوں سے الگ ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: غلام کی بیع اور اس کے مال کی شرط بہرحال جائز ہے، خواہ غلام کی قیمت غلام کے پاس موجود نقود سے اقل ہو، ان کی عبارت ہے:

الْأَمْرُ الْمُجْتَمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَنَا، أَنَّ الْمُبْتَاعَ إِنِ اشْتَرَطَ مَالَ الْعَبْدِ، فَهُوَ لَهُ. نَقْداً كَانَ، أَوْ دَيْناً، أَوْ عَرْضاً. يُعْلَمُ، أَوْ لاَ يُعْلَمُ. وَإِنْ كَانَ لِلْعَبْدِ مِنَ الْمَالِ أَكْثَرُ

(۱) فتح الباری ۵/۵۱

مِمَّا اشْتُرِيَ بِهِ، كَانَ ثَمَنُهُ نَقْداً، أَوْ دَيْناً، أَوْ عَرَضاً. (۱)

ہمارے یہاں متفق علیہ مسئلہ ہے کہ مشتری اگر غلام کے مال کی شرط لگائے تو وہ اسی کا ہوگا، نقد ہو، یا دین، یا عرض، معلوم ہو یا مجہول؛ اگرچہ غلام کا مال غلام کے ثمن سے زائد ہو، اور ثمن خواہ نقد ہو یا دین یا عرض۔

اس قول کی بنیاد ان کے اس مذہب پر ہے کہ غلام مال کا مالک ہوتا ہے؛ اگرچہ مولیٰ کو لے لینے کا حق ہے، علامہ باجی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

يُرِيدُ أَنَّ اشْتِرَاطَ الْمُبْتَاعِ هَذَا الْمَالَ لَا يُفْسِدُ الْعَقْدَ بِأَنْ يَكُونَ الْمَالُ الْمُشْتَرَطُ عَيْنًا أَكْثَرَ مِمَّا اُشْتُرِيَ بِهِ مِنَ الْعَيْنِ أَوْ يَكُونَ دَيْنًا مُؤَجَّلًا فَيُشْتَرَى بِالدَّيْنِ أَوْ بِالنَّقْدِ أَوْ يَكُونَ الْمُشْتَرَطُ مِنَ الْمَالِ مَجْهُولًا عِنْدَ الْمُتَبَايِعَيْنِ أَوْ أَحَدِهِمَا؛ لِأَنَّ مَا اُشْتُرِطَ مِنْ ذَلِكَ لَيْسَ بِعِوَضٍ فِي الْبَيْعِ فَيُؤَثِّرُ فِيهِ الْفَسَادَ بِشَيْءٍ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ؛ لِأَنَّ الْمُبْتَاعَ لَمْ يَشْتَرِطْهُ لِنَفْسِهِ، وَإِنَّمَا اشْتَرَطَ بَقَاءَهُ عَلَى مِلْكِ الْعَبْدِ فَلَيْسَ بِعِوَضٍ فِي الْبَيْعِ. (۲)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی مراد یہ ہے کہ مشتری کا یہ مال خریدنا مفسدِ عقد نہیں ہے، خواہ مشروط مال عین ہو اور غلام کے ثمن عین سے زائد ہو، یا وہ دین مؤجل ہو اور دین کے عوض خریدا جائے یا نقد کے عوض، یا مشروط مال عاقدین یا کسی ایک کے نزدیک مجہول

(۱) مؤطا امام مالک، حدیث نمبر: ۲۲۶۵

(۲) المنتقی ۴/ ۱۷۲

ہو؛ کیوں کہ مشروط مال بطورِ عوض نہیں ہے کہ مذکورہ اسباب کی
وجہ سے اس میں فساد در آئے؛ کیوں کہ مشتری نے اپنے لیے
شرط نہیں لگائی؛ بلکہ صرف مال کے غلام کی زیر ملکیت رہنے کی
شرط لگائی ہے؛ لہٰذا یہ بطورِ عوض نہ ہوگا۔

حنابلہ کا مذہب بھی اسی کے قریب ہے، انہوں نے یہ بیع جائز قرار دی ہے جب کہ مشتری کا مقصود غلام ہو نہ کہ مال، اور مال کی شرط تبعاً ہو، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

إِذَا بَاعَ عَبْدًا بِأَلْفِ دِرْهَمٍ، وَمَعَهُ أَلْفُ دِرْهَمٍ، فَالْبَيْعُ جَائِزٌ إِذَا كَانَتْ رَغْبَةُ الْمُبْتَاعِ فِي الْعَبْدِ لَا فِي الدَّرَاهِمِ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ دَخَلَ فِي الْبَيْعِ تَبَعًا غَيْرَ مَقْصُودٍ...فَأَمَّا إِنْ كَانَ الْمَالُ مَقْصُودًا بِالشِّرَاءِ، جَازَ اشْتِرَاطُهُ إِذَا وُجِدَتْ فِيهِ شَرَائِطُ الْبَيْعِ، مِنَ الْعِلْمِ بِهِ، وَأَنْ لَا يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الثَّمَنِ رِبًا.(۱)

غلام کے پاس ایک ہزار درہم تھے، اور غلام کو ایک ہزار درہم کے عوض فروخت کیا تو بیع جائز ہے، بشرطیکہ مشتری کی رغبت غلام میں ہو نہ کہ مال میں؛ اس لیے کہ مال بیع میں تبعاً داخل ہے مقصود نہیں ہے، اور اگر مال ہی مقصود ہو تو شرط لگانا جائز ہے، اور بیع کی شرائط کی رعایت ضروری ہوگی، مثلاً مال معلوم ہو اور ربا کا تحقق نہ ہو۔

مالکیہ اور حنابلہ کے مذہب میں فرق

مالکیہ اور حنابلہ کے مذہب میں فرق یہ ہے کہ مالکیہ نے اس مسئلہ کی تخریج غلام کے مال کے مالک ہونے پر کی ہے، یہی وجہ ہے کہ آقا پر اس کی زکوۃ واجب نہیں ہوتی،

(۱) المغنی ۴/۱۳۰

گویا مشتری نے اپنے لیے شرط نہیں لگائی؛ بلکہ غلام کے مال کے مالک رہنے کی شرط لگائی ہے، جیسا کہ وہ بیع سے قبل مالک تھا؛ لہٰذا اس کے مال کے عوض حصۂ ثمن نہیں ہوگا، یہی وجہ ہے کہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا ذکر یوں کیا ہے:

وَكَأَنَّهُ لَا حِصَّةَ لِلْمَالِ مِنَ الثَّمَنِ. (۱)

گویا مال کا ثمن میں کوئی حصہ نہیں ہوتا۔

اور اس سے زیادہ صریح علامہ باجی رحمۃ اللہ علیہ کی گزشتہ عبارت ہے۔

اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے جواز بیع کی بنیاد غلام کے مال کے مالک ہونے پر نہیں رکھی ہے؛ بلکہ غلام کے مقصود بالبیع ہونے پر رکھی ہے، اور مال غلام کا تابع ہے؛ اسی لیے اگر مال مقصود ہو تو بیع کے تمام شرائط کی رعایت کو لازم قرار دیا ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور ان لوگوں کی تردید کی ہے جنہوں نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی اساس کو ہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی اساس قرار دیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

هَذَا خِلَافُ نَصِّ أَحْمَدَ وَقَوْلِ الْخِرَقِيِّ، لِأَنَّهُمَا جَعَلَا الشَّرْطَ الَّذِي يَخْتَلِفُ الْحُكْمُ بِهِ قَصْدَ الْمُشْتَرِي دُونَ غَيْرِهِ، وَهُوَ أَصَحُّ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، وَاحْتِمَالُ الْجَهَالَةِ فِيهِ لِكَوْنِهِ غَيْرَ مَقْصُودٍ، كَمَا ذَكَرْنَا، كَاللَّبَنِ فِي ضَرْعِ الشَّاةِ الْمَبِيعَةِ، وَالْحَمْلِ فِي بَطْنِهَا، وَالصُّوفِ عَلَى ظَهْرِهَا، وَأَشْبَاهِ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ مَبِيعٌ. (۲)

یہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی تصریح اور علامہ خرقی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے خلاف ہے؛ اس لیے کہ ان دونوں نے مشتری کے قصد وعدم قصد پر حکم

(۱) شرح نووی علی مسلم ۱۰/ ۱۹۲

(۲) المغنی ۴/ ۱۳۰

کے مختلف ہونے کا مدار رکھا ہے، یہی اصح ہے، اور اس میں جہالت کا تحمل اس کے غیر مقصود ہونے کی وجہ سے ہی کیا گیا ہے، جیسے مبیع بکری کے ثمن میں دودھ، پیٹ میں حمل اور پیٹھ پر اون وغیرہ؛ کیوں کہ یہ مبیع ہے۔

مقصود اور غیر مقصود میں امتیاز

مقصود بالشراء کی معرفت کے سلسلہ میں شیخ محمد بن صالح عثیمن رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر عمدہ کلام کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

ہمیں کیسے معلوم ہو کہ مشتری کا مقصد غلام ہے یا مال؟ ہمیں قرائن سے اس کا علم ہوسکتا ہے، اگر مشتری کو خادم کی ضرورت ہو اور وہ کسی مملوک غلام کی تلاش میں ہو؛ تا کہ وہ اس کا خادم بن سکے؛ لیکن اس نے تبعاً اس کے مال کی بھی شرط لگائی؛ اس لیے کہ اس کو یہ بات پسند تھی کہ غلام کو سابقہ تصرفات پر برقرار رکھے؛ کیوں کہ بائع اول کا غلام کا مال لے لینا بسا اوقات غلام پر گراں گزرتا ہے، چنانچہ غلام کی راحت کی خاطر اس نے تبعاً اس کے مال کی بھی شرط لگائی، ایسی صورت میں مال کا معلوم ہونا شرط نہیں ہے، اور نہ تفاضل سے احتیاط ضروری ہے، نہ کوئی اور شرط، پھر اگر مشتری سے کہا جائے: تم نے تبعاً مال کی شرط لگائی ہے تو کیا تمہیں مال کی مقدار معلوم ہے؟ اور وہ کہے: مجھے نہیں معلوم، میرا مقصود تو غلام ہے نہ کہ مال، ہم کہیں گے: مال کا مجہول ہونا غیر مضر ہے؛ کیوں کہ مقصود غلام ہے؛ لیکن اگر مشتری مال ہی کو مقصود قرار دے، اور کہے کہ میں نے غلام کو فلاں جگہ تجارت کرتے دیکھا تھا، اور اس کو اس میں اچھا نفع بھی

ہوا تھا، تو ہم کہیں گے: اعمال کا دار ومدار نیتوں پر ہے، جب مال تمہارا مقصود ہے تو سارا مال الگ کرنا ضروری ہے، حتی کہ گندھک کا کھلونا، اور یہاں تفاضل سے اجتناب بھی ضروری ہے؛ لہٰذا مال اور غلام دونوں کے لیے مستقل عقد کیا جائے گا؛ تاکہ مدعجوہ کے مسئلہ سے اعتراض نہ کیا جاسکے، اور مبیع کا مشاہد ومعلوم ہونا بھی لازم ہے، غرض یہ کہ بیع کی تمام شرائط ملحوظ رکھنی ہوں گی۔(۱)

اس مسئلہ پر ایسی شئ کو قیاس کیا جاسکتا ہے جو متعدد چیزوں سے مرکب ہو جن میں سے بعض ربوی اور بعض غیر ربوی ہوں۔

۳۱۱۔نقود ودیون پر مشتمل شیئرز کی بیع

اسی بنیاد پر تجارتی کمپنی کے شیئرز کی بیع کے حکم کی بھی تخریج ہوگی؛ اس لیے کہ شیئرز کمپنی کی تمام مملوکہ اشیاء میں حصۂ مشاع کی نمائندگی کرتے ہیں، اور ان اشیاء میں بعض اعیان ہیں، بعض نقود اور بعض دیون بھی، غرض ہر شیئر اعیان، نقود اور دیون میں حصۂ مشاع سے مرکب ہے۔(۲) اعیان، جیسے: عمارت، فرنیچر اور سامان وغیرہ، ان کی بیع مطلقاً جائز ہے؛ لیکن نقود خواہ معدنی ہوں یا ورقی ان میں تفاضل ناجائز ہے، جیسا کہ بیع صرف کی بحث (۳) میں اس کی تحقیق آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ؛ لہٰذا شیئر۔ جو کہ ایسی چیزوں سے مرکب ہے جن میں بعض میں تفاضل جائز ہے اور بعض میں ناجائز۔ کی بیع پر مدعجوہ کے مسئلہ میں مذکور ضابطہ منطبق ہوگا، شافعیہ کے قول کا تقاضہ یہ ہے کہ شیئر کی بیع بالکل جائز نہ ہو، حتی کہ اعیان کو نقود اور دیون سے الگ کرلیا جائے، اور شیئرز کمپنیوں میں

(۱) الشرح الممتع علی زاد المستقنع ۹/ ۴۶ و ۴۷
(۲) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۷/ ۴۱۹
(۳) رقم: ۳۲۶

یہ محال ہے، حنفیہ کے نزدیک شیئرز کی بیع درست ہے، بشرطیکہ شیئر کا ثمن ان نقود ودیون سے زائد ہو جس کی شیئر نمائندگی کر رہا ہے، اگر ثمن کم یا برابر ہو تو بیع درست نہ ہوگی۔

مثلاً: اگر کمپنی کے پاس ایک ملین ڈالر کی قیمت کے سامان ہوں، اور نقود ودیون کی مجموعی تعداد بھی ایک ملین ہو تو تمام مملوکہ اشیاء کی قیمت دو ملین ڈالر ہوئی، اور کمپنی نے ایک ملین شیئر جاری کیے تو ہر شیئر دو ڈالر کا نمائندہ ہے، ایک ڈالر اعیان کی قیمت کا اور دوسرا ڈالر نقود ودیون کا نمائندہ ہے، تو اس شیئر کی بیع اگر ایک ڈالر سے کم میں کی جائے تو یہ ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ ڈالر کی ڈالر سے کم کے عوض بیع ہے جو کہ ربا ہے، اسی طرح اگر ثمن ایک ڈالر ہو تو ڈالر تو ڈالر کے مقابل ہے اور باقی اعیان بلاعوض ہوں گے، یہ بھی ناجائز ہے؛ لیکن ایک ڈالر سے زائد کے عوض بیع درست ہوگی، مثلاً بیع ڈیڑھ ڈالر کے عوض کی جائے تو ایک ڈالر نقود ودیون کے حصہ کے مقابل ہوگا اور آدھا اعیان کے حصہ کے مقابل۔

شیئرز کی بیع میں تقابض

رہی ڈالر کی ڈالر کے عوض بیع میں باہمی قبضہ کی شرط تو وہ بائع کی طرف سے فعلاً متحقق ہو جاتی ہے، اس طور پر کہ وہ ثمن کے ڈالر پر قبضہ کر لیتا ہے، اور مشتری کے قبضہ کی توجیہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے (۱) یہ کی ہے کہ مشتری کی جانب سے بائع کو دیا جانے والا ڈالر قرض ہوگا، پھر بائع اس قرض کی وصول یابی کے لیے کمپنی پر احالہ کرتا ہے، اور شیئر سرٹیفکٹ کے لے لینے سے بھی قبضہ ہو جاتا ہے، اس کی تخریج اس اساس پر بھی کی جا سکتی ہے کہ مشتری جب سرٹیفکٹ وصول کرتا ہے تو چوں کہ اس سے کمپنی میں موجود اعیان ونقود کی نمائندگی ہوتی ہے؛ اس لیے وہ سرٹیفکٹ لینے سے قبضہ بھی متحقق ہو جاتا ہے؛ کیوں کہ نقود کی مقدار فی الفور اس کے حصہ میں مقید کر دی گئی ہے، اور بیع صرف کی بحث میں آئے گا کہ کسی کے اکاؤنٹ میں رقم بھیج دینا قبضہ شمار کیا

---

(۱) امداد الفتاوی ۸/ ۸۶

شمار کیا جا سکتا ہے، بشرطیکہ اس میں تاخیر نہ ہو؛ بلکہ فی الفور ہو۔

یہ تفصیل اس صورت میں ہے جب کہ کمپنی میں موجود نقود کی جنس سے ہی ثمن ہو، اگر ثمن کی جنس مختلف ہو، مثلاً کمپنی کے نقود ڈالر کی شکل میں ہوں اور ثمن پاکستانی روپے ہوں، یا اس کے برعکس، تو کسی ایک بدل پر قبضہ کافی ہوسکتا ہے، دونوں پر قبضہ شرط نہیں ہے، جیسا کہ نقدی اوراق کی تکییف کے سلسلہ میں تیسرے موقف (۱) کے تحت اس کا بیان آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

مالکیہ اور حنابلہ کے قول پر شیئرز کی بیع کی تخریج

مالکیہ کے قول کے مطابق اگر شیئرز کے مسئلہ کی تخریج مدعجوہ کے مسئلہ پر کی جائے تو ان کے نزدیک بھی یہ بیع ناجائز ہوگی، اور نقود واعیان کو الگ کرنا ضروری ہوگا، اور اگر سیف محلّٰی کے مسئلہ پر تخریج کی جائے تو یہ بیع جائز ہوگی، بشرطیکہ نقود و دیون ثلث کے بقدر قلیل ہوں، اور ان کا الگ کرنا دشوار ہو، جیسا کہ شیئر کی بیع میں اعیان کو دیون سے الگ کرنا محال ہوتا ہے۔

بعض معاصرین نے تیسرے مسئلہ یعنی غلام مع مالہ کی بیع میں مالکیہ کے مذہب پر شیئرز کی بیع کی تخریج کی ہے؛ لیکن یہ تخریج محل نظر ہے؛ اس لیے کہ غلام کی مع مال فروختگی کی بنیاد غلام کے مال کے مالک ہونے پر ہے، گویا کہ مال بیع میں داخل ہی نہیں ہے، اور غلام کے ثمن کا کوئی حصہ اس کے مقابل نہیں ہے، جیسا کہ ہم علامہ باجی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے نقل کر چکے ہیں۔

ہاں! حنابلہ کے قول کے مطابق غلام کے مسئلہ پر اس کی تخریج کی جاسکتی ہے؛ کیوں کہ انہوں نے تابع ہونے کی بنیاد پر اس کو جائز قرار دیا ہے، مطلب یہ کہ مشتری کے لیے مال کی شرط لگانا جائز ہے، خواہ ثمن اس کے مال کی جنس سے ہو یا نہ ہو، مساوی ہو یا اقل ہو یا اکثر؛ کیوں کہ وہ تابع ہے، شافعیہ اور حنفیہ کے نزدیک تو مدعجوہ ہی پر تخریج

(۱) رقم:۳۲۶

ہوگی؛ لہٰذا ربا کے عدم تحقق کی شرط کے ساتھ جائز ہوگا۔

شیئرز کی بیع میں ایک شرط

اکثر ہم عصر علماء نے شیئرز کی بیع کی اس شرط کے ساتھ اجازت دی ہے کہ نقود ودیون اعیان کے تابع ہوں، یہ شرط حنابلہ کے مذہب کے مطابق درست ہے، بشرطیکہ اعیان ہی مقصود ہوں، جیسا کہ شیخ عثیمن رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے آچکا ہے، پھر بعض نے تابع ہونے کی یہ تحدید کی ہے کہ اعیان اور منافع کا تناسب غالب ہو(۱) مجمع الفقہ الاسلامی سے اسی کے مطابق سندات مقارضہ اور سندات استثمار کے سلسلہ میں قراردادیں پاس ہوئی ہیں، اگر اس مقدار سے بھی تناسب کم ہو تو اس کو اگلے سمینار تک مؤخر کیا گیا اور اس کے لیے ایک کمیٹی تشکیل دی گئی؛ لیکن پھر اس تعلق سے سمینار نہیں ہوسکا؛ لیکن اصل قرار داد سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اگر ۵۱ رفیصد سے کم اعیان ومنافع کا تناسب ہو تو شیئرز کی خرید وفروخت میں بیع صرف کی شرائط کا لحاظ رکھنا ضروری ہے؛ کیوں کہ جو نقود ودیون مملوکہ اشیاء کے نصف سے زائد ہوں وہ اعیان کے تابع نہیں ہوسکتے۔

لیکن اگر اس قرارداد کی تخریج غلام مع مال کے مسئلہ پر امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے مطابق کی جائے تو ان کا مختار مذہب یہ ہے کہ جواز کے لیے غلام کی قیمت کا زائد ہونا شرط نہیں ہے؛ بلکہ صحیح مذہب یہ ہے کہ مقصود غلام کی بیع ہو اور مال تابع ہو، خواہ مال قلیل ہو یا زائد، اسی بنیاد پر بعض معاصرین نے شئیرز کی بیع کی بہر صورت اجازت دی ہے، خواہ تناسب اقل ہو یا اکثر۔

حنفیہ کا اصل مذہب یہ ہے کہ ثمن ان نقود و دیون سے کم نہ ہو جس کی شئیر نمائندگی کررہا ہے، جیسا کہ ہم سابق میں بیان کرچکے ہیں، اس حکم میں احناف کے نزدیک اعیان کا کوئی متعینہ تناسب نہیں ہے؛ لہٰذا یہ حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب کہ اعیان کا تناسب بہت ہی کم ہو؛ لیکن معاصر علماء نے اعیان اور منافع وحقوق کی بازاری قیمت

(۱) مطلب یہ کہ کم از کم ۵۱ رفیصد ہو۔

کے ۳۰ / فیصد سے کم نہ ہونے کی شرط لگائی ہے۔(۱) یہ شرط اس لیے ہے؛ تا کہ مدعجوہ کے مسئلہ کو ربا کا حیلہ نہ بنالیا جائے۔

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ کمپنی کے بعض موجودات دوسروں پر دیون ہوتے ہیں؛ لہٰذا شیئرز کی بیع میں دیون بھی شامل ہوں گے، اس پر وہ احکام منطبق ہوں گے جو تجارتی کمپنیوں کے موجودات کے تابع ہوکر دین کی بیع کے مسئلہ میں ہم ذکر کر چکے ہیں، بیع الدین کی بحث (۲) کی جانب مراجعت کر لی جائے۔

۳۱۲۔تیسرا باب: صرف کا بیان

تیسری تقسیم کے لحاظ سے بیع کی تیسری قسم صرف ہے، اس کی اصطلاحی تعریف علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کی ہے:

الصَّرْفُ فِي مُتَعَارَفِ الشَّرْعِ اسْمٌ لِبَيْعِ الْأَثْمَانِ الْمُطْلَقَةِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ وَهُوَ بَيْعُ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ وَأَحَدِ الْجِنْسَيْنِ بِالْآخَرِ.(۳)

عرفِ شرعی میں صرف مطلق اثمان کی ایک دوسرے کے عوض بیع کا نام ہے، یعنی سونے کو سونے کے عوض اور چاندی کو چاندی کے عوض، یا ایک جنس کو دوسری جنس کے عوض فروخت کرنا۔

بیع صرف کے احکام یہ ہیں: اگر دونوں کی جنس ایک ہو تو بدلین میں تماثل ضروری ہے، اور ادھار بہر صورت ناجائز ہے؛ البتہ بدلین خواہ جنس واحد ہوں یا مختلف الجنس؛ مجلس میں باہمی قبضہ ضروری ہے، اس حکم کی وجہ سے سونا چاندی دیگر اموال ربویہ سے ممتاز ہوجاتے ہیں؛ کیوں کہ ان میں نسیئہ تو ممنوع ہے؛ لیکن مجلس میں باہمی قبضہ لازم

(۱) المعاییر الشرعیۃ، رقم: ۲۱

(۲) رقم: ۱۵۸

(۳) بدائع الصنائع ۵ / ۲۱۵

نہیں ہے، جیسا کہ بیع صرف میں لازم ہے، اور بیع صرف میں خیارِ شرط بالاتفاق ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ حقیقی قبضہ سے مانع ہے، انہی احکام کی وجہ سے بیع صرف کو بیوع عامہ سے الگ مستقل بیان کیا گیا ہے۔

۳۱۳۔کھوٹے دراہم میں بیع صرف

سونے اور چاندی کی کرنسی میں اگر ملاوٹ نہ ہوتو بالاتفاق ان پر بیع صرف کے احکام جاری ہوں گے، رہے کھوٹے دراہم ودنانیر تو حنفیہ کے نزدیک ان کا حکم یہ ہے کہ اگر کھوٹ کم ہوتو وہ خالص کے حکم میں ہیں، اور ان پر صرف کے احکام جاری ہوں گے؛ لہٰذا بیع صرف کی شرائط کا لحاظ رکھنا ضروری ہوگا؛ اس لیے کہ سکوں کو ڈھالنے کی وجہ سے ان میں کچھ نہ کچھ کھوٹ پایا ہی جاتا ہے، اور کبھی یہ خلقی ہوتا ہے، جیسے کہ خراب سونا؛ لہٰذا قلیل کو خراب پر قیاس کیا جائے گا، پس وہ کالعدم ہوجائے گا۔(۱) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر وزن کے لحاظ سے تساوی ہوتو بیع جائز ہے؛ اگرچہ کھوٹ کی مقدار میں تفاوت ہو؛ لیکن بیع صرف ہونے کی وجہ سے باہمی قبضہ مجلس کے اندر ضروری ہے۔

اور جن دراہم میں کھوٹ غالب ہو ان کا حکم حنفیہ کے نزدیک عروض کی مانند ہے؛ لہٰذا خالص کے عوض ان کی بیع کی جاسکتی ہے، بشرطیکہ خالص کی مقدار کھوٹے دراہم سے زائد ہو؛ تاکہ کھوٹے سکوں میں موجود چاندی کے برابر خالص کی چاندی ہوجائے، اور باقی چاندی کھوٹ کے مقابل ہوجائے، اور تفاضل کے ساتھ بھی اس کی بیع جائز ہے، چنانچہ بدلین میں سے ہر ایک کا کھوٹ چاندی کے مقابل ہوگا، اور عقد کو درست کرنے کے لیے جنس کو خلافِ جنس کی جانب پھیرا جائے گا، جیسا کہ مد عجوہ کے مسئلہ میں حنفیہ کا یہی ضابطہ ہے؛ لیکن باہمی قبضہ ضروری ہے؛ کیوں کہ یہ چاندی کے اندر جانبین سے بیع صرف ہے، اور کھوٹ میں بھی اس کی شرط ہوگی؛ کیوں کہ بلاضرر ان کو علاحدہ کرنا ممکن نہیں ہے۔

---

(۱) ۲۶۶/۵

مالکیہ کا مذہب

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ کھوٹے سکوں کی ان کی جنس کے عوض مراطلۃً یا مبادلۃً دونوں طرح بیع درست ہے۔(۱) علامہ حطاب وابن رشد رحمۃ اللہ علیہما کے کلام سے یہی ظاہر ہوتا ہے، اور کھوٹے سکوں کی خالص کے عوض بیع کے سلسلہ میں مالکیہ کے دو قول ہیں، جواز کا بھی اور عدم جواز کا بھی، اور علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ نے توضیح کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ فقہاء کا اختلاف ان کھوٹے سکوں میں ہے جو لوگوں کے درمیان نہ چلتے ہوں (یعنی کرنسی کے طور پر ان کا استعمال نہ ہوتا ہو) البتہ اگر ان کا (کرنسی کے طور پر) چلن ہو تو انہوں نے صاحب شامل کے حوالہ سے جواز نقل کیا ہے۔(۲) اور مجھے مالکیہ کے نزدیک ایسی عبارت نہیں مل سکی جس سے یہ پتہ چلے کہ ان کے یہاں کم کھوٹ اور زیادہ کھوٹ میں فرق ہے، شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر کھوٹے سکے کرنسی کے طور پر عوام میں رائج ہوں تو کھوٹ اصل کے تابع ہوگا، اور مالکیہ کے نزدیک تابع پر حکم نہیں لگتا؛ لہٰذا جب تک وہ تابع ہوں غالب اور مغلوب کے درمیان کوئی فرق نہیں رہے گا، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

شافعیہ کے نزدیک کھوٹے سکوں کی نہ ان کے جنس کے عوض بیع جائز ہے اور نہ خالص کے عوض؛ البتہ اگر کھوٹ اتنا کم اور گھل مل گیا ہو کہ چاندی کے مقابلے میں وہ کالعدم ہو تو اس سے بیع پر کوئی فرق نہیں پڑے گا؛ کیوں کہ اس کا ہونا نہ ہونے کے برابر ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ جب تک چاندی میں کوئی دوسری دھات نہ ملالی جائے اس کو ڈھالنا متعذر رہوتا ہے۔(۳)

حنابلہ کے نزدیک اس مسئلہ میں یہ تفصیل ہے کہ کھوٹے سکوں کی خالص کے عوض بیع ناجائز ہے؛ کیوں کہ کھوٹے سکوں کے اندر سونا چاندی خالص کی بہ نسبت کم ہے؛ لہٰذا

---

(۱) مواہب الجلیل ۴/۲۲۶ وحاشیۃ الدسوقی ۳/۲، مراطلۃً کا مطلب وزناً اور مبادلۃً کا مطلب عدداً ہے، دیکھیں: القوانین الفقہیۃ، ص:۱۶۵۔ از مترجم

(۲) مواہب الجلیل ۴/۳۳۵

(۳) تکملۃ المجموع للسبکی ۱۰/۴۱۰

تفاوت معلوم ہے، اور یہ ربا ہے، رہی کھوٹے سکوں کی کھوٹے سکوں کے عوض بیع تو اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ کھوٹ کی مقدار کا مساوی ہونا معلوم ہو، اگر کھوٹ میں تفاوت کا علم ہو یا مقدار ہی معلوم نہ ہو تو ناجائز ہے؛ کیوں کہ بیع صرف میں تفاوت اور جہالت دونوں ممنوع ہیں۔(۱) مدعجوہ کے مسئلہ میں حنابلہ کے مذہب سے ظاہر ہوتا ہے کہ سونے اور کھوٹ میں فصل کیے بغیر بیع بالکل جائز نہ ہو؛ لیکن انہوں نے تصریح کی ہے کہ خالص کی کھوٹے کے عوض بیع مدعجوہ کے قبیل سے نہیں ہے؛ کیوں کہ مدعجوہ کا مسئلہ ان کے یہاں اس صورت میں جاری ہوتا ہے جب کہ مرکب کا ہر جزء بیع سے مقصود ہو، اور یہاں چوں کہ کھوٹ مقصود نہیں ہے؛ لہٰذا وہ مسئلہ یہاں نہیں آئے گا۔

۳۱۴۔ بیع صرف کے صحیح ہونے کے شرائط

جب کسی عقد کا صرف ہونا ثابت ہو جائے تو اس عقد کے صحیح ہونے کے لیے درج ذیل شرائط ضروری ہیں:

پہلی شرط: مجلس میں باہمی قبضہ

عقد صرف کے صحیح ہونے کے لیے عاقدین کا مجلسِ عقد میں بدلین پر باہمی قبضہ ضروری ہے؛ اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ رِبًا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ.(۲)

سونا سونے کے عوض بیچنا سود ہے؛ الّا یہ کہ ہاتھ در ہاتھ ہو۔

اور دوسری جگہ ارشاد ہے:

لاَ تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلاَ تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلاَ تَبِيعُوا الوَرِقَ بِالوَرِقِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلاَ تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلاَ تَبِيعُوا مِنْهَا

(۱) المغنی ۴/۳۱و۳۲

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۳۴

غَائِبًا بِنَاجِزٍ.(۱)

سونے کو سونے کے عوض برابر سرابر ہی بیچو، ان کی بیع میں کمی بیشی نہ کرو، چاندی کو چاندی کے عوض برابر سرابر ہی بیچو، ان کی بیع میں کمی بیشی نہ کرو، اور اس طرح نہ بیچو کہ ایک بدل موجود ہو اور دوسرا غائب۔

لہٰذا بیع صرف کے صحیح ہونے کے لیے تفرق بالابدان سے قبل باہمی قبضہ ضروری ہے، تفرق کی تفسیر یہ ہے کہ عاقدین مجلس سے علاحدہ ہوجائیں، خواہ ہر ایک الگ الگ جہت میں چلا جائے یا ایک چلا جائے اور دوسرا اسی جگہ بیٹھا رہے، چنانچہ اگر دونوں مجلس ہی میں ہوں تو خواہ کتنی ہی طویل مجلس ہوجائے تفرق کا تحقق نہیں ہوگا، اور اگر ایک دوسرے کو دور سے یا دیوار کے پیچھے سے آواز لگائے تو عقد کے وقت تفرق ابدان ہونے کی وجہ سے بیع صَرف درست نہ ہوگی۔(۲)

دیگر بیوع میں حنفیہ کے نزدیک قبضہ کے تحقق کے لیے اگرچہ تخلیہ کافی ہے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ایک روایت یہی ہے۔(۳) لیکن بیع صرف میں بالاجماع تخلیہ کافی نہیں ہے؛ بلکہ فعلاً اور حقیقۃً باہمی قبضہ ہونا ضروری ہے، درمختار میں بیع صرف کی صحت کی شرائط کے تحت مذکور ہے:

(وَالتَّقَابُضُ) بِالْبَرَاجِمِ لَا بِالتَّخْلِيَةِ.(۴)

تقابض بالبراجم شرط ہے، تخلیہ کافی نہیں ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کے ذیل میں لکھتے ہیں:

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۷۷

(۲) بدائع الصنائع ۵/۲۱۶

(۳) الشرح الکبیر علی متن المقنع ۴/۱۲۰

(۴) الدر مع الرد ۵/۲۵۸

(قَوْلُهُ: لَا بِالتَّخْلِيَةِ) أَشَارَ إِلَى أَنَّ التَّقْيِيدَ بِالْبَرَاجِمِ لِلِاحْتِرَازِ عَنِ التَّخْلِيَةِ، وَاشْتِرَاطِ الْقَبْضِ بِالْفِعْلِ لَا خُصُوصِ الْبَرَاجِمِ، حَتَّى لَوْ وَضَعَهُ لَهُ فِي كَفِّهِ أَوْ فِي جَيْبِهِ صَارَ قَابِضًا.(۱)

مصنف رحمۃ اللہ علیہ لَا بِالتَّخْلِيَةِ. سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ براجم کی قید تخلیہ سے احتراز کے لیے ہے، اور بالفعل قبضہ ضروری ہے، خاص براجم مراد نہیں ہیں، چنانچہ ہتھیلی یا جیب میں رکھ لینے سے بھی قابض شمار ہوگا۔

اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ كَانَ الْمَبِيعُ دَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيرَ، فَقَبْضُهَا بِالْيَدِ. (۲)

اگر مبیع دراہم یا دنانیر ہوں تو قبض بالید ضروری ہے۔

اور علامہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ولا يجوز في شيء من الصرف تأخير ساعة فما فوقها، ولا أن يتوارى أحدهما عن صاحبه قبل التقابض، ولا تجوز فيه حوالة ولا ضمان ولا خيار ولا عدة ولا شيء من النظرة، ولا يجوز إلا هاء وهاء، ويتقابضان في مجلس واحد ووقت واحد.(۳)

بیع صرف میں ایک ساعت یا اس سے زائد کی تاخیر ناجائز ہے، اور تقابض سے قبل ایک کا دوسرے سے الگ ہوجانا بھی، حوالہ،

---

(۱) حوالہ سابق

(۲) المغنی ۴/ ۸۵

(۳) الکافی فی فقہ اہل المدینۃ ۲/ ۶۳۵

ضمان، خیار، وعدہ اور مہلت بھی ناجائز ہے، ایک ہاتھ سے دینا
اور دوسرے ہاتھ سے لینا ضروری ہے، اور دونوں وقت واحد
میں مجلس واحد کے اندر قبضہ کریں گے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فون کے ذریعہ بیع صرف بطریقِ وکالت ہی ہوسکتی ہے، بایں طور کہ دونوں وکیل بالقبض بنالیں جو فون پر بات چیت کے وقت قبضہ کریں۔

حنفیہ نے باہمی قبضہ کے شرط ہونے پر یہ تفریع کی ہے کہ بیع صرف کے ثمن پر قبضہ سے قبل اس میں تصرف کرنا مثلاً ہبہ یا صدقہ یا فروخت کرنا ناجائز ہے، چنانچہ اگر دراہم کے عوض دینار فروخت کیا، پھر ان دراہم پر قبضہ سے قبل ان سے کپڑا خریدلیا تو ظاہر مذہب کے مطابق کپڑے کی بیع فاسد ہے، جیسا کہ ہدایہ(۱) میں ہے، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ کپڑے کی خریداری میں یہ صراحت کردے کہ جن دراہم سے بیع صرف ہوئی ہے انہی سے کپڑا خریدرہا ہے؛ کیوں کہ دراہم پر قبضہ حق اللہ کے طور پر واجب ہے، اور کپڑے کی خریداری کو جائز قرار دینے سے یہ حق فوت ہوجاتا ہے، اس میں امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، انہوں نے کپڑے میں عقد کو درست قرار دیا ہے؛ کیوں کہ دراہم متعین نہیں ہوتے؛ لہٰذا عقد کو بدلِ صرف کی جانب منسوب کرنا کالعدم ہے، پس کپڑے کی خریداری کے درست ہونے سے کوئی مانع نہیں ہے، اور بدلِ صرف کی جانب اس کا نسبت کرنا کپڑے کے ثمن کا اندازہ لگانے کے لیے مانا جائے گا، چنانچہ وہ بائع کو ان دراہم کا مثل دے گا؛ لہٰذا قبضہ فوت نہیں ہوگا، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی ہے۔(۲)

۳۱۵۔ذمہ میں لازم چیز کی بیع صرف

ذمہ میں موجود چیز کی بیع صرف میں بھی باہمی قبضہ کرنا شرط ہے، اس کی دو صورتیں ہیں:

---

(۱) ۳/۸۲

(۲) فتح القدیر ۷/۱۳۹و۱۴۰

۱) زید کے عمرو کے ذمہ دس دینار ہوں، عمرو دینار کے بدلہ دراہم دینا چاہے، تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ اپنے ذمہ میں موجود دس دینار کی دراہم کے عوض بیع صرف کرنا چاہتا ہے، ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم اور جمہور کے نزدیک یہ دو شرطوں کے ساتھ جائز ہے: ایک یہ ہے کہ بیع صرف اداء کے دن کی قیمت پر ہو، دوسری یہ کہ جس پر بیع صرف واقع ہوئی ہے مجلس عقد میں اس کا تصفیہ کرلیا جائے، ذمہ میں کوئی چیز باقی نہ رہے، مثلاً اگر دین کی مقدار دس دینار تھی، اور کل دین کے دراہم تبادلہ کا ارادہ تھا، اور ادائیگی کے دن ایک دینار کی قیمت دس درہم تھی تو سو درہم کے عوض تبادلہ جائز ہے؛ لیکن مجلس ہی میں تمام دراہم کی ادائیگی لازم ہے، مجلس کے بعد تک تاخیر درست نہیں ہے، اور اگر جانبین نصف دین ہی میں تبادلہ کرنا چاہتے ہوں، مثلاً ان کا اس پر اتفاق ہو کہ عمرو نصف دین تو دین ہی کی جنس سے دے گا، یعنی پانچ دینار کے عوض پانچ دینار، اور باقی دین دراہم سے ادا کرے گا، چنانچہ پچاس دراہم دے گا، یہ بھی جائز ہے، بشرطیکہ اسی مجلس میں پچاس دراہم کی ادائیگی ہو، مجلس کے بعد تک اس کو مؤخر نہ کیا جائے۔

اس حکم کی بنیاد حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث پر ہے، وہ فرماتے ہیں:

كُنْتُ أَبِيعُ الْإِبِلَ بِالْبَقِيعِ فَأَبِيعُ بِالدَّنَانِيرِ، وَآخُذُ الدَّرَاهِمَ وَأَبِيعُ بِالدَّرَاهِمِ وَآخُذُ الدَّنَانِيرَ، آخُذُ هَذِهِ مِنْ هَذِهِ وَأُعْطِي هَذِهِ مِنْ هَذِهِ فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ فِي بَيْتِ حَفْصَةَ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، رُوَيْدَكَ أَسْأَلُكَ إِنِّي أَبِيعُ الْإِبِلَ بِالْبَقِيعِ فَأَبِيعُ بِالدَّنَانِيرِ، وَآخُذُ الدَّرَاهِمَ وَأَبِيعُ بِالدَّرَاهِمِ، وَآخُذُ الدَّنَانِيرَ آخُذُ هَذِهِ مِنْ هَذِهِ وَأُعْطِي هَذِهِ مِنْ هَذِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا بَأْسَ أَنْ تَأْخُذَهَا بِسِعْرِ يَوْمِهَا مَا لَمْ تَفْتَرِقَا وَبَيْنَكُمَا شَيْءٌ. (۱)

(۱) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۳۵۴

میں بقیع میں اونٹ بیچتا تھا، ان کو دنانیر کے عوض بیچ کر دراہم لیتا تھا، اور دراہم کے عوض بیچ کر دنانیر لیتا تھا، اِس کے عوض اُس کو اور اُس کے عوض اِس کو لیتا تھا، تو میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا، آپ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر میں تشریف فرما تھے، تو میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میرا ایک سوال ہے کہ میں بقیع میں اونٹ بیچتا ہوں، ان کو دنانیر کے عوض بیچ کر دراہم، اور دراہم کے عوض بیچ کر دنانیر لیتا ہوں، اِس کے عوض اُس کو اور اُس کے عوض اِس کو لیتا ہوں، تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اسی دن کی قیمت کے مطابق لینے میں کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ تم اور مشتری اس حال میں علاحدہ ہوں کہ تمہارے درمیان کوئی چیز باقی نہ ہو۔

۲) عاقدین میں سے ہر ایک کے ذمہ دوسرے کا مختلف کرنسی کا دین ہو اور وہ دونوں بیع صرف کرنا چاہیں، یعنی اپنے دین کا مقاصّہ کرنا چاہیں، مثلاً: زید کے عمرو کے ذمہ دس دینار اور عمرو کے زید کے ذمہ سو دراہم تھے، تو کیا زید عمرو سے کہہ سکتا ہے: میرے ذمہ جو تیرے سو درہم ہیں ان کو تیرے ذمہ میرے دس دینار کے عوض فروخت کردے؟ حاصل یہ کہ دونوں مقاصّہ کے ذریعہ دین ادا کرنا چاہتے ہیں، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں اختلاف کا ذکر کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

وَاخْتَلَفُوا فِي الرَّجُلَيْنِ يَكُونُ لِأَحَدِهِمَا عَلَى صَاحِبِهِ دَنَانِيرُ، وَلِلْآخَرِ عَلَيْهِ دَرَاهِمُ، هَلْ يَجُوزُ أَنْ يَتَصَارَفَاهَا وَهِيَ فِي الذِّمَّةِ؟ فَقَالَ مَالِكٌ: ذَلِكَ جَائِزٌ إِذَا كَانَا قَدْ حَلَّا مَعًا. وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يَجُوزُ فِي الْحَالِ وَفِي غَيْرِ الْحَالِ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ وَاللَّيْثُ: لَا يَجُوزُ ذَلِكَ

حَلًّا أَوْ لَمْ يَحِلًّا. وَحُجَّةُ مَنْ لَمْ يُجِزْهُ: أَنَّهُ غَائِبٌ بِغَائِبٍ، وَإِذَا لَمْ يَجُزْ غَائِبٌ بِنَاجِزٍ كَانَ أَحْرَى أَنْ لَا يَجُوزَ غَائِبٌ بِغَائِبٍ. وَأَمَّا مَالِكٌ: فَأَقَامَ حُلُولَ الْأَجَلَيْنِ فِي ذَلِكَ مَقَامَ النَّاجِزِ بِالنَّاجِزِ، وَإِنَّمَا اشْتَرَطَ أَنْ يَكُونَا حَالَّيْنِ مَعًا، لِئَلَّا يَكُونَ ذَلِكَ مِنْ بَيْعِ الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ. وَبِقَوْلِ الشَّافِعِيِّ قَالَ ابْنُ وَهْبٍ، وَابْنُ كِنَانَةَ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ. (۱)

فقہاء کا ایسے دو آدمیوں کے متعلق اختلاف ہے جن میں سے ایک کے دوسرے کے ذمہ دینار اور دوسرے کے اس کے ذمہ درہم ہوں، اور وہ ان کی بیع صرف کرنا چاہیں، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے جب کہ دونوں دین ایک ساتھ ادا ہوں، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نقد میں جائز ہے غیر نقد میں نہیں، امام شافعی ولیث رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک بہر صورت ناجائز ہے، مانعین کی دلیل یہ ہے کہ یہ غائب کی غائب کے عوض بیع ہے، اور جب غائب کی موجود کے بدلہ بیع صرف جائز نہیں تو یہ بیع تو بدرجۂ اولی ناجائز ہوگی، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اجل کے حلول کو حاضر ہونے کے قائم مقام قرار دیا ہے، اور حلول کی شرط اس لیے ہے؛ تاکہ یہ بیع الدین بالدین نہ ہوجائے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب میں سے ابن وہب اور ابن کنانہ رحمۃ اللہ علیہما نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول اختیار کیا ہے۔

ظاہر ہے کہ جانبین سے مصارفہ (۲) کی صورت میں مصارفہ کے دن کی قیمت بھی

(۱) بدایۃ المجتہد ۳/۲۱۵

(۲) یعنی سونا چاندی کا ہم جنس کے عوض وزناً تبادلہ۔

مشروط ہے، جیسا کہ پہلی صورت میں تھا، بالخصوص امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق جب کہ ایک کے ذمہ موجود دین مؤجل ہو، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَإِنْ كَانَ الْمَقْضِيُّ الَّذِي فِي الذِّمَّةِ مُؤَجَّلًا، فَقَدْ تَوَقَّفَ أَحْمَدُ فِيهِ. وَقَالَ الْقَاضِي: يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ، أَحَدُهُمَا الْمَنْعُ وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ، وَمَشْهُورُ قَوْلَيْ الشَّافِعِيِّ، لِأَنَّ مَا فِي الذِّمَّةِ لَا يُسْتَحَقُّ قَبْضُهُ، فَكَانَ الْقَبْضُ نَاجِزًا فِي أَحَدِهِمَا، وَالنَّاجِزُ يَأْخُذُ قِسْطًا مِنْ الثَّمَنِ وَالْآخِرُ الْجَوَازُ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ، لِأَنَّهُ ثَابِتٌ فِي الذِّمَّةِ بِمَنْزِلَةِ الْمَقْبُوضِ، فَكَأَنَّهُ رَضِيَ بِتَعْجِيلِ الْمُؤَجَّلِ. وَالصَّحِيحُ الْجَوَازُ، إِذَا قَضَاهُ بِسِعْرِ يَوْمِهَا، وَلَمْ يَجْعَلْ لِلْمَقْضِيِّ فَضْلًا لِأَجْلِ تَأْجِيلِ مَا فِي الذِّمَّةِ، لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَنْقُصْهُ عَنْ سِعْرِهَا شَيْئًا، فَقَدْ رَضِيَ بِتَعْجِيلِ مَا فِي الذِّمَّةِ بِغَيْرِ عِوَضٍ، فَأَشْبَهَ مَا لَوْ قَضَاهُ مِنْ جِنْسِ الدَّيْنِ، وَلَمْ يَسْتَفْصِلْ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ابْنَ عُمَرَ حِينَ سَأَلَهُ، وَلَوْ افْتَرَقَ الْحَالُ لَسَأَلَ وَاسْتَفْصَلَ.(۱)

اگر ذمہ میں موجود دین مؤجل ہو تو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس مسئلہ میں توقف کیا ہے، قاضی رحمۃ اللہ علیہ نے دو صورتیں بیان کی ہیں: ایک ممانعت کی جو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مشہور قول ہے؛ کیوں کہ ذمہ میں موجود چیز مستحق قبضہ نہیں ہے؛ لہٰذا ان میں سے ایک میں قبضہ ناجز اً ہوگا، اور ناجز' ثمن کا ایک

---

(۱) المغنی ۳۸/۴

حصہ لے لیتا ہے، دوسری صورت جواز کی ہے جو کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے؛ کیوں کہ ذمہ میں ثابت شئ مقبوض کے درجہ میں ہوتی ہے، گویا کہ وہ مؤجل کی تعجیل پر راضی ہو گیا، اور صحیح قول اس صورت میں جواز کا ہے جب کہ اس دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے، اور تاجیل کی وجہ سے کوئی زیادتی نہ کی جائے؛ کیوں کہ جب قیمت میں کچھ کمی نہیں ہوئی تو وہ بلاعوض تعجیل پر راضی ہے، یہ اس صورت کے مشابہ ہو گیا جب کہ دین کی جنس سے دین ادا کرے، اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے سوال کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تفصیل دریافت نہیں کی، اگر مسئلہ الگ ہوتا تو ضرور پوچھتے اور تفصیل دریافت کرتے۔

۳۱۶۔ دوسری شرط: دو ہم جنس اشیاء کی بیع صرف میں تماثل

اگر بیع صرف میں بدلین جنس واحد سے ہوں، مثلاً سونے کی سونے کے عوض یا چاندی کی چاندی کے عوض فروخت ہو، تو وزن میں تساوی ضروری ہے؛ اگرچہ عمدگی اور صناعت میں تفاوت ہو، حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے حدیث آچکی ہے، جس میں اس بات کی تصریح ہے، اسی شرط کی بنا پر تمام فقہاء کے نزدیک بیع صرف میں مجازفہ بالاجماع ناجائز ہے؛ کیوں کہ تماثل مجہول ہے۔

۳۱۷۔ تیسری شرط: خیارِ شرط نہ لگایا جائے

عقدِ صرف میں خیار کی شرط نہ لگائی گئی ہو؛ کیوں کہ خیار شرط ثبوتِ ملک یا تمامِ ملک سے مانع ہے، دونوں قول ہیں، اور یہ قبضہ کے تام ہونے میں مخل ہے، اور تعیین کا حصول قبضہ کے بعد ہی ہوا کرتا ہے؛ البتہ خیارِ عیب ثابت ہوگا؛ کیوں کہ وہ عقد کے وقت قبضہ کے تام ہونے سے مانع نہیں ہے، اور خیارِ رؤیت کا ثبوت ڈھالے ہوئے زیورات وغیرہ میں ہوگا، سونے کے دینار اور چاندی کے درہم میں نہیں؛ کیوں کہ ان کو لوٹانے کا

کوئی فائدہ نہیں ہے؛ اس لیے کہ عقد لوٹانے سے فسخ نہیں ہوتا؛ کیوں کہ عقد بعینہٖ ان دراہم ودنانیر پرنہیں ہوا؛ بلکہ مثل پر ہوا ہے، اور عقد کا برقرار رہنا اس امر کا تقاضہ کرتا ہے کہ مشتری کو مثل کے مطالبہ کا حق رہے، چنانچہ جب وہ قبضہ کرے گا اور لوٹا دے گا تو دوسرے کا مطالبہ کرے گا، یہی سلسلہ لا الی نہایہ چلتا رہے گا؛ البتہ اگر عقد سونے کے ڈلے وغیرہ پر ہو تو یہاں عقد عین پر واقع ہوتا ہے؛ لہٰذا لوٹانے سے عقد فسخ ہوجائے گا، اسی لیے وہ دوسرے عین کا مطالبہ نہیں کرسکتا، تو یہاں لوٹانا مفید ہے۔(۱)

۳۱۸۔کون سی بیع 'صرف کہلائے گی؟

سونا یا چاندی اگر ڈلے کی شکل میں ہوں یا دینار اور درہم بنالیے گئے ہوں تو ان کا تبادلہ صرف کہلاتا ہے، خواہ بجنسہٖ تبادلہ ہو، مثلاً دینار کا دینار سے اور سونے کے ڈلے کا سونے کے ڈلے سے، یا بخلاف جنسہٖ تبادلہ ہو، مثلاً دینار کا درہم سے، اور سونے کے ڈلے کا چاندی کے ڈلے سے، پہلی صورت میں تقابض وتماثل دونوں ضروری ہیں، اور دوسری صورت میں تفاضل کی اجازت ہے؛ البتہ تقابض ضروری ہے، یہ تفصیل فقہاء کے نزدیک متفق علیہ ہے۔

۳۱۹۔کیا ڈھلے ہوئے کی بنا ڈھلے ہوئے کے عوض بیع 'صرف ہے؟

اگر سونا اور چاندی ڈھلے ہوئے ہوں، جیسے سونے چاندی کے زیورات اور برتن تو جمہور کے نزدیک ان کا تبادلہ بھی صرف ہے، اور ان کا حکم بھی بعینہٖ ڈلے اور سکوں کی طرح ہے؛ لہٰذا اگر سونے کے زیورات' سونے کے ڈلے یا دینار یا کسی اور زیور کے عوض فروخت کیے جائیں تو تماثل وتقابض دونوں ضروری ہیں، اور جنس کے مختلف ہونے کی صورت میں صرف تقابض ضروری ہے، ائمہ اربعہ اور جمہور علماء کا یہی مختار مذہب ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ایک قول یہ منقول ہے کہ ڈھلے ہوئے سونے کی بیع اس کی جنس سے قیمت کے عوض فروخت کرنا جائز ہے؛ لیکن امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب نے اس قول کی

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۱۹

نفی کی ہے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ہے: بغیر ڈھلے ہوئے سونے کی ڈھلے ہوئے سونے کے عوض بیع ناجائز ہے؛ کیوں کہ کاریگری کی بھی قیمت ہوتی ہے، جیسا کہ تلف کرنے کی صورت میں ہوتا ہے، پس یہ ایسا ہو گیا جیسا کہ اس نے سونے کے ساتھ صناعت کی قیمت کو بھی شامل کیا؛ لیکن مالکیہ اور حنابلہ کا مختار مذہب یہ ہے کہ وزن میں تساوی اور تقابض کی شرط کے ساتھ خرید وفروخت جائز ہے، تفاضل یا عدم تقابض ناجائز ہے۔(۱)

علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے اور ان کی تردید

علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے جمہور سے اختلاف کرتے ہوئے کہا ہے کہ ڈھلے ہوئے سونے کی دینار یا ڈلوں کے عوض کمی بیشی کے ساتھ بیع جائز ہے، اور تقابض بھی شرط نہیں ہے، غرض انہوں نے اس کو بیع صرف کے حکم میں نہیں رکھا ہے؛ اس لیے کہ صناعت نے انہیں سونے چاندی کے حکم سے نکال کر دیگر عروض کی مانند کر دیا ہے، یہ قول شاذ ہے جو روایۃً ودرایۃً دونوں طرح ناقابلِ اعتبار ہے۔

روایۃً ناقابلِ اعتبار ہونے کی وجہ

روایۃً اس طرح کہ حضرت فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہ سے امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث نقل کی ہے:

أُتِيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ بِخَيْبَرَ بِقِلَادَةٍ فِيهَا خَرَزٌ وَذَهَبٌ، وَهِيَ مِنَ الْمَغَانِمِ تُبَاعُ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالذَّهَبِ الَّذِي فِي الْقِلَادَةِ فَنُزِعَ وَحْدَهُ، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ. (۲)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم خیبر میں تشریف فرما تھے، آپ کے پاس

(۱) المغنی ۴/۸

(۲) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۹۱

ایک ہار لایا گیا جس میں سونا اور موتیاں تھیں، وہ مالِ غنیمت میں ملا تھا اور اسے فروخت کیا جارہا تھا، تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہار کے سونے کو علاحدہ کرنے کا حکم دیا، پھر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: سونا سونے کے عوض وزن کرکے فروخت کیا جائے۔

حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ قلادہ ڈھالا ہوا تھا، اگر ڈھلے ہوئے سونے کی بغیر ڈھلے ہوئے کے عوض کمی بیشی کے ساتھ بیع جائز ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سونے کو الگ کرنے کا حکم نہ فرماتے، اور اگر یہ ڈھلا ہوا سونا عروض کی مانند ہوتا جیسا کہ علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کا خیال ہے تو یہ قلادہ بدرجۂ اولیٰ عروض کی مانند ہونا چاہیے؛ کیوں کہ یہ ایک عرض یعنی موتیوں سے مرکب تھا۔

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ابوالاشعث رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے ایک اور حدیث ذکر کی ہے:

غَزَوْنَا غَزَاةً وَعَلَى النَّاسِ مُعَاوِيَةُ، فَغَنِمْنَا غَنَائِمَ كَثِيرَةً، فَكَانَ فِيمَا غَنِمْنَا آنِيَةٌ مِنْ فِضَّةٍ، فَأَمَرَ مُعَاوِيَةُ رَجُلًا أَنْ يَبِيعَهَا فِي أَعْطِيَاتِ النَّاسِ، فَتَسَارَعَ النَّاسُ فِي ذَلِكَ، فَبَلَغَ عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ، فَقَامَ، فَقَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرِّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحِ بِالْمِلْحِ، إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، عَيْنًا بِعَيْنٍ، فَمَنْ زَادَ، أَوِ ازْدَادَ، فَقَدْ أَرْبَى، فَرَدَّ النَّاسُ مَا أَخَذُوا، فَبَلَغَ ذَلِكَ مُعَاوِيَةَ فَقَامَ خَطِيبًا، فَقَالَ: أَلَا مَا بَالُ رِجَالٍ يَتَحَدَّثُونَ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

أَحَادِيثَ قَدْ كُنَّا نَشْهَدُهُ وَنَصْحَبُهُ فَلَمْ نَسْمَعْهَا مِنْهُ، فَقَامَ عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ فَأَعَادَ الْقِصَّةَ، ثُمَّ قَالَ: لَنُحَدِّثَنَّ بِمَا سَمِعْنَا مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِنْ كَرِهَ مُعَاوِيَةُ. (۱)

ہم ایک جنگ میں شریک ہوئے ، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ امیر تھے، ہمیں بہت سا مالِ غنیمت حاصل ہوا، اس مالِ غنیمت میں چاندی کے برتن بھی تھے، تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ وہ اسے لوگوں کے وظائف کے عوض بیچ دے، چنانچہ لوگ جلدی مچانے لگے، جب یہ خبر حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کو پہونچی تو آپ کھڑے ہوئے اور فرمایا: میں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو سونے کی سونے کے عوض، چاندی کی چاندی کے عوض، گیہوں کی گیہوں کے عوض، جو کی جو کے عوض، کھجور کی کھجور کے عوض اور نمک کی نمک کے عوض بیع سے منع فرمایا ہے؛ الاّ یہ کہ ان کو برابر سرابر متعین کر کے فروخت کیا جائے، جس شخص نے زیادہ دیا یا لیا تو اس نے سودی معاملہ کیا، یہ سن کر لوگوں نے لی ہوئی چیزیں لوٹا دیں، جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اس کی اطلاع ہوئی تو وہ تقریر کرنے کے لیے کھڑے ہوئے اور فرمایا: لوگوں کا کیا حال ہے کہ وہ ایسی حدیثیں بیان کرتے ہیں جنہیں ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نہیں سنا، حالاں کہ ہم آپ کی مجلسوں میں موجود اور صحبت میں رہے ہیں، تو حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے دوبارہ کھڑے ہو کر وہی

(۱)　مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۸۷

حدیث دہرائی، پھر کہا: ہم نے جو حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنی ہے ہم ضرور اسے بیان کریں گے؛ اگرچہ معاویہ رضی اللہ عنہ کو ناپسند ہو۔

اور ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم نے حضرت عطاء بن یسار رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ بَاعَ سِقَايَةً مِنْ ذَهَبٍ أَوْ وَرِقٍ بِأَكْثَرَ مِنْ وَزْنِهَا، فَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَى عَنْ مِثْلِ هَذَا إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، فَقَالَ لَهُ مُعَاوِيَةُ: مَا أَرَى بِمِثْلِ هَذَا بَأْسًا. فَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ: مَنْ يَعْذِرُنِي مِنْ مُعَاوِيَةَ؟ أَنَا أُخْبِرُهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَيُخْبِرُنِي عَنْ رَأْيِهِ، لَا أُسَاكِنُكَ بِأَرْضٍ أَنْتَ بِهَا ثُمَّ قَدِمَ أَبُو الدَّرْدَاءِ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، فَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِلَى مُعَاوِيَةَ: أَنْ لَا تَبِيعَ ذَلِكَ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَزْنًا بِوَزْنٍ. (۱)

حضرت معاویہ بن ابوسفیان رضی اللہ عنہما نے سونے یا چاندی کا ایک مشکیزہ اس کے وزن سے زائد سونے چاندی کے عوض فروخت کیا، تو حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نے کہا: میں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس قسم کی بیع کی ممانعت فرماتے ہوئے سنا ہے؛ الاّ یہ کہ برابر سرابر ہو، تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا: میں تو اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتا، تو حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نے کہا: مجھے معاویہ رضی اللہ عنہ کے سلسلہ میں کون معذور قرار دے گا، میں انہیں

(۱) مؤطا امام مالک، حدیث نمبر: ۳۳

اللہ کے رسول ﷺ کی حدیث سنا رہا ہوں اور یہ اپنی رائے بتلا رہے ہیں، میں آپ کے ساتھ اس سرزمین پر نہیں رہوں گا جس میں آپ بھی موجود ہوں، پھر حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور اس واقعہ کا تذکرہ کیا، تو حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے انہیں لکھ بھیجا: وہ چیز وزن کر کے برابر سرابر ہی بیچو۔

علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کی غلط تاویل

علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ کی یہ تاویل کی ہے کہ ان کا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر نکیر کرنا اس وجہ سے نہیں تھا کہ ان برتنوں کی بیع سے ربا لازم آ رہا تھا؛ بلکہ اس وجہ سے تھا کہ ان برتنوں کا استعمال حرام ہے؛ لہٰذا نہ جنس کے عوض بیع جائز ہے اور نہ خلافِ جنس کے عوض؛ لیکن یہ تاویل درست نہیں ہے؛ کیوں کہ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کا استدلال برتنوں کے استعمال کی حرمت والی نص سے نہیں تھا؛ بلکہ ان کا استدلال حرمتِ ربا کی حدیث سے تھا، اور یہ بات غیر معقول ہے کہ تردید میں ایسی حدیث لائی جائے جس کا تردید سے کوئی تعلق ہی نہ ہو، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا دوسرے قصہ میں تماثل کے ساتھ اجازت دینا اس بات کی صریح دلیل ہے کہ علت تفاضل ونسیئہ ہے، نہ کہ سونا یا چاندی کا برتن ہونا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اسی باب میں امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے ایک اور واقعہ نقل کیا ہے:

كُنْتُ مَعَ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ فَجَاءَهُ صَائِغٌ، فَقَالَ لَهُ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، إِنِّي أَصُوغُ الذَّهَبَ ثُمَّ أَبِيعُ الشَّيْءَ مِنْ ذٰلِكَ بِأَكْثَرَ مِنْ وَزْنِهِ، فَأَسْتَفْضِلُ مِنْ ذٰلِكَ قَدْرَ عَمَلِ يَدِي، فَنَهَاهُ عَبْدُ اللّٰهِ عَنْ ذٰلِكَ فَجَعَلَ الصَّائِغُ يُرَدِّدُ

عَلَيْهِ الْمَسْأَلَةَ، وَعَبْدُ اللّٰهِ يَنْهَاهُ حَتّٰى انْتَهٰى إِلَى بَابِ الْمَسْجِدِ أَوْ إِلَى دَابَّةٍ يُرِيدُ أَنْ يَرْكَبَهَا، ثُمَّ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ: »الدِّينَارُ بِالدِّينَارِ، وَالدِّرْهَمُ بِالدِّرْهَمِ لَا فَضْلَ بَيْنَهُمَا، هٰذَا عَهْدُ نَبِيِّنَا إِلَيْنَا وَعَهْدُنَا إِلَيْكُمْ.(۱)

میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ تھا، تبھی ایک سنار آیا اور عرض کیا: اے ابوعبدالرحمٰن! میں سونے کے زیورات بناتا ہوں، پھر انہیں وزن میں اس سے زائد سونے کے عوض فروخت کرتا ہوں، اور وہ زائد مقدار اپنی کاری گری کے بقدر لیتا ہوں، تو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اس کو منع فرمایا، تو سنار بار بار یہی مسئلہ پوچھنے لگا اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما انہیں منع فرماتے رہے، حتی کہ وہ مسجد یا اس جانور تک پہونچ گئے جس پر سوار ہونا چاہتے تھے، پھر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا: دینار دینار کے عوض اور درہم درہم کے عوض اس طرح فروخت کیا جائے کہ کمی بیشی نہ ہو، یہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں تاکید کی تھی اور ہم تمہیں اس کی تاکید کر رہے ہیں۔

اس حدیث میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے صراحت کے ساتھ فرمایا کہ ڈھلے ہوئے اور بغیر ڈھلے ہوئے دونوں حرمتِ تفاضل میں برابر ہیں۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

بُعِثَ إِلٰى عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ بِإِنَاءٍ مِنْ فِضَّةٍ خُسْرَوَانِيٍّ قَدْ أُحْكِمَتْ صَنْعَتُهُ فَأَمَرَ الرَّسُولَ أَنْ يَبِيعَهُ فَرَجَعَ

(۱) مؤطا امام مالک، حدیث نمبر:۳۱

الرَّسُوْلُ فَقَالَ: إِنِّي أُزَادُ عَلٰى وَزْنِه،قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ:لَا فَإِنَّ الْفَضْلَ رِبًا.(۱)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس چاندی کا ایک خسروانی برتن بھیجا گیا جس کی بناوٹ اچھی تھی،تو آپ نے قاصد کو بیچنے کا حکم دیا،تو قاصد نے واپس آ کر کہا: اس کے وزن سے زائد اس کی قیمت لگائی جارہی ہے،تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منع فرمایا: اور کہا: زائد مقدار سود ہے۔

اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے ابورافع رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے:

كَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَجْلِسُ عِنْدِي فَيُعَلِّمُنِي الْآيَةَ فَأَنْسَاهَا فَأُنَادِيهِ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ , قَدْ نُسِّيتُهَا فَيَرْجِعُ فَيُعَلِّمُنِيهَا قَالَ: فَقُلْتُ لَهُ: إِنِّي أَصُوغُ الذَّهَبَ فَأَبِيعُهُ بِوَزْنِهِ وَآخُذُ لِعُمَالَةِ يَدِي أَجْرًا، قَالَ: لَا تَبِعِ الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا وَزْنًا بِوَزْنٍ , وَالْفِضَّةَ بِالْفِضَّةِ إِلَّا وَزْنًا بِوَزْنٍ , وَلَا تَأْخُذْ فَضْلًا. (۲)

حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ میرے پاس بیٹھ کر مجھے آیت سکھلاتے تھے،میں بھول جاتا تو آواز لگاتا: اے امیر المؤمنین! میں آیت بھول گیا،تو وہ واپس آ کر پھر یاد دلاتے تھے،تو میں نے ان سے عرض کیا: میں سونے کا زیور بنا کر اس کو اس کے وزن کے بقدر سونے کے عوض ہی فروخت کرتا ہوں؛البتہ اپنی کاری گری کی اجرت بھی لیتا ہوں ،تو آپ نے فرمایا:

(۱) کتاب الآثار،حدیث نمبر:۷۶۷

(۲) السنن الکبری،حدیث نمبر:۱۰۵۴۹

سونا سونے کے اور چاندی چاندی کے عوض برابر سرابر ہی بیچو، زیادہ مت لو۔

مذکورہ احادیث وآثار ڈھلے ہوئے اور بنا ڈھلے ہوئے کے تماثل وتقابض کے سلسلہ میں برابر ہونے کی صریح دلیل ہے، اور یہی صحابہ کا مذہب ہے، رہا حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی رائے جس میں انہوں نے اپنے اس حدیث کے نہ سننے کی صراحت کی ہے تو یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما وغیرہ کو ربا الفضل کی حدیث نہیں پہونچی تھی، اور حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں ہوسکتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ابتداء میں یہ خیال ہو کہ ڈھلے ہوئے اور بنا ڈھلے ہوئے کا حکم الگ الگ ہے، اسی وجہ سے بعض علماء نے ان کی جانب تفاضل ونسیئہ کے جواز کا قول منسوب کیا ہے؛ لیکن واقعہ میں یہ بھی ذکر ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو منع فرمایا تھا تو ظاہر ہے کہ اس کے بعد انہوں نے رجوع کرلیا ہوگا؛ لہٰذا یقینی طور پر ان کی جانب یہ قول منسوب نہیں کیا جاسکتا، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

درایۃً ناقابل اعتبار ہونے کی وجہ

علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک درایۃً غیر معتبر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قول کی یہ عقلی دلیل پیش کی ہے:

أَمَّا إِنْ كَانَتْ الصِّيَاغَةُ مُبَاحَةً - كَخَاتَمِ الْفِضَّةِ وَحِلْيَةِ النِّسَاءِ وَمَا أُبِيحَ مِنْ حِلْيَةِ السِّلَاحِ وَغَيْرِهَا - فَالْعَاقِلُ لَا يَبِيعُ هَذِهِ بِوَزْنِهَا مِنْ جِنْسِهَا فَإِنَّهُ سَفَهٌ وَإِضَاعَةٌ لِلصَّنْعَةِ. وَالشَّارِعُ أَحْكَمُ مِنْ أَنْ يُلْزِمَ الْأُمَّةَ بِذَلِكَ. فَالشَّرِيعَةُ لَا تَأْتِي بِهِ، وَلَا تَأْتِي بِالْمَنْعِ مِنْ بَيْعِ ذَلِكَ وَشِرَائِهِ لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ. (۱)

(۱) اعلام الموقعین ۲/ ۱۰۷

اگر سونا چاندی مباح طور پر ڈھالے گئے ہوں، مثلاً چاندی کی انگوٹھی، عورتوں کے زیورات اور ہتھیار وغیرہ پر لگایا ہوا سونا، تو عقل مند شخص ان چیزوں کو ان کی جنس کے عوض وزن کے ذریعہ فروخت نہیں کرے گا؛ کیوں کہ یہ حماقت اور ضیاعِ صنعت ہے، اور شارع امت پر اس طرح کی چیزیں لازم نہیں کرتا، چنانچہ شریعت اس کی ممانعت نہیں کرتی؛ کیوں کہ لوگوں کو اس کی حاجت ہے۔

ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ جیسے علامہ سے اس طرح کا کلام بہت ہی عجیب ہے، پہلی وجہ تو یہ ہے کہ یہ نصوص ظاہرہ کے مقابلہ میں رائے زنی ہے، اور محض رائے سے حرمت کے قائلین اسلاف کو بے وقوف قرار دینا ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ اس طرح کی بات عمدہ کھجور کے ردی کھجور عوض فروخت میں کہی جاسکتی ہے کہ کوئی عقل مند شخص ایسا نہیں کرے گا، اور یہ حماقت ہے، حالاں کہ نص میں اس کی ممانعت آئی ہے، اور ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا اعتراف بھی کیا ہے، اور علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے جید اور ردی اور مصوغ وغیر مصوغ کو ایک ہی حکم میں رکھا ہے، وہ لکھتے ہیں:

إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَرَّمَ أَشْيَاءَ مِمَّا يَخْفَى فِيهَا الْفَسَادُ لِإِفْضَائِهَا إِلَى الْفَسَادِ الْمُحَقَّقِ كَمَا حَرَّمَ قَلِيلَ الْخَمْرِ، لِأَنَّهُ يَدْعُو إِلَى كَثِيرِهَا مِثْلُ رِبَا الْفَضْلِ، فَإِنَّ الْحِكْمَةَ فِيهِ قَدْ تَخْفَى إِذْ الْعَاقِلُ لَا يَبِيعُ دِرْهَمًا بِدِرْهَمَيْنِ، إِلَّا لِاخْتِلَافِ الصِّفَاتِ. مِثْلَ: كَوْنِ الدِّرْهَمِ صَحِيحًا، وَالدِّرْهَمَيْنِ مَكْسُورَيْنِ أَوْ كَوْنِ الدِّرْهَمِ مَصُوغًا أَوْ مِنْ نَقْدٍ نَافِقٍ وَنَحْوِ ذٰلِكَ، وَلِذٰلِكَ خَفِيَتْ حِكْمَةُ تَحْرِيمِهِ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ

وَمُعَاوِيَةَ وَغَيْرِهِمَا فَلَمْ يَرَوْا بِهِ بَأْسًا حَتَّى أَخْبَرَهُمُ الصَّحَابَةُ الْأَكَابِرُ كعبادة بْنِ الصَّامِتِ وَأَبِي سَعِيدٍ وَغَيْرِهِمَا - بِتَحْرِيمِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِرِبَا الْفَضْلِ. (۱)

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کچھ ایسی چیزوں کو بھی حرام قرار دیا ہے جن میں فساد مخفی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ حقیقی فساد کا ذریعہ ہیں، جیسے قلیل شراب کی حرمت کثیر کا سبب بننے کی وجہ سے ہے، اسی طرح ربا الفضل کی حکمت مخفی ہے؛ کیوں کہ عقل مند شخص ایک درہم کی دو درہم کے عوض اسی صورت میں فروخت کرے گا جب کہ صفات مختلف ہوں، مثلاً ایک درہم صحیح ہو اور اس کے عوض دو درہم ٹوٹے ہوئے ہوں، یا درہم ڈھلے ہوئے ہوں، اسی وجہ سے حضرت ابن عباس اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم پر حکمت مخفی رہ گئی، اور انہوں نے اس میں کوئی حرج نہیں سمجھا، حتی کہ اکابر صحابہ حضرت عبادہ وابوسعید خدری رضی اللہ عنہما نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حرمت کے متعلق حدیث سنائی۔

علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت اس بات کی دلیل ہے کہ مذکورہ مسئلہ میں وہ جمہور صحابہ اور ائمہ کے ساتھ ہیں، اور حرمت تفاضل میں ڈھلے اور بنا ڈھلے کا بھی اعتبار ہوگا، اور اس کی حرمت کی حکمت ان پر مخفی ہے، جیسے تمام اموال ربویہ میں ربا الفضل کی حرمت مخفی ہے، اور علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کو جو علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کے ہم مسلک سمجھا جاتا ہے مجھے علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں اس کی تصریح نہیں مل سکی؛ بلکہ ان کی عبارت تو اس کے خلاف ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

(۱) مجموع الفتاوی ۲۹/ ۲۴ و ۲۵

پھر علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: ربا الفضل کی حرمت کی حکمت ربا کے دروازہ کو بند کرنا ہے، اور یہ حکمت ڈھلے ہوئے کی بیع میں نہیں پائی جاتی؛ لیکن یہ استدلال بھی درست نہیں ہے، پہلی وجہ یہ ہے کہ حکمت اگر منصوص نہ ہو تو اس کی تخریج میں اختلافِ آراء ہو ہی جاتا ہے، اور اس مسئلہ کی حکمت کے بیان میں اختلاف ہوا بھی ہے۔(۱) دوسری وجہ یہ ہے کہ حکم کا مدار علت پر ہوتا ہے، حکمت پر نہیں۔(۲) تیسری وجہ یہ ہے کہ سدّ ذریعہ یہاں بھی موجود ہے؛ اس لیے کہ اگر ڈھلے ہوئے کی بغیر ڈھلے ہوئے کے عوض صنعت کی وجہ سے تفاضل کے ساتھ بیع کی اجازت دی جائے تو یہاں کوئی ایسا معیار نہیں ہے جس کے مطابق صنعت کے مقابل زائد ثمن کی تحدید کی جا سکے؛ لہٰذا یہ ممکن ہے کہ ڈھلے ہوئے کا بیچنے والا صنعت کے مقابل بہت زائد رقم لے لے، اور اس کا مقصد سود ہو، مثلاً: انگوٹھی، جس میں بہت ہی کم صنعت ہوئی ہو، اس کو اس سے کئی گنا زائد سونے کے عوض فروخت کرے۔

اور علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے جو یہ کہا ہے کہ لوگوں کو اس کی حاجت ہے تو یہ حاجت اس طور پر پوری ہو سکتی ہے کہ ڈھلے ہوئے کو اس کے خلاف جنس کے عوض فروخت کیا جائے، چنانچہ چاندی کے زیورات سونے کے عوض اور سونے کے زیورات چاندی کے عوض بیچے جائیں، اور یہ بیع تفاضل کے ساتھ بالاجماع جائز ہے، بشرطیکہ مجلس میں قبضہ ہو جائے، اسی طرح زیورات کو اصطلاحی اثمان کے عوض بھی فروخت کیا جا سکتا ہے، اور علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے جو یہ ذکر کیا ہے:

فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنْ يُقَالَ: لَا يَجُوْزُ بَيْعُهَا بِجِنْسِهَا أَلْبَتَّةَ، بَلْ يَبِيعُهَا بِجِنْسٍ آخَرَ، وَفِي هَذَا مِنَ الْحَرَجِ وَالْعُسْرِ وَالْمَشَقَّةِ مَا تَتَّقِيهِ الشَّرِيعَةُ؛ فَإِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ

(۱) چنانچہ علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی حکمت ''اسراف کی ممانعت'' اور شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ''حد سے زیادہ مال داری کا مکروہ ہونا'' بیان کی ہے۔

(۲) اصول الافتاء وآدابہ، ص: ۲۴۱

لَيْسَ عِنْدَهُمْ ذَهَبٌ يَشْتَرُونَ بِهِ مَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ، وَالْبَائِعُ لَا يَسْمَحُ بِبَيْعِهِ بِبُرٍّ وَشَعِيرٍ وَثِيَابٍ. (۱)

صرف یہ صورت باقی رہی کہ بجنسہٖ فروخت کرنے کے بجائے اس کے خلاف جنس سے فروخت کیا جائے، اور اس میں حرج، تنگی اور مشقت ہے جس کو شریعت نے دفع کیا ہے؛ کیوں کہ اکثر لوگوں کے پاس سونا نہیں ہوتا کہ وہ اس سے اپنی ضرورت کی چیز خرید لیں، اور بائع جَو، گیہوں اور کپڑوں کے عوض دینے پر راضی نہیں ہوتا۔

تو یہ بات تو تمام ربویات کے باہمی تبادلہ میں بھی کہی جاسکتی ہے کہ اچھے قسم کے کھجور کی خریداری کے لیے مشتری کے پاس خراب قسم کے کھجور ہوتے ہیں، اور بائع جو یا گیہوں کے عوض فروخت کرنے پر راضی نہیں ہے، ظاہر ہے کہ اس طرح کی باتوں سے احادیث وآثار کو رد نہیں کیا جاسکتا، اور حضرت ابوسعید وابوہریرہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَعْمَلَ رَجُلًا عَلَى خَيْبَرَ، فَجَاءَهُ بِتَمْرٍ جَنِيبٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا؟، قَالَ: لاَ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا لَنَأْخُذُ الصَّاعَ مِنْ هَذَا بِالصَّاعَيْنِ، وَالصَّاعَيْنِ بِالثَّلاَثَةِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لاَ تَفْعَلْ، بِعْ الجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ، ثُمَّ ابْتَعْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيبًا. (۲)

(۱) اعلام الموقعین ۲/۱۰۷

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۰۱

اللہ کے رسول ﷺ نے ایک شخص کو خیبر کا عامل بنایا، وہ آپ کے پاس عمدہ کھجور لے کر آیا، تو اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: کیا خیبر کی ساری کھجوریں اسی طرح ہوتی ہیں، انہوں نے کہا: نہیں! اے اللہ کے رسول! ہم دو صاع کے عوض اس کا ایک صاع اور تین کے عوض دو صاع لیتے ہیں، تو اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: ایسا مت کرو، ساری کھجوریں دراہم کے عوض بیچو، پھر ان دراہم سے عمدہ کھجور خریدو۔

اس حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ لوگوں میں اچھی قسم کو خراب قسم کے عوض فروخت کرنے کا تعامل تھا، اور یہ تعامل اس لیے تھا کہ اس زمانہ میں نقود سے بہت کم معاملات کیے جاتے تھے، اور ان کو اس عادت سے روکنا ان کے لیے باعثِ مشقت بھی تھا، پھر بھی حضور ﷺ نے انہیں منع فرمایا، اور کہا کہ اولاً دراہم کے عوض فروخت کرو، پھر ان دراہم کے عوض اچھی قسم خریدو، معلوم ہوا کہ نصوص کے ذریعہ حرام کردہ اشیاء کو حلال قرار دینے کے لیے اس جیسی تنگی کا اعتبار نہیں ہے؛ لہٰذا اگر کسی کے پاس سونا نہ ہو اور وہ چاندی کے زیورات خریدنا چاہے تو علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کے مطابق مشتری کو اس سے زائد چاندی دینی پڑے گی جو کہ زیور کے اندر ہے، تو ایسے مشتری کے لیے حضور ﷺ کے حکم پر عمل کرنا چاہیے کہ دراہم سے سونا خرید کر اس سونے سے چاندی کے زیور خریدے، اور یہ حیلہ ممنوع نہیں ہے؛ کیوں کہ خود حضور ﷺ نے یہ حیلہ بتلایا ہے۔

۳۲۰۔ کیا اصطلاحی ثمن کا تبادلہ بھی صرف ہے؟

چاندی کے ڈھلے ہوئے دراہم اور سونے کے ڈھلے ہوئے دینار میں بالاتفاق بیع صرف جاری ہوتی ہے، اگر جنس متحد ہو تو تماثل اور تقابض ضروری ہے، اور اگر جنس مختلف ہو تو تماثل ضروری نہیں ہے؛ لیکن تقابض ضروری ہے۔

مالکیہ کا مذہب

رہے عرفی اثمان یا سونے اور چاندی کے علاوہ سے بنائے گئے سکے، جیسے:

فلوس، تو اس کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ دراہم ودنانیر کے حکم میں ہیں؛ لہٰذا بجنسہٖ تبادلہ کی صورت میں تماثل وتقابض اور بخلاف جنسہٖ تبادلہ کی صورت میں تقابض ضروری ہے، مدونہ کبریٰ میں ہے:

اگر میں دراہم کے عوض فلوس خریدوں اور قبضہ کرنے سے پہلے علاحدہ ہوجاؤں؟ آپ نے کہا: یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک درست نہیں ہے؛ بلکہ فاسد ہے، فلوس کے متعلق امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ سے کہا: سونے اور چاندی کے عوض فلوس کی مؤجل بیع میں کوئی خیر نہیں ہے، اگر لوگ چمڑوں کا سکہ بنا کر فروخت کرنے لگیں تو یہ بات مجھے ناپسند ہوگی کہ انہیں سونے چاندی کے عوض مؤجل فروخت کیا جائے، میں نے کہا: اگر میں فلوس کے عوض چاندی یا سونے کی انگوٹھی یا سونے کا ڈلا خریدوں اور قبضہ سے قبل علیحدہ ہوجاؤں تو کیا یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے؟ انہوں نے کہا: جائز نہیں ہے؛ اس لیے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: ایک فلس کی دو کے عوض بیع درست نہیں ہے، اور فلوس کی بیع سونے چاندی اور دنانیر کے عوض مؤجل جائز نہیں ہے، فلوس کے باہمی تبادلہ میں کمی بیشی ہے؛ لہٰذا نہ نقد بیع درست ہے نہ ادھار، اور ہاتھ در ہاتھ لین دین بھی ضروری ہے، حضرت لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت یحییٰ بن سعید اور ربیعہ رحمۃ اللہ علیہما کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ فلوس کی فلوس کے عوض کمی بیشی یا ادھار کے ساتھ بیع ممنوع ہے، اور یہ دراہم ودنانیر کے سکوں کے مانند سکے ہیں، اور یزید بن ابی حبیب اور عبید اللہ بن ابوجعفر رحمۃ اللہ علیہما کے حوالہ سے انہوں نے نقل کیا ہے: ہمارے تمام مشائخ دنانیر ودراہم کے عوض فلوس کی بیع میں تقابض کو ضروری قرار دیتے تھے، اور یحیی بن ایوب

رحمۃ اللہ علیہ نے یحیی بن سعید رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ جب فلوس کے عوض دراہم کی بیع ہو تو قبضہ سے قبل جدا نہ ہو۔(۱)

شافعیہ کا مذہب

شافعیہ کے نزدیک سونے چاندی میں تفاضل ونسیئہ کی حرمت کی علت اگرچہ ثمنیت ہے؛ لیکن وہ اس کو جوہریتِ ثمن کے ساتھ مقید کرتے ہیں، مطلب یہ کہ جنہیں فطری طور پر ثمن شمار کیا جاتا ہو، اور یہ سونا چاندی ہیں، رہے وہ اثمان جو اصطلاحی ہوں، جیسے: فلوس تو وہ کبھی ثمن ہوتے ہیں اور کبھی نہیں؛ لہٰذا ان میں جوہریتِ ثمن مفقود ہے؛ اس لیے اس میں وہ علت موجود نہیں ہے جس کی بنا پر تفاضل ونسیئہ کو حرام قرار دیا جائے، چنانچہ فلوس کے باہمی تبادلہ میں ان کے نزدیک ربا کا تحقق نہیں ہوگا، اور تفاضل ونسیئہ دونوں جائز ہوں گے۔(۲)

حنابلہ کا مذہب

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے اس مسئلہ میں دو روایتیں ملتی ہیں: ایک یہ کہ ایک فلس کی دو کے عوض بیع جائز ہے؛ کیوں کہ ان کے نزدیک علت وزن ہے جو کہ فلوس میں موجود نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ عددی ہوتے ہیں، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ ان میں ربا اور صرف جاری ہوتا ہے؛ کیوں کہ انہیں پیتل، تانبے اور لوہے سے بنایا جاتا ہے، تو اصل چیز وزنی ہے، اور قاضی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قول مختار قرار دیا ہے کہ جو چیز بنائے جانے کے بعد بھی وزناً فروخت ہوتی ہو، جیسے: اسطال (پیتل کا برتن) تو اس میں ربا جاری ہوگا؛ ورنہ نہیں۔(۳)

حنفیہ کا مذہب

حنفیہ کے نزدیک علت وزن ہے نہ کہ ثمنیت، ظاہراً اس کا مقتضی یہ ہے کہ فلوس

---

(۱)　المدونۃ الکبری ۳/۵

(۲)　تحفۃ المحتاج ۴/۲۷۹

(۳)　المغنی ۴/۸

کے عددی ہونے کی وجہ سے ان میں ربا نہ ہو؛ لیکن ایک دوسرے پہلو سے حنفیہ نے فلوس میں تفاضل کو ناجائز قرار دیا ہے، وہ یہ کہ فلوس جب ثمن ہوں تو وہ غیر متعین ہوں گے؛ لہٰذا اگر بلا تعیین انہیں فروخت کیا جائے تو وہ ایک جیسی مساوی اشیاء ہوں گی، پس کسی ایک جانب زیادتی بلاعوض ہوگی جو کہ ربا ہے، علامہ بابرتی رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر زید نے عمرو کو دو فلس کے عوض ایک فلس فروخت کیا، اور فلوس متعین نہ ہوں تو زید عمرو سے یہ کہہ سکتا ہے کہ تیرے ذمہ میرے دو فلس ہیں اور میرے ذمہ تیرے ایک فلس؛ لہٰذا میں اپنے فلس کا تیرے فلس سے مقاصّہ کرتا ہوں، اور میں تجھے فلس نہیں دوں گا؛ بلکہ میرے ذمہ جو ایک فلس باقی ہے وہ مجھے دے، اس طور پر زید عمرو کے ایک فلس کا مستحق ہوجائے گا، حالاں کہ اس نے کوئی عوض نہیں دیا ہے، اور اس کا بطلان ظاہر ہے۔(۱)

یہ اس صورت میں ہے جب کہ فلوس غیر متعین ہوں، اگر زید اپنا متعین فلس عمرو کے دو متعین فلس کے عوض فروخت کرے تو اس میں ائمہ احناف کا اختلاف ہے، شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک تعیین کی وجہ سے فلوس عرض کی مانند ہوجاتے ہیں، پس اس میں تفاضل جائز ہوگا، اس کی وضاحت یہ ہے کہ فلوس کی اصل پیتل یا تانبا یا لوہا ہے، ان میں سے ہر ایک عرض ہے جو تعیین سے متعین ہوجاتا ہے؛ لیکن فلوس لوگوں کی اصطلاح کی وجہ سے ثمن بن گئے ہیں؛ لہٰذا ثمنیت پر جس طرح اصطلاح درست ہے عاقدین کے لیے یہ بھی درست ہوگا کہ وہ ثمنیت کے ابطال اور اصل کے اعادہ پر اصطلاح کرلیں، صاحب ہدایہ شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وَلَهُمَا أَنَّ الثَّمَنِيَّةَ فِي حَقِّهِمَا تَثْبُتُ بِاصْطِلَاحِهِمَا إِذْ لَا وِلَايَةَ لِلْغَيْرِ عَلَيْهِمَا فَتَبْطُلُ بِاصْطِلَاحِهِمَا وَإِذَا بَطَلَتِ الثَّمَنِيَّةُ تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ وَلَا يَعُودُ وَزْنِيًّا لِبَقَاءِ الِاصْطِلَاحِ عَلَى الْعَدِّ.(۲)

---

(۱) عنایہ ۷/۲۰

(۲) ہدایہ ۳/۶۳

شیخین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ عاقدین کے حق میں ثمنیت کا ثبوت انہی کی اصطلاح سے ہوا ہے؛ کیوں کہ غیر کو ان پر ولایت نہیں ہے؛ لہٰذا ان کی اصطلاح سے یہ باطل بھی ہو جائے گی، اور جب ثمنیت باطل ہو گئی تو وہ تعیین سے متعین ہو جائیں گے اور وزنی نہیں ہوں گے؛ کیوں کہ عددی ہونے پر اصطلاح باقی ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے اختلاف کرتے ہوئے فلوس میں تفاضل کو ناجائز قرار دیا ہے؛ کیوں کہ ثمنیت کا ثبوت لوگوں کی اصطلاح سے ہوا ہے؛ لہٰذا اس کا بطلان عاقدین کی اصطلاح سے نہیں ہوگا، اور جب فلوس ثمن ہی رہے تو وہ متعین نہیں ہوں گے، پس یہ ایسا ہی ہو گیا جیسا کہ دونوں غیر متعین ہوں اور جیسے ایک درہم کی دو درہم کے عوض بیع۔(۱)

فلوس کے تبادلہ میں باہمی قبضہ

پھر ائمہ احناف کا تفاضل کے سلسلہ میں اگر چہ اختلاف ہے؛ لیکن ان کا فلوس کی فلوس کے عوض بیع کے صرف نہ ہونے پر اتفاق ہے، اسی وجہ سے بعض فقہاء نے تقابض کے عدمِ وجوب کا فتوی دیا ہے، اور صرف یہ شرط لگائی ہے کہ کسی ایک بدل پر قبضہ ہو جائے؛ تاکہ دین بالدین لازم نہ آئے۔

لیکن علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے فلوس کے باہمی تبادلہ میں بھی تقابض کو ضروری قرار دیا ہے، اور اس کی وجہ صرف ہونا نہیں ہے؛ بلکہ اتحادِ جنس ہے جو کہ نسیئہ سے مانع ہے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَكَذَا إِذَا تَبَايَعَا فَلْسًا بِعَيْنِهِ بِفَلْسٍ بِعَيْنِهِ فَالْفَلْسَانِ لَا يَتَعَيَّنَانِ، وَإِنْ عُيِّنَا إِلَّا أَنَّ الْقَبْضَ فِي الْمَجْلِسِ شَرْطٌ حَتَّى يَبْطُلَ بِتَرْكِ التَّقَابُضِ فِي الْمَجْلِسِ لِكَوْنِهِ افْتِرَاقًا عَنْ دَيْنٍ بِدَيْنٍ. وَلَوْ قَبَضَ

(۱) ہدایہ ۳/۶۳

أَحَدَ الْبَدَلَيْنِ فِي الْمَجْلِسِ فَافْتَرَقَا قَبْلَ قَبْضِ الْآخَرِ ذَكَرَ الْكَرْخِيُّ أَنَّهُ لَا يَبْطُلُ الْعَقْدُ؛ لِأَنَّ اشْتِرَاطَ الْقَبْضِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ مِنْ خَصَائِصِ الصَّرْفِ، وَهَذَا لَيْسَ بِصَرْفٍ فَيُكْتَفَى فِيهِ بِالْقَبْضِ مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ؛ لِأَنَّ بِهِ يَخْرُجُ عَنْ كَوْنِهِ افْتِرَاقًا عَنْ دَيْنٍ بِدَيْنٍ، وَذَكَرَ فِي بَعْضِ شُرُوحِ مُخْتَصَرِ الطَّحَاوِيِّ -رَحِمَهُ اللّٰهُ- أَنَّهُ يَبْطُلُ لَا لِكَوْنِهِ صَرْفًا بَلْ لِتَمَكُّنِ رِبَا النَّسَاءِ فِيهِ لِوُجُودِ أَحَدِ وَصْفَيْ عِلَّةِ رِبَا الْفَضْلِ وَهُوَ الْجِنْسُ، وَهُوَ الصَّحِيحُ.(۲)

اگر متعین فلس کی متعین فلس کے عوض فروخت ہو تو دونوں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوں گے، اور مجلس میں قبضہ شرط ہے؛ لہٰذا قبضہ نہ کرنے سے بیع باطل ہوجائے گی؛ کیوں کہ یہ دین بالدین ہوجائے گا، اور اگر مجلس میں صرف ایک پر قبضہ کرلیا جائے اور دوسرے پر قبضہ سے قبل علیحدگی ہوجائے تو امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ عقد باطل نہیں ہوگا؛ کیوں کہ تقابض کی شرط، بیع صرف کی خصوصیات میں سے ہے، اور یہ بیع صرف نہیں ہے؛ لہٰذا ایک جانب سے قبضہ کافی ہے، اور اسی سے وہ دین بالدین ہونے سے خارج ہوجائے گا، اور مختصر طحاوی کی کسی شرح میں بطلان کا قول ہے، وجہ بیع صرف ہونا نہیں ہے؛ بلکہ چوں کہ ربا کی علت کے دو اوصاف میں سے ایک وصف یعنی جنس پائے جانے کی وجہ سے ربا النسیہ پایا جارہا ہے، یہی صحیح ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۲۳۷

اگر فلوس کی دراہم کے عوض بیع ہو تو کسی ایک بدل پر قبضہ کافی ہے؛ کیوں کہ جنس مختلف ہے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی تصریح کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

وَلَوْ لَمْ يُوجَدْ الْقَبْضُ إِلَّا مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ دُونَ الْآخَرِ فَافْتَرَقَا مَضَى الْعَقْدُ عَلَى الصِّحَّةِ؛ لِأَنَّ الْمَقْبُوضَ صَارَ عَيْنًا بِالْقَبْضِ فَكَانَ افْتِرَاقًا عَنْ عَيْنٍ بِدَيْنٍ. (۱)

اگر صرف ایک جانب سے قبضہ پایا جائے اور وہ علیحدہ ہو جائیں تو عقد درست ہی رہے گا؛ کیوں کہ قبضہ کی ہوئی چیز قبضہ کرنے سے عین بن گئی، پس یہ عین بالدین پر علیحدگی ہوگی۔

خلاصہ یہ نکلا کہ فلوس کی بیع بالجنس کی صورت میں تقابض شرط ہے؛ اس لیے نہیں کہ وہ بیع صرف ہے؛ بلکہ جنس متحد ہونے کی وجہ سے؛ کیوں کہ یہ نسیئہ سے مانع ہے، اور اگر بیع بخلاف جنسہ ہو تو صرف ایک پر قبضہ کافی ہے۔

۳۲۱۔فلوس کے اندر بیع سلم

اسی پر فلوس میں بیع سلم کے حکم کی تخریج ہوگی، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ ممنوع ہے، سابق میں مدونہ کی یہ عبارت آ چکی ہے:

الْفُلُوسُ بِالْفُلُوسِ بَيْنَهُمَا فَضْلٌ فَهُوَ لَا يَصْلُحُ فِي عَاجِلٍ بِآجِلٍ وَلَا عَاجِلٌ بِعَاجِلٍ وَلَا يَصْلُحُ بَعْضُ ذَلِكَ بِبَعْضٍ إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ قَالَ: اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ وَرَبِيعَةَ أَنَّهُمَا كَرِهَا الْفُلُوسَ بِالْفُلُوسِ وَبَيْنَهُمَا فَضْلٌ أَوْ نَظِرَةٌ وَقَالَا: إِنَّهَا صَارَتْ سِكَّةً مِثْلَ سِكَّةِ الدَّنَانِيرِ وَالدَّرَاهِمِ. (۲)

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۳۷

(۲) المدونۃ الکبریٰ ۳/ ۵

فلوس کے باہمی تبادلہ میں کمی بیشی ہے؛ لہٰذا نہ نقد بیع درست ہے نہ ادھار، اور ہاتھ در ہاتھ لین دین بھی ضروری ہے، حضرت لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت یحییٰ بن سعید اور ربیعہ رحمۃ اللہ علیہما کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ فلوس کی فلوس کے عوض کمی بیشی یا ادھار کے ساتھ بیع ممنوع ہے، اور یہ دراہم ودنانیر کے سکوں کے مانند سکے ہیں۔

اور علامہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی لکھا ہے:

وكره مالك السلم في الفلوس وكذلك كره التفاضل فيها وبيع بعضها ببعض نسيئة ولم يجزها إلا يدا بيد وأجاز ذلك كله غيره من العلماء بالحجاز والعراق. (۱)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فلوس میں بیع سلم کی کراہت کے قائل ہیں، نیز تفاضل اور نسیئہ کو بھی مکروہ قرار دیتے ہیں، صرف تقابض کی صورت میں اجازت دیتے ہیں، اور علماء حجاز وعراق نے فلوس میں مذکورہ تمام چیزوں کو جائز قرار دیا ہے۔

حنابلہ کا مذہب

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر رأس المال عرض ہو تو فلوس میں بیع سلم جائز ہے، اور اگر نقد ہو تو جائز نہیں ہے، علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

يَصِحُّ السَّلَمُ (فِي فُلُوسٍ) وَلَوْ نَافِقَةً وَزْنًا وَعَدَدًا عَلَى مَا فِي الْإِقْنَاعِ (وَيَكُونُ رَأْسُ مَالِهَا عَرَضًا) لَا نَقْدًا ؛ لِأَنَّهَا مُلْحَقَةٌ بِالنَّقْدِ. (۲)

(۱) الکافی فی فقہ اہل المدینۃ ۲/ ۶۴۴

(۲) شرح منتہی الارادات ۲/ ۸۹

فلوس میں بیع سلم وزناً اور عدداً درست ہے، بشرطیکہ راس المال عرض ہو نہ کہ نقد؛ کیوں کہ فلوس نقد کے ساتھ لاحق ہیں۔

اس مسئلہ کی بنیاد امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی اس روایت پر ہے جس میں وہ فلوس میں صرف کے جاری ہونے کے قائل ہیں۔

شافعیہ کا مذہب

شوافع کے نزدیک فلوس میں بیع سلم مطلقاً جائز ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِنَّمَا أَجَزْتُ أَنْ يُسْلَمَ فِي الْفُلُوسِ بِخِلَافِهِ فِي الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ بِأَنَّهُ لَا زَكَاةَ فِيهِ وَأَنَّهُ لَيْسَ بِثَمَنٍ لِلْأَشْيَاءِ كَمَا تَكُونُ الدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ أَثْمَانًا لِلْأَشْيَاءِ الْمُسْتَلَفَةِ.(۱)

فلوس میں بیع سلم کی اجازت ہے، اس میں زکوۃ بھی نہیں ہے، اور جس طرح دراہم ودنانیر تلف کردہ اشیاء کے ثمن ہوتے ہیں فلوس ان کی مانند ثمن نہیں ہوتے۔

حنفیہ کا مذہب

حنفیہ کے نزدیک فلوس میں عدداً بیع سلم جائز ہے، صحیح یہی ہے کہ شیخین اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم ہر ایک جواز کے قائل ہیں، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اس مسئلہ میں اختلاف نہیں ہے، بعض لوگوں نے ایک فلس کی دو فلس کے عوض بیع کے عدم جواز پر قیاس کرتے ہوئے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے عدمِ جواز کا قول نقل کیا ہے؛ کیوں کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے وہاں فلوس کو ثمن مانا تھا، اور عاقدین کی اصطلاح سے ثمنیت کو باطل قرار نہیں دیا تھا؛ لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ظاہر الروایہ یہ ہے کہ بیع سلم جائز ہے، جامع صغیر (۲) میں آپ نے اس کی صراحت

(۱) الام ۳/۹۸

(۲) ص: ۳۲۴

کی ہے، اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے فقیہ ابو اللیث رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے بیع مطلق اور بیع سلم میں وجہ فرق یہ بیان کی ہے کہ سلم کے مقتضیات میں سے یہ ہے کہ مسلم فیہ مبیع ہو، پس جب دونوں نے بیع سلم کیا تو ثمنیت پر ان کی اصطلاح اس کے ابطال کو متضمن ہے، اور بیع سلم تعامل کے مطابق منعقد ہوگی، یعنی عدد کے ذریعہ، برخلاف بیع کے، کہ وہ ثمن پر بھی ہوسکتی ہے؛ لہٰذا ثمنیت سے نکالنے کی کوئی وجہ نہیں ہے؛ اس لیے تفاضل جائز نہیں ہوگا، اور ایک فلس کی دو کے عوض بیع درست نہیں ہوگی۔(۱)

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے مطابق سب سے بہتر وجہ فرق یہ ہے کہ ایک فلس کی دو فلس کے عوض بیع کی حرمت ان کے اموال ربویہ ہونے کی وجہ سے نہیں ہے؛ بلکہ وجہ یہ ہے کہ اس طرح کی بیع ان کے قطعاً امثال متساویہ ہونے کی وجہ سے عوض سے خالی زائد کو مستلزم ہوتی ہے، جیسا کہ سابق میں وضاحت آ چکی ہے، اور نسیئہ کی حرمت اتحادِ جنس کی بنا پر ہے، اور فلوس میں دراہم کے ذریعہ بیع سلم کی صورت میں دونوں ممنوعہ امور میں سے کوئی لازم نہیں آتا؛ کیوں کہ فلوس عددی ہیں، پس قدر فوت ہوگیا، اور دراہم وزنی ہیں؛ لہٰذا عوض سے خالی زائد حصہ نہیں ہوگا، اور جنس بھی مختلف ہے؛ لہٰذا جب دونوں نہیں ہیں تو تفاضل ونسیئہ جائز ہوں گے اور سلم بھی جائز ہوگا۔

مذکورہ تفصیل اس صورت میں ہے جب کہ راس المال دراہم یا دنانیر ہوں، اگر فلوس کی فلوس کے عوض بیع سلم کرے تو ناجائز ہے؛ کیوں کہ اتحادِ جنس کی وجہ سے نسیئہ حرام ہوجاتا ہے، مجھے اس صورت کا حکم صراحۃً نہیں مل سکا کہ اگر فلوس مختلف جنس کے ہوں، مثلاً: بعض پیتل کے اور بعض لوہے کے، تو کیا ان کی آپس میں بیع سلم درست ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ جائز ہے؛ کیوں کہ نسیئہ کی حرمت کا سبب عوضین کا جنس واحد ہونا ہے، جب جنس مختلف ہوگئی اور قدر بھی نہیں پایا گیا تو تفاضل ونسیئہ دونوں جائز ہوں گے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

---

(۱)　فتح القدیر ۷/۷۵

۳۲۲۔ کاغذی کرنسی

فلوس اور نقود کے سلسلہ میں فقہاء کا مذکورہ اختلاف اس زمانہ میں تھا جب کہ سونا چاندی ہی ثمن تھے، اور اکثر تجارتی معاملات سونے چاندی کے سکے ہی سے رائج تھے، فلوس کا بہت کم معاملات میں استعمال ہوتا تھا، موجودہ زمانہ میں سونے چاندی کے سکے معدوم ہیں، پوری دنیا میں کہیں نہیں پائے جاتے، اور اکثر معاملات میں کاغذی نقود نے ان کی جگہ لے لی ہے، ان کاغذات کی تکییف میں معاصر علماء کی آراء مختلف ہیں۔

۳۲۳۔ کیا یہ کاغذات دین کے وثائق ہیں؟

میں نے اپنے رسالہ احکام الاوراق النقدیۃ میں ان کاغذات کے رواج کی تاریخ ذکر کی ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ کاغذات ابتداء میں اس دین کا وثیقہ ہوتے تھے جو جاری کرنے والے کے ذمہ حامل کا ہوتا تھا، بینک اس بات کے اعتراف کے لیے یہ کاغذات جاری کرتے تھے کہ حامل کا ان کے ذمہ دین ہے، اور حامل کو یہ حق ہوتا تھا کہ وہ جب چاہے کاغذ پر لکھی ہوئی رقم کا مطالبہ کرلے، پھر ان کاغذات کے حاملین انہی کے ذریعہ چیزیں خریدنے لگے، اور بائع کا ان کاغذات کے جاری کرنے والے پر احالہ کردیتے تھے، اور بائع کو یہ اختیار ہوتا تھا کہ وہ بینک سے رقم کے مطالبہ میں مشتری کا قائم مقام ہوجائے، اس طرح خرید وفروخت میں معدنی نقود کے بجائے یہ کاغذات استعمال ہونے لگے۔

پہلی تکییف

بعض علماء نے اس پہلو کی جانب نظر کرتے ہوئے کہا کہ یہ کاغذات مال نہیں ہیں؛ بلکہ دین کا وثیقہ ہیں۔(۱) اسی پر یہ مسئلہ متفرع ہوا کہ ان کاغذات کے ذریعہ زکوۃ کی ادائیگی اسی صورت میں ہوگی جب کہ فقیر ان کا استعمال کرلے، اسی طرح ان سے سونا نہیں خریدا جاسکتا؛ کیوں کہ کاغذات پر قبضہ ان پر تحریر شدہ رقم پر قبضہ شمار نہیں ہوتا؛ بلکہ

(۱) علامہ ساعاتی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قول علامہ احمد بک حسینی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ (بلوغ الامانی ۸/۲۵۱)

یہ تو دین کا حوالہ ہے؛ لہٰذا تقابض معدوم ہے جو کہ بیع صرف کے صحیح ہونے کی شرط ہے۔ (۱) اور اس تکییف کا مقتضی یہ ہے کہ ان کاغذات کا باہمی تبادلہ بھی جائز نہ ہو؛ کیوں کہ یہ بیع الدین بالدین ہے؛ اِلَّا یہ کہ حوالہ کا طریقہ اختیار کیا جائے۔ (۲)

دوسری تکییف

بعض علماء کہتے ہیں: یہ کاغذات اگر چہ دین کا وثیقہ ہیں؛ لیکن عرف وقانون کی وجہ سے وہ اصطلاحی ثمن ہو گئے ہیں؛ لہٰذا ان پر اثمان کا حکم جاری ہوگا اور ان سے زکوۃ ادا ہو جائے گی، پھر اگر ان کاغذات کے پس پشت سونا اور چاندی ہوں تو ان پر سونے چاندی کا حکم اور فلوس ہوں تو فلوس کا حکم جاری ہوگا، یہ علامہ فتح محمد لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ (۳) اور علامہ سعید احمد لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ (۴) کا موقف ہے، اور علامہ فتح محمد لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی موقف مولانا عبدالحیٔ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی نقل کیا ہے۔

ظاہر ہے کہ مذکورہ دونوں اقوال مختلف زمانوں کے لحاظ سے درست ہیں؛ کیوں کہ یہ بات یقینی ہے کہ یہ کاغذات ابتداء میں دین کا وثیقہ تھے، قانوناً ان کی حیثیت ثمن کی نہیں تھی، ایسی صورت میں پہلا قول متعین ہے، پھر بعد میں جب ان کاغذات نے قانونی حیثیت اختیار کر لی اور مالی حقوق کی ادائیگی میں ان کو قبول کرنے پر مجبور کیا جانے لگا تو دوسرا قول راجح ہے، اس کے تفصیلی دلائل میں نے احکام الاوراق النقدیۃ میں بیان کر دیے ہیں۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہ کاغذات' جاری کرنے والے کی جانب سے اس

---

(۱) امداد الفتاوی ۳/ ۹۸ ۴ و ۶/ ۴۱۸

(۲) فتاوی رشیدیہ، ص: ۴۶۸

(۳) عطر ہدایہ، ص: ۷۲

(۴) افتقار الناس الی رفع الحوائج بسکۃ القرطاس، مع عطر ہدایہ، ص: ۲۱۷ تا ۲۲۳

وعدہ پر مشتمل ہوتے ہیں کہ جب حامل رقم طلب کرے گا تو جاری کرنے والا ان کی ادائیگی کردے گا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ فی نفسہ یہ کاغذ رقم نہیں ہے؛ بلکہ تحریر شدہ رقم کی ادائیگی کا وعدہ ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اکثر ملکوں کی کاغذی کرنسیوں سے وعدہ کی عبارت حذف کردی گئی ہے، جیسے متحدہ امارات اور آسٹریلیا کے ڈالرز، یورپی ممالک کے یورو اور سعودی ریالات، ان کاغذی نقود پر ایسا کوئی وعدہ درج نہیں ہوتا؛ بلکہ ڈالر پر یہ عبارت لکھی ہوئی ہے:

this note is legal tender for all debts public and private.

یہ کاغذ قانونی کرنسی ہے جس سے شخصی یا حکومتی دیون ادا کیے جاتے ہیں۔

اسی طرح کا فقرہ متحدہ عرب امارات کے دراہم پر ہوتا ہے:

ورقة نقدية مضمونة القيمة بموجب القانون۔

اور سعودی ریال کی عبارت ہے:

طبعت في عهد خادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله بن عبد العزيز آل سعود بموجب المرسوم الملكي رقم كذا۔

اور اکثر ملکوں کی طرف سے صادر ہونے والے کاغذی نقود میں ایسی عبارت نہیں ملتی جس میں ان کا وثیقۂ دین ہونا درج ہو؛ لہٰذا اس پہلو سے اشکال نہیں ہوگا، اور یہ سو فیصد اصطلاحی ثمن ہیں؛ البتہ جن ملکوں میں کاغذات پر اس طرح کا وعدہ لکھا ہوتا ہے، جیسے: اسٹرلنگ پونڈ اور ہندوستانی و پاکستانی روپے، تو اس وعدہ کا موجودہ دور میں یہی مطلب ہوتا ہے کہ بینک، حامل کے کاغذات کی قیمت اسمیہ (Face value) کی حفاظت کا ضامن ہے، اگر کوئی شخص مرکزی بینک کے پاس وہ کاغذ لے جائے تو وہ اس کو

سونا، چاندی یا پیتل نہیں دیتا؛ بلکہ علامتی کرنسی یا دوسرے کاغذات دیتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ بالفرض اگر ان کاغذات کو وثیقہ مان لیا جائے تو حکومت کے لیے ان کاغذات کو اصطلاحی ثمن قرار دینے سے کوئی مانع نہیں ہے؛ کیوں کہ حکومت کو مطلقاً یہ قدرت ہے کہ جس چیز کو چاہے ثمن قرار دے دے، خواہ وہ پیتل ہو یا لوہا یا چمڑا یا کاغذ، اور ان جیسے امور میں شریعت کی جانب سے وسعت، سہولت اور لوگوں کے درمیان جاری عرف وتعامل پر عمل ہی معہود ہے، نہ یہ کہ ایسی دقیق بحثیں کی جائیں جو کہ موجودہ دور میں فلسفہ نظریہ بن چکے ہیں جن کا روزمرہ کی زندگی میں کوئی اثر نہیں اور نہ ان کا کوئی پتہ ہے۔

موجودہ زمانہ میں جمہور معاصرین ان کاغذات کے حکماً ثمن ہونے پر متفق ہیں؛ لیکن اصل کے سلسلہ میں ان کے درمیان اختلاف ہے، اس سلسلہ میں تین موقف ہیں جو کہ درج ذیل ہیں:

۳۲۴۔ پہلا موقف

پہلا موقف یہ ہے کہ سونے چاندی کی طرح یہ خلقی طور پر ثمن نہیں ہیں؛ بلکہ اصطلاح سے ان کی ثمنیت کا ثبوت ہوا ہے؛ لہٰذا یہ فلوس کی مانند اصطلاحی ثمن ہیں، اور فلوس کے احکام کے متعلق آچکا ہے کہ شافعیہ کے نزدیک اور حنابلہ کے راجح قول کے مطابق ان میں تفاضل جائز ہے، اور شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک متعین ہونے کی صورت میں لازم نہیں ہے، ان مذاہب کی بنیاد پر بعض علماء نے نقدی اوراق میں تفاضل اور نسیئہ کے جواز کا فتویٰ دیا ہے، اور باہمی تبادلہ میں ربا کو غیر متحقق مانا ہے، شیخ عبد اللطیف فرفور رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مقالہ (۱) میں ان آراء کو نقل کیا ہے، یہ ایک سنگین فتویٰ ہے جس سے سود کا دروازہ کھل جاتا ہے، اور اس سے اوراق نقدیہ کے باہمی تبادلہ میں تفاضل ونسیئہ کو سندِ جواز ملتی ہے، مطلب یہ کہ موجودہ دور میں سود کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا؛ کیوں کہ جو شخص

(۱)　جو کہ مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۳/ ۱۹۴۷ میں موجود ہے۔

ان نوٹوں کو سودی قرض پر دینا چاہتا ہو تو وہ قرض کے بدلہ بیع کا لفظ استعمال کر کے تفاضل ونسیئہ کے ذریعہ فروخت کرے گا، اس سے قرآن وسنت اور سود کے موضوع پر ان کے شدید احکام کو کالعدم کرنا لازم آتا ہے، یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کے اکابر علماء نے اس قول کی تردید کی ہے، جن میں حضرت مولانا عبدالحیؒ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۱)

۳۲۵۔دوسرا موقف

مذکورہ فتاویٰ کی سنگینی کے پیش نظر معاصر علماء کی ایک بڑی جماعت کا مذہب یہ ہے کہ ان اوراق کے رائج ہونے کے بعد یہ ثمن ہیں، اور سونے چاندی سے ڈھلے ہوئے اثمان کے مفقود ہونے کے بعد یہ نوٹ تمام احکام میں انہی کے قائم مقام ہو گئے ہیں، ان پر زکوۃ بھی واجب ہوگی اور ان سے ادا بھی کی جاسکتی ہے، بیع سلم میں ان کو راس المال بنایا جاسکتا ہے، اور ان میں سود بھی جاری ہوگا، اور صرف کے احکام بھی اس میں شرط ہوں گے، چنانچہ مجلس میں تقابض اور دیگر احکام کی رعایت ضروری ہے، مطلب یہ کہ یہ نقود سونے چاندی سے الگ مستقل جنس ہیں؛ لیکن سونے چاندی کی مانند ان کے حقیقی ثمن ہونے کی حیثیت سے انہی کے حکم میں ہوں گے؛ لہٰذا بجنسہٖ تبادلہ میں تماثل وتقابض ضروری ہے، اور بخلاف جنسہٖ تبادلہ میں تفاضل تو جائز ہے؛ لیکن تقابض ضروری ہے۔

اوراق نقدیہ کے بارے میں اس موقف کو رابطۂ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کے تحت مجمع الفقہ الاسلامی میں ایک تفصیلی قرارداد کے اندر بیان کیا گیا ہے، اس کی عبارت درج ذیل ہے:

> مجمع الفقہ الاسلامی کی مجلس کاغذی کرنسی اور اس کے شرعی احکام کے متعلق مقالات دیکھنے اور ارکانِ مجمع کے درمیان مناقشہ کے بعد درج ذیل قرارداد پاس کرتی ہے:
>
> ۱) نقد میں اصل سونا اور چاندی ہیں، اور دونوں میں ربا جاری

(۱) مجموعۃ فتاوی عبدالحیؒ ۲/ ۱۳۶

ہونے کی علت اصح قول کے مطابق ثمنیت ہے، اور ثمنیت فقہاء کے نزدیک سونے چاندی میں منحصر نہیں ہے؛ اگرچہ سونا چاندی کا معدن ہی اصل ہے، کاغذی کرنسی ثمن بن چکی ہے، اور تعامل میں سونے چاندی کے قائم مقام ہوگئی ہے، اور آج کل اشیاء کی قیمت انہی سے لگائی جاتی ہے؛ کیوں کہ سونے چاندی کا تعامل مخفی ہو چکا ہے، اور لوگ کاغذی کرنسی ہی کماتے اور جمع کرتے ہیں، اور ذمہ کی ادائیگی وغیرہ اسی سے کی جاتی ہے، حالاں کہ اس کرنسی کی قیمت فی ذاتہ نہیں ہے؛ بلکہ ایک خارجی امر میں ہے، اور وہ اس پر اعتماد کا ہونا ہے، یہی اس کی ثمنیت کا راز ہے۔

تحقیقی قول یہ ہے کہ ثمنیت' علتِ ربا ہے، اور یہ علت اس کرنسی میں بھی موجود ہے؛ لہٰذا مجمع الفقہ الاسلامی کا فیصلہ یہ ہے کہ کاغذی کرنسی نقد قائم بالذات ہے، سونے چاندی کی مانند اس کا بھی حکم ہے، زکوۃ بھی واجب ہوگی، ربا کی دونوں قسمیں یعنی تفاضل ونسیئہ بھی جاری ہوں گی، جیسا کہ یہ امور سونے اور چاندی میں بھی جاری ہوتے ہیں، سونے چاندی پر قیاس کرتے ہوئے کاغذی کرنسی میں بھی ثمنیت کی علت پائی جارہی ہے، اسی بنا پر شریعت کی جانب سے مقرر کردہ تمام التزامات میں کاغذی کرنسی کا حکم نقود کی مانند ہوگیا۔

۲) نوٹ کو قائم بالذات نقد مانا جائے گا، جیسا کہ سونا چاندی وغیرہ قائم بالذات ہیں، اور نوٹ کی جنس بھی مختلف ملکوں کی جانب سے صادر ہونے کی وجہ سے مختلف ہوگی، مطلب یہ کہ

سعودی نوٹ ایک جنس ہے، اور امریکی ایک جنس، اور سارے کرنسی نوٹ مستقل بالذات جنس ہیں، اسی بنا پر ان میں ربا الفضل والنسیئہ جاری ہوگا، جیسا کہ سونا چاندی وغیرہ میں ہوتا ہے، ان تفصیلات کے جو تقاضے ہیں وہ ذیل میں رقم کیے جاتے ہیں:

الف: نوٹ کی آپس میں یا دیگر اجناس کے عوض بیع نسیئہ کے طور پر مطلقاً ناجائز ہے؛ لہٰذا سعودی ریال کی دوسری کرنسی کے عوض نسیئۃً بیع ناجائز ہوگی۔

ب: نوٹ کی ایک ہی کرنسی کا تفاضل کے ساتھ باہمی تبادلہ ناجائز ہے، خواہ نسیئہ ہو یا معجّل، چنانچہ دس ریال کی گیارہ کے عوض کسی بھی صورت میں بیع جائز نہیں ہے۔

ج: جنس کے اختلاف کی صورت میں تقابض کا خیال رکھتے ہوئے بیع جائز ہے، چنانچہ سوری یا لبنانی لیرہ کی سعودی ریال کے عوض بیع درست ہے، خواہ نوٹ ہو یا چاندی، کم ہو یا زیادہ، اور امریکی ڈالر کی تین ریال یا اس سے کم یا زیادہ کے عوض بیع جائز ہے، بشرطیکہ تقابض ہو، اسی طرح سعودی کا چاندی کا ریال، تین یا کم یا زیادہ کاغذی ریال کے عوض فروخت کیا جاسکتا ہے، تقابض کی شرط یہاں بھی ہوگی؛ کیوں کہ دونوں کی جنس مختلف ہے، اور حقیقت میں اختلاف پر نام کا اشتراک مؤثر نہیں ہوتا۔

۳) اگر کاغذی کرنسی کی قیمت سونے یا چاندی کے نصاب کو پہونچ جائے یا دیگر تجارتی سامانوں کو ملاکر نصاب کی تکمیل

ہو رہی ہو تو زکوۃ واجب ہے۔

۴) نوٹوں کو بیع سلم اور کمپنیوں میں رأس المال قرار دیا جاسکتا ہے، واللہ اعلم، وباللہ التوفیق وصلی اللہ علی سیدنا محمد وعلی آلہ وصحبہ وسلم.(۱)

۳۲۶۔تیسرا موقف

نوٹ کے سلسلہ میں تیسرا موقف بھی ہے، اس کی بنیاد امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے، حاصل یہ ہے کہ یہ فلوس کی مانند عرفی یا اصطلاحی ثمن ہے، اور ہر ملک کی کرنسی مستقل جنس ہے، زکوۃ واجب بھی ہوگی اور ادا بھی، بیع سلم میں انہیں راس المال قرار دیا جاسکتا ہے اور ربا بھی جاری ہوگا، بجنسہٖ تبادلہ میں تماثل اور تعجیل ضروری ہے، صرف ہونے کی وجہ سے نہیں؛ بلکہ حنفیہ کے نزدیک اتحادِ جنس کے محرّمِ نسیئہ ہونے کی وجہ سے؛ لیکن صرف کے احکام جاری نہ ہوں گے، یعنی مجلس میں تقابض لازم نہیں ہے، اور بغیر جنسہٖ تبادلہ میں نسیئہ جائز ہے، مثلاً: امریکی ڈالر کی پاکستانی روپوں کے عوض فروختگی ہو؛ البتہ شرط یہ ہے کہ تبادلہ میں تبادلہ کے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے؛ تاکہ یہ سود کا ذریعہ نہ بنے۔

اس قول کی دلیل یہ ہے کہ سونے چاندی اور نوٹ کے درمیان بہت فرق ہے، سونا چاندی ابتدائے تخلیق سے لے کر آج تک ثمن شمار ہوتے ہیں، اسی بنا پر انہیں خلقی ثمن کہا جاتا ہے، اور عرف واصطلاح کی وجہ سے ان کی صفتِ ثمنیت کو باطل قرار نہیں دیا جاتا، جب کہ نوٹ کا ثمن ہونا اصطلاح کی بنا پر ہے، ان کی ثمنیت دائمی نہیں ہے، کسی بھی وقت حکومت کے اس کو قانونی کرنسی نہ ماننے کے اعلان کی صورت میں اس کی ثمنیت باطل ہوسکتی ہے۔

اس لحاظ سے یہ سونے چاندی کے بالمقابل فلوس کے زیادہ مشابہ ہیں؛ لیکن نوٹ پر امام شافعی، امام احمد اور شیخین رحمۃ اللہ علیہم کے مذہب کے مطابق فلوس کے احکام جاری کرنے

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۳/۹۵۱و۹۵۲

کی صورت میں سود کا دروازہ کھل جائے گا؛ کیوں کہ ان حضرات کے زمانہ میں فلوس کا استعمال بہت کم معاملات میں ہوتا تھا، اور نوٹ موجودہ زمانہ میں تمام معاملات کے لیے ایک واحد کرنسی بن چکے ہیں؛ اس لیے اس کا واحد حل یہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول لیا جائے جو فلوس کے باہمی تبادلہ میں تفاضل کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔

اور غالبِ گمان یہ ہے کہ اگر یہ فقہاء موجودہ دور میں ہوتے اور ان متغیر احوال کا مشاہدہ کرتے تو وہ بھی اصطلاحی ثمنوں میں تفاضل کی حرمت کا فتوی دیتے، اور بعض فقہائے متقدمین سے اس کا عملی ثبوت بھی ملتا ہے، چنانچہ مشائخ ماوراء النہر نے عدالی اور غطارفہ میں تفاضل کو ناجائز قرار دیا ہے، ان نقود میں چاندی بالکل کم تھی، زیادہ کھوٹ ہی تھا، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اصل مذہب ان نقود میں تفاضل کے جواز کا ہے، اس طرح کہ جنس کو خلافِ جنس کی جانب پھیر دیا جائے؛ لیکن مشائخ ماوراء النہر نے تفاضل کی حرمت کا فتوی دیتے ہوئے یہ علت بیان کی:

لِأَنَّهَا أَعَزُّ الْأَمْوَالِ فِي دِيَارِنَا، فَلَوْ أُبِيحَ التَّفَاضُلُ فِيهِ يَنْفَتِحُ بَابُ الرِّبَا. (۱)

ہمارے دیار میں یہ سب سے اہم مال ہے، اور تفاضل کو مباح قرار دینے میں سود کا دروازہ کھل جائے گا۔

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

فَإِنَّ النَّاسَ حِينَئِذٍ يَعْتَادُونَ التَّفَاضُلَ فِي الْأَمْوَالِ النَّفِيسَةِ فَيَدْرُجُونَ إِلَى ذَلِكَ فِي النُّقُودِ الْخَالِصَةِ فَمُنِعَ ذَلِكَ حَسْمًا لِمَادَّةِ الْفَسَادِ. (۲)

لوگ اس زمانہ میں نفیس اموال میں تفاضل کے عادی تھے، جس

---

(۱) ہدایہ مع فتح القدیر ۷/ ۱۵۳

(۲) حوالۂ سابق

کی وجہ سے بتدریج خالص نقود میں بھی یہی عادت ہوجائے گی؛ اس لیے فساد کے مادہ کو ختم کرنے کے لیے اس کو بھی ممنوع قرار دیا گیا۔

مذکورہ فتوے کا صدور اس زمانہ میں ہوا تھا جب کہ غطارفہ اور عدالی کا اکثر معاملات میں رواج ہو چکا تھا؛ لیکن سونے چاندی کا بھی رواج تھا، اور اب تو سونا چاندی رہے ہی نہیں تو اصطلاحی اثمان کے متعلق مذکورہ فتوی بدرجۂ اولیٰ جاری ہوگا۔

پھر دلیل کے لحاظ سے بھی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول راجح معلوم ہوتا ہے؛ کیوں کہ فلوس کی ثمنیت کو باطل کرنے کے کسی صحیح مقصد کا تصور نہیں کیا جاسکتا، بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ فلوس کے مادہ یعنی پیتل یا لوہے کے ٹکڑوں کا کوئی خواہش مند ہو، رغبت تو فلوس میں ثمنیت کی بنیاد پر ہوتی ہے؛ لہٰذا ابطالِ ثمنیت پر عاقدین کا اتفاق محض تفاضل کو حلال قرار دینے کے لیے حیلہ ہوگا، خصوصاً اِس زمانہ میں جب کہ خلقی اثمان کے مفقود و معدوم ہونے کی وجہ سے اصطلاحی اثمان ہی میں سود متصور ہوسکتا ہے۔

ہاں! شیخین رحمۃ اللہ علیہما کا قول ان فلوس میں متصور ہوسکتا ہے جن کی مواد اور صنعت کی حیثیت سے ذخیرہ اندوزی مقصود ہو، تبادلہ مقصود نہ ہو، جیسا کہ ہمارے زمانہ کے کچھ لوگوں کو مختلف ملکوں کی کرنسیاں اور چیزیں تاریخی یادگار کے طور پر رکھنے کی عادت ہے، اس طرح کے فلوس میں شیخین کے قول کا تصور کیا جاسکتا ہے، ظاہر ہے کہ اس طرح کے فلوس میں تفاضل کی اجازت دینے سے شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مطابق وسعت ہوگی؛ لیکن جن فلوس میں تبادلہ ہی مقصود ہے نہ کہ مادہ تو تساہل غیر مناسب ہے؛ کیوں کہ یہ سود کا سب سے قوی ذریعہ ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

عدد اعتباری میں تماثل ملحوظ رہے گا

غرض ہمارے زمانہ میں صحیح اور راجح قول یہ ہے کہ ایک ملک کی جانب سے صادر ہونے والے نوٹوں کا تبادلہ تماثل کی شرط کے ساتھ جائز ہے اور تفاضل ناجائز ہے، پھر

تماثل کا اعتبار عددی طور پر نہیں ہوگا؛ بلکہ عدد اعتباری پر ہوگا جو کہ قیمت اسمیہ کا نمائندہ ہے؛ لہٰذا ایک نوٹ جس کی قیمت اسمیہ پچاس روپے ہے، پانچ نوٹوں کے عوض بیچا جا سکتا ہے جن کی قیمت اسمیہ دس روپے ہو؛ کیوں کہ ان پانچوں کی مجموعی قیمت پچاس روپے ہے، اور یہ تماثل میں قیمت کا اعتبار کرنا نہیں ہے؛ بلکہ مقصود تماثل فی العدد ہی ہے؛ اس لیے کہ یہ اعتباری ثمن ہیں، اور ثمن اعتباری ایک حقیقت ہے جس کا ثبوت عرف وچلن سے ہوتا ہے، اور ان نوٹوں میں عرف یہ ہے کہ دس کا نوٹ عدد میں دس نوٹوں کے مساوی ہے، چنانچہ قیمت اسمیہ اسی عدد اعتباری کا نام ہے، اور اسی عدد اعتباری میں تساوی ضروری ہے، اور یہ اس بات کے منافی نہیں ہے جو عنقریب آئے گی کہ اموال ربویہ میں وزن یا کیل یا عدد میں تماثل کا اعتبار ہے نہ کہ قیمت کا؛ کیوں کہ یہاں قیمت سے مراد بازاری قیمت ہے جس کے بدلنے کا بھی اندیشہ ہوتا ہے، اور نوٹوں پر درج قیمت اسمیہ ہمیشہ ایک ہی رہتی ہے بدلتی نہیں ہے، اور اسی کو عدد اعتباری سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ فقہاء نے فلوس کو عددی قرار دیا ہے، حالاں کہ اس کی اصل معدنی وزنی ہے، اور ایسا اس لیے قرار دیا گیا؛ کیوں کہ مقصود بالذات یہ فلوس نہیں ہیں؛ بلکہ مقصود وہ قیمت اعتباری ہے جس کی نمائندہ یہ فلوس ہیں، پس اگر کوئی ٹکڑا دس فلوس کے مساوی ہو تو اس کی بیع ایسے دس ٹکڑوں کے عوض جائز ہوگی جن میں سے ہر ایک کی قیمت ایک فلس ہو، حتیٰ کہ فلس کی دو فلس کے عوض بیع کو ناجائز قرار دینے والوں کے نزدیک بھی؛ کیوں کہ یہاں عدد اعتباری میں تساوی موجود ہے، یا اس وجہ سے کہ دس کا ٹکڑا اگرچہ عدد کے لحاظ سے ایک ہے؛ لیکن حکماً دس ہے، پس وہ دس ٹکڑوں کے مساوی ہے، اسی طرح نوٹ میں بھی ظاہری عدد معتبر نہیں ہے؛ بلکہ حکمی عدد کا اعتبار ہے جس کا ظہور قیمت اسمیہ سے ہوتا ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۳۲۷۔ مختلف ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ

پھر ظاہر یہ ہے کہ ایک ملک کی کرنسی جنس واحد ہے، اور مختلف ملکوں کی کرنسیاں

مختلف الجنس ہیں، جیسا کہ رابطۂ عالم اسلامی کے مجمع فقہی کا یہ فیصلہ ہے، اس کی عبارت آچکی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ موجودہ دور میں کرنسی سے اس کا مادہ مقصود نہیں ہوتا؛ بلکہ یہ قوتِ خرید کے مخصوص معیار کا نام ہے، اور یہ معیار ملکوں کے بدلنے سے بدلتا رہتا ہے، جیسے: پاکستان کا روپیہ، سعودی ریال اور متحدہ امریکی امارات کے ڈالر وغیرہ، اور ہر ملک کے معیار کی بنیاد اس کے اقتصادی احوال پر ہوتی ہے، اسی طرح ایکسپورٹ اور امپورٹ کی مقدار پر، یہاں ایسی کوئی مادی چیز نہیں ہے جو ان معیاروں کے درمیان تناسب کو بتلائے، یہ نسبت ہر دن؛ بلکہ ہر وقت بدلتی رہتی ہے، جس کی بنیاد مختلف ملکوں میں معاشی حالات کی تبدیلی پر ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ مختلف ملکوں کی کرنسیوں کے مابین کوئی ایسی مناسبت موجود نہیں ہے جو تمام کرنسیوں کو جنس واحد قرار دے؛ البتہ ایک ہی ملک کی کرنسی جس کے انواع مختلف ہوں وہ آپس میں ایک تناسب کے ساتھ مربوط ہوتے ہیں، اس میں تبدیلی نہیں آتی، جیسے پاکستان کا روپیہ اور پیسہ اور سعودیہ کا ریال اور ہللہ، ان کے مابین ایک اور سو کا تناسب ہے، اور یہ ایک ثابت تناسب ہے جو روپیہ کی قیمت بدلنے سے متاثر نہیں ہوتا؛ لیکن پاکستانی روپیہ اور سعودی ریال میں کوئی ثابت نسبت نہیں ہے؛ بلکہ قیمتوں کی تبدیلی کی وجہ سے ہر وقت ان میں تغیر ہوتا رہتا ہے۔

غرض یہ بات واضح ہوگئی کہ مختلف ملکوں کی کرنسیاں مختلف الجنس ہیں، اسی وجہ سے ان کے ناموں، وزنوں اور افراد میں اختلاف ہوتا ہے، اور جب یہ مختلف الاجناس ہیں تو بالاجماع تفاضل کے ساتھ بیع جائز ہوگی، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس لیے کہ آپ ایک فلس کی دو فلس کے عوض بیع کو جائز قرار دیتے ہیں جب کہ دونوں کی جنس ایک ہو تو مختلف الاجناس میں جواز بدرجۂ اولیٰ ہوگا، اور حنابلہ کا بھی ایک قول یہی ہے، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس وجہ سے کہ آپ کے نزدیک یہ کرنسیاں اموال ربویہ میں داخل ہیں؛ لہٰذا اختلافِ جنس کی صورت میں تفاضل جائز ہوگا، اور ائمہ احناف کے نزدیک اس وجہ سے کہ ایک فلس کی دو فلس کے عوض بیع کی حرمت کی بنیاد فلوس کے امثال

متساویہ ہونے پر ہے، جس کی وجہ سے تفاضل کی صورت میں عوض سے خالی زیادتی پائی جائے گی؛ لیکن مختلف ملکوں کی کرنسیاں جب مختلف جنس ہیں تو یہ امثال متساویہ نہیں ہوں گے؛ لہٰذا عوض سے خالی زیادتی متصور نہیں ہوگی؛ اس لیے ایک ریال کی کئی پاکستانی روپوں کے عوض بیع ہوسکتی ہے۔

پھر ان کرنسیوں کی قیمتیں دیگر کرنسیوں کی بہ نسبت حکومت کی جانب سے متعین کی جاتی ہیں تو کیا اس متعین شدہ قیمت سے کم یا زیادہ میں فروخت کیا جاسکتا ہے؟ میری رائے یہ ہے کہ اس متعین شدہ قیمت کے برخلاف فروختگی سود نہیں کہلائے گی؛ کیوں کہ یہ مختلف الاجناس ہیں، اور جنس کے مختلف ہونے کی صورت میں تفاضل کا جواز متفق علیہ ہے، اور اس تفاضل کی شرعاً کوئی حد متعین نہیں ہے؛ بلکہ یہ عاقدین کی رضا کے تابع ہے، چنانچہ اگر ملک کا قانون عاقدین کو رضامندی سے تبادلہ کی قیمت کی تعیین کی اجازت دیتا ہو؛ اگرچہ حکومتی قیمت متعین ہو تو طرفین باہمی رضامندی سے اس قیمت کے برخلاف ایک قیمت کی تعیین کرسکتے ہیں، یہ سود نہیں ہوگا۔

البتہ اگر یہ قانون ہو کہ مختلف کرنسیوں کے درمیان تبادلہ کی جو مخصوص قیمت ہے اسی پر معاملہ کیا جائے تو پھر تسعیر کے احکام یہاں جاری ہوں گے، جو حضرات عروض میں تسعیر کو جائز قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک یہ تسعیر بھی جائز ہوگی، اور اس کی مخالفت جائز نہیں ہوگی، یا تو اس وجہ سے کہ غیر امورِ معصیت میں امام کی اطاعت لازم ہے۔(۱) یا اس لیے کہ ہر ملک کا شہری قولی اور عملی طور پر اس ملک کے قوانین کی پاس داری کا التزام کرتا ہے؛ لہٰذا جب تک قوانین کسی معصیت پر مجبور نہ کریں ان کی رعایت ضروری ہوگی۔(۲) ہاں! اس معاملہ کو سودی نہیں کہا جائے گا۔

۳۲۸۔ مختلف الجنس کرنسیوں کے تبادلہ میں نسیئہ

سابق میں آچکا ہے کہ ہم جنس کرنسیوں کے تبادلہ میں نسیئہ ائمہ حنفیہ رحمۃ اللہ علیہم کے

---

(۱) فقہاء نے اس قاعدہ کی تصریح کی ہے، دیکھیں: ردالمحتار علی الدرالمختار ۲/ ۱۷۲

(۲) احکام القرآن ۵/ ۴۳

نزدیک بالاتفاق ناجائز ہے، اس معاملہ کے بیع صرف ہونے کی وجہ سے نہیں ؛ بلکہ تنہا جنس کے نسیئہ کے لیے محرّم ہونے کی وجہ سے؛ اگرچہ قدر نہ پایا جائے، رہا مختلف الجنس کرنسیوں کا تبادلہ، مثلاً پاکستانی روپے کا سعودی ریال سے تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق نسیئہ کی اجازت ہوگی؛ کیوں کہ فلوس کی خلافِ جنس کے عوض بیع کی جائے تو تفاضل ونسیئہ دونوں جائز ہوتے ہیں، بشرطیکہ مجلس میں ہی بدلین میں سے کسی ایک پر قبضہ کرلیا جائے؛ تاکہ دین بالدین نہ ہو۔

اس بنا پر نوٹوں کے اندر دوسرے اور تیسرے موقف میں اس لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے کہ نوٹ میں سود جاری ہوگا، زکوۃ واجب ہوگی اور ادا بھی، بیع سلم میں انہیں راس المال بنایا جاسکتا ہے؛ لیکن فرق صرف نسیئہ کے جواز وعدم جواز میں ہے، دوسرے موقف کے مطابق نسیئہ جائز نہیں ہے، تیسرے موقف کے مطابق جائز ہے، بشرطیکہ وہ عقد کے دن کی قیمت پر ہو، میں نے اپنے رسالہ احکام الاوراق النقدیۃ (۱) میں یہی موقف اختیار کیا ہے۔

تیسرے موقف کی وجوہِ ترجیح

اس موقف کی بنیاد امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے، اور درج ذیل وجوہ کی بنا پر اس کا قوی ہونا ظاہر ہوتا ہے:

۱) ثمن حقیقی خلقی یعنی سونا چاندی اور ثمن اصطلاحی کے درمیان اس موقف میں بدیہی فرق کا اعتراف ہے، اور دونوں کو مساوی قرار نہیں دیا گیا ہے، شیخ احمد زرقاء رحمۃ اللہ علیہ نے نوٹ کو فلوس کے حکم میں رکھا ہے، وہ لکھتے ہیں:

> وَالَّذِي يظْهر أَن الْوَرق النقدي الْمُسَمّى الْآن بالورق السوري الرائج فِي بِلَادنَا الْآن، وَنَظِيره الرائج فِي الْبِلَاد الْأُخْرَى، هُوَ مُعْتَبر من الْفُلُوس النافقة.

(۱) بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ، جلد اول

وَمَا قيل فِيهَا من الْأَحْكَام السَّابِقَة يُقَال فِيهِ، لِأَن الْفُلُوس النافقة هِيَ مَا كَانَ متخذاً من غير النَّقْدَيْنِ۔ الذَّهَب وَالْفِضَّة ۔ وَجرى الِاصْطِلَاح على اسْتِعْمَاله اسْتِعْمَال النَّقْدَيْنِ، وَالْوَرق الْمَذْكُور: من هَذَا الْقَبِيل. وَمن يَدعِي تَخْصِيص الْفُلُوس النافقة بالمتخذ من الْمَعَادِن فَعَلَيْهِ الْبَيَان.(۱)

ہمارے ملک اسی طرح دیگر ملکوں میں جو نوٹ رائج ہیں انہیں فلوس مانا جائے گا، اور فلوس کے سابقہ احکام اس پر جاری ہوں گے؛ کیوں کہ فلوس کا اطلاق ایسی چیز پر ہوتا ہے جس کو سونا چاندی کے علاوہ سے بنایا گیا ہو، اور سونا چاندی کے استعمال کی طرح اس کے استعمال کا بھی عرف ہو چکا ہو، مذکورہ نوٹ اسی قبیل سے ہے، اور جو یہ دعوی کرتا ہے کہ فلوس ان ہی اشیاء کے ساتھ خاص ہے جو معادن سے بنائی جاتی ہیں تو اس پر دلیل پیش کرنا لازم ہے۔

موسوعۃ فتاوی المعاملات المالیۃ نامی کتاب جو کہ مصر کے مرکز الدراسات الفقہیۃ والاقتصادیۃ سے شائع ہوئی ہے، اس میں نوٹ کے متعلق تمام آراء کو نقل کرنے کے بعد ان کا فلوس کی مانند ہونا راجح قرار دیا گیا ہے، اس کی عبارت ہے:

وأما القول الثالث الذى يعطى النقود الورقية حكم الفلوس ، فهو قريب من الصواب، ذلك لاوجه الشبه الكبيرة بين الفلوس والنقود الورقية، واهمها انهما نقدان اصطلاحيان، ولكن

(۱) شرح القواعد الفقہیۃ، ص: ۱۷۴

مع ذلك يبقى هناك اوجه اختلاف بينهما يمنع اعطاء هما نفس الحكم، ومنها ان للفلوس قيمة ذاتية غير القيمة النقدية، واما النقود الورقية فليس لها قيمة ذاتية.(۱)

تیسرا قول جس میں نوٹ کو فلوس کا حکم دیا گیا ہے یہی قریب بہ صواب ہے؛ اس لیے کہ فلوس اور نوٹ میں بہت مشابہت ہے، جن میں سے اہم یہ ہے کہ یہ دونوں اصطلاحی ثمن ہیں؛ لیکن اس کے علاوہ دونوں میں فرق بھی ہے جو نوٹ کو فلوس کا حکم دینے سے مانع ہے، وہ یہ کہ فلوس کی ثمنی قیمت کے علاوہ ذاتی قیمت بھی ہوتی ہے، جب کہ نوٹ کی ذاتی قیمت نہیں ہوتی۔

فلوس اور نوٹ کے درمیان یہ فرق فطری ہے کہ نوٹ فلوس کے بالمقابل اس لحاظ سے ادنیٰ ہوتے ہیں کہ ان کی ذاتی قیمت نہیں ہوتی؛ لیکن اس کے بعد موسوعہ میں سونے چاندی کے تمام احکام کے نوٹ پر جاری ہونے کا قول اختیار کیا گیا ہے جن میں سے ایک تقابض کا واجب ہونا ہے۔

۲) اگر ہم نوٹ کو بہرحال سونے چاندی کے حکم میں قرار دیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نصوص نے سونے چاندی ہی میں صرف کے احکام منحصر کر دیے تھے؛ لیکن ہم نے ان میں ایک چیز نوٹ کا اضافہ کر دیا، اور اس اضافہ کی یہی بنیاد ہوگی کہ فلوس کے اندر پائی جانے والی ثمنیت کو نصوص کی علت قرار دی جائے، جیسا کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے، اور ایسی صورت میں فلوس پر بھی بیع صرف کے احکام جاری ہوں گے، یہ جمہور کے مذہب کے خلاف ہے۔

۳) اگر نوٹ اور سونے چاندی پر بیع صرف کے احکام جاری ہوں تو اس کا مطلب

(۱) ۶۸/۱۱

یہ ہوگا کہ سونے چاندی کی نوٹ سے خریداری بیع صرف ہو، اور یہ بات عجیب ہے کہ سونے یا چاندی کو ایسے دراہم کے عوض خریدا جائے جن میں کھوٹ غالب ہو تو صرف چاندی کے بقدر ہی بیع صرف کہلائے، اور یہاں نوٹ میں سرے سے ہی چاندی نہیں ہے، پھر بھی اس کو بیع صرف کہا جائے۔

۴) جن حضرات نے اس کو بیع صرف قرار دیا ہے اور مختلف الجنس کرنسیوں کے تبادلہ میں تقابض کی شرط لگائی ہے انہیں بعض حالات میں تقابض کی تفسیر میں تاویل کرنی پڑی ہے، اور تسامح سے کام لینا پڑا ہے؛ لہٰذا انہوں نے غیر حقیقی قبضہ کو بھی تکلف کرتے ہوئے قبضہ قرار دیا ہے، مثلاً: دو مختلف ملکوں میں کرنسیوں کے درمیان تبادلہ ہو جس میں عاقدین کا موجود ہونا اور حقیقی قبضہ کرنا ممکن نہ ہو، جیسے: زید نے عمرو کو ایک ہزار ریال دیے، بشرطیکہ عمرو خالد کو پاکستان جا کر ریال کی مساوی قیمت پاکستانی روپوں سے دے دے گا، اس صورت میں تقابض ممکن نہیں ہے، حالاں کہ ان معاملات میں عمومِ بلویٰ ہو چکا ہے، بہت سے افراد باہر ملکوں میں نوکری کرتے ہیں اور اپنے وطن میں مقیم اہل خانہ کے لیے کماتے ہیں، اور اپنی کمائی اسی طریقہ سے اہل خانہ کو بھیجتے ہیں، اس کی تخریج استقراض کے اساس پر ہی ہوسکتی ہے؛ کیوں کہ اس کو سفتجہ ماننے کی صورت میں قرض کے اندر یہ شرط لگانا جائز نہ ہوگا کہ وہ قرض لی ہوئی کرنسی کے علاوہ کرنسی سے قرض ادا کرے۔

۳۲۹۔ کیا چیک پر قبضہ بیع صرف میں قبضہ شمار ہوگا؟

چنانچہ دوسرے موقف کے قائلین کو یہ کہنے کی ضرورت پڑی کہ عمرو زید کو پاکستانی روپوں کا شخصی چیک دے، اس کی وجہ سے بدلین پر تقابض ہو جائے گا، پھر زید پاکستان میں خالد کے پاس یہ چیک بھیج دے، اس طریقہ میں جو عملی دشواری ہے اس سے قطع نظر اس کی بنیاد اس پر ہے کہ چیک کا وصول کر لینا قبضہ کہلاتا ہے، اور یہ محلِ نظر ہے، اس کی تفصیل سابق (۱) میں آ چکی ہے۔

---

(۱) رقم: ۲۰۴

جواز کی دلیل اور اس کا جواب

بعض معاصرین نے جواز پر اس اثر سے استدلال کیا ہے جو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عطاء بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ الزُّبَيْرِ كَانَ يَأْخُذُ مِنْ قَوْمٍ بِمَكَّةَ دَرَاهِمَ، ثُمَّ يَكْتُبُ بِهَا إِلَى مُصْعَبِ بْنِ الزُّبَيْرِ بِالْعِرَاقِ فَيَأْخُذُونَهَا مِنْهُ، فَسُئِلَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنْ ذٰلِكَ فَلَمْ يَرَ بِهِ بَأْسًا، فَقِيلَ لَهُ: إِنْ أَخَذُوا أَفْضَلَ مِنْ دَرَاهِمِهِمْ، قَالَ: لَا بَأْسَ إِذَا أَخَذُوا بِوَزْنِ دَرَاهِمِهِمْ. (۱)

حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما مکہ میں لوگوں سے دراہم لیتے تھے، پھر حضرت مصعب بن زبیر رحمۃ اللہ علیہ کے پاس عراق میں لکھ بھیجتے تھے، چنانچہ لوگ وہاں جا کر ان سے وصول کر لیتے تھے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے کہا: اس میں کوئی حرج نہیں، آپ سے کہا گیا: اگرچہ وہ اپنے دراہم سے زائد لیں؟ آپ نے فرمایا: کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ اپنے دراہم کے وزن کے بقدر ہی لیں۔

اس سے بعض معاصر علماء نے یہ استدلال کیا کہ حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما جو کاغذ پر لکھ کر دیتے تھے وہ ان کی جانب سے دراہم کی سپردگی تھی اور دراہم دینے والے کی طرف سے قبضہ؛ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ معاملہ حوالہ ہی ہو سکتا ہے، اگر اس جیسے تعامل کی اجازت دی جائے تو دراہم بالدراہم میں نسیئہ جائز ہو جائے گا، حالاں کہ اس کے جواز کا کوئی قائل نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ اثر نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

وَرُوِيَ فِي ذٰلِكَ أَيْضًا عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَإِنْ صَحَّ

---

(۱) السنن الکبری، حدیث نمبر: ۱۰۹۴۷

ذَلِكَ عَنْهُ، وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، فَإِنَّمَا أَرَادَ وَاللهُ أَعْلَمُ إِذَا كَانَ ذَلِكَ بِغَيْرِ شَرْطٍ ,وَاللهُ أَعْلَمُ. (۱)

یہ بات حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے، تو اگر یہ حضرت ابن عباس اور حضرت علی رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے تو ان کی مراد وہ صورت ہوگی جس میں شرط نہ ہو، واللہ اعلم۔

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ یہ بیع نہیں ہے؛ بلکہ استقراض ہے، اور اس میں عراق میں قرض کی ادائیگی کی شرط نہیں لگائی گئی؛ لیکن شرط کے بغیر ہی عراق میں ادائیگی کا معمول تھا، محدث عبد الرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے مصنف میں ان الفاظ سے اثر کی تخریج کی ہے:

ابْنَ الزُّبَيْرِ يَسْتَلِفُ مِنَ التُّجَّارِ أَمْوَالًا، ثُمَّ يَكْتُبُ لَهُمْ إِلَى الْعُمَّالِ.(۲)

حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہما تاجرین سے اموال ادھار لیتے تھے، پھر ان کے لیے گورنروں کو لکھتے تھے۔

اور جو مسئلہ زیر بحث ہے اس میں دو شرطیں ہیں:

۱) رقم پاکستان میں دی جائے۔

۲) دوسری جنس یعنی پاکستانی روپوں سے دی جائے۔

اور استقراض میں ان میں سے کوئی بھی شرط ممکن نہیں ہے؛ لہٰذا چیک کو حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہما کے لکھے ہوئے کاغذ پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، ہاں! بینک کے چیک میں یہ ممکن ہے؛ کیوں کہ یہ بطریق وکالت قبضہ ہے، اور بینک مستفید کا وکیل ہوگا؛ لیکن مختلف ملکوں میں کام کرنے والوں کے لیے بینک کے چیک پر ہی انحصار دشوار ہوتا ہے۔

---

(۱) حوالہ سابق

(۲) مصنف عبد الرزاق، حدیث نمبر: ۱۴۶۴۲

اسی طرح جب دو آدمیوں کے درمیان تحویل مصرفی (Bank Transfer) کے ذریعہ تبادلہ ہوتو یہاں تقابض کی شرط کے سلسلہ میں دوسرے موقف والوں کو تسامح سے کام لینا پڑا ہے، مثلاً: زید نے اپنے اکاؤنٹ سے سعودی ریال عمرو کے پاس ٹرانسفر کیے، اور عمرو نے اسی بینک یا دوسرے بینک کے ذریعہ پاکستانی روپے ٹرانسفر کیے، تو یہ کہا جاتا ہے کہ ہر ایک کے اکاؤنٹ میں رقم داخل ہوجانا اس رقم پر قبضہ ہے، اتنی بات میں کوئی اشکال نہیں؛ کیوں کہ ہمارے زمانہ میں قید مصرفی کی حقیقت یہ ہے کہ یہ مستفید کے وکیل بینک کی جانب سے قبضہ ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ اموال کسی کی جیب یا شخصی خزانہ میں رکھے جائیں اور یہ بلا شک قبضہ ہے؛ لیکن قید مصرفی آن واحد میں دونوں کے اکاؤنٹ میں نہیں ہوتا؛ بلکہ اوقات کا فرق ہوتا ہے، اور بعض حالات میں دنوں کا بھی، اسی وجہ سے دوسرے موقف والوں کو تقابض کی شرط کے برخلاف اس زائد مدت کو جائز قرار دینا پڑا، مؤسسات مالیہ اسلامیہ کے معاییر شرعیہ(۱) میں ہے:

ويغتفر تأخير القيد المصرفي -بالصورة التي يتمكن المستفيد بها من التسلم الفعلي- إلى المدة المتعارف عليها في أسواق التعامل، على أنه لا يجوز للمستفيد أن يتصرف في العملة خلال المدة المغتفرة؛ إلّا بعد أن يحصل أثر القيد المصرفي بإمكان التسليم الفعلي.

قید مصرفی -جس میں مستفید کے لیے فعلاً قبضہ ممکن ہو- میں اتنی تاخیر جس کا بازار میں تعامل ہو معاف ہوگی؛ البتہ اس رقم میں مستفید کے لیے اس دوران تصرف کرنا جائز نہیں ہوگا، حتی کہ فعلاً سپردگی کے ذریعہ قید مصرفی کا اثر حاصل ہوجائے۔

---

(۱) بند ۲/۶/۵

اس عبارت میں یہ اعتراف ہے کہ مستفید کی جانب ابھی عملاً سپردگی نہیں ہوئی ہے، اور نہ اس کو اس رقم میں تصرف کرنے کی اجازت ہے، ظاہر ہے کہ یہ تقابض کے منافی ہے، اور فقہائے احناف کے حوالہ سے آ چکا ہے کہ بیع صرف میں تخلیہ کافی نہیں ہے؛ بلکہ قبض بالبراجم ضروری ہے، علامہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ولا يجوز في شيء من الصرف تأخير ساعة فما فوقها، ولا أن يتوارى أحدهما عن صاحبه قبل التقابض، ولا تجوز فيه حوالة ولا ضمان ولا خيار ولا عدة ولا شيء من النظرة، ولا يجوز إلا هاء وهاء، ويتقابضان في مجلس واحد ووقت واحد.(۱)

بیع صرف میں ایک ساعت یا اس سے زائد کی تاخیر ناجائز ہے، اور تقابض سے قبل ایک کا دوسرے سے الگ ہو جانا بھی، حوالہ، ضمان، خیار، وعدہ اور مہلت بھی ناجائز ہے، ایک ہاتھ سے دینا اور دوسرے ہاتھ سے لینا ضروری ہے، اور دونوں وقت واحد میں مجلس واحد کے اندر قبضہ کریں گے۔

ان تصریحات کے باوجود دوسرے موقف والوں کو عملی مشکلات کی بنا پر کچھ دنوں کی تاخیر معاف قرار دینے پر مجبور ہونا پڑا۔

حاصل یہ کہ اس موقف میں تنگی ہے کہ کاغذی کرنسی کو سونے چاندی کے حکم میں رکھ کر ان پر بیع صرف کے احکام جاری کیے جائیں، طرفہ یہ کہ تقابض کو لازمی قرار دے کر اس کے معنی میں تسامح وتاویل سے کام لیا گیا اور غیر حقیقی قبضہ کو بھی قبضہ مان لیا گیا ہے۔

رہا تیسرا موقف جس کی بنیاد امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے جس میں مختلف کرنسیوں کے درمیان تعامل میں تفاضل ونسیئہ کی اس شرط کے ساتھ اجازت ہے کہ عقد کے دن کی

---

(۱) الکافی فی فقہ اہل المدینۃ ۲/ ۶۳۵

بازاری قیمت ملحوظ ہو، اس سے جہاں سود کا دروازہ بند ہو جاتا ہے وہیں عملی مشکلات کا حل بھی نکل آتا ہے۔

نسیئہ کے جواز پر اشکال

نسیئہ کے جواز پر اشکال ہوتا ہے کہ مختلف الجنس کرنسیوں کے تبادلہ میں اگر نسیئہ کی اجازت دی جائے تو یہ سود کا حیلہ بن سکتا ہے، مثلاً اگر قرض دینے والے نے سو روپے پر دس کا مطالبہ کرنا چاہا، تو وہ سو روپے ادھار اتنے ڈالروں کے عوض فروخت کرے گا جن کی قیمت ایک سو دس روپے بنتی ہو، اس طرح وہ قرض دی گئی رقم سے دس روپے زائد لینے کا حیلہ کرلے گا، اس اشکال کا حل یہ ہے کہ نسیئہ کے جواز کے لیے عقد کی دن کی قیمت کا اعتبار شرط ہے، اور عقود نسیئہ میں ثمن مثلی کی شرط سودی حیلہ کو ختم کر دیتی ہے، اور تبادلوں میں ثمن مثل کی شرط لگانے کی بہت سی نظیریں ہیں، ان میں ایک حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے:

كُنْتُ أَبِيعُ الإِبِلَ بِالبَقِيعِ، فَأَبِيعُ بِالدَّنَانِيرِ فَآخُذُ مَكَانَهَا الوَرِقَ، وَأَبِيعُ بِالوَرِقِ فَآخُذُ مَكَانَهَا الدَّنَانِيرَ، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَجَدْتُهُ خَارِجًا مِنْ بَيْتِ حَفْصَةَ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: لاَ بَأْسَ بِهِ بِالقِيمَةِ. (۱)

میں بقیع میں اونٹ دنانیر کے عوض بیچ کر ان کی جگہ دراہم اور دراہم کے عوض بیچ کر ان کی جگہ دنانیر لیتا تھا، تو میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا، آپ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر سے باہر نکل رہے تھے، تو میں نے یہ مسئلہ دریافت کیا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: قیمت کے عوض لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

(۱) ترمذی، حدیث نمبر: ۱۲۴۲

یہاں اختلافِ جنس کی وجہ سے تفاضل جائز تھا؛ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دن کی قیمت کے اعتبار کی شرط لگائی؛ تاکہ اس کو سود کا حیلہ نہ بنالیا جائے۔

اسی طرح چند فقہی مسائل میں بھی فقہاء نے عقد کے دن کی قیمت کے معتبر ہونے کی تصریح کی ہے، مثلاً: فتوی لکھنے کی اجرت کی اجازت فقہاء نے اس شرط کے ساتھ دی ہے کہ اجرت مثل سے تجاوز نہ ہو، اور اس کو فی نفسہ فتوی پر اجرت کا طلب کرنے کا حیلہ نہ بنالیا جائے۔(۱)

ثمنِ مثل کی شرط پر دو اعتراض

ثمن مثل کی شرط لگانے پر دو اعتراض ہوتے ہیں:

پہلا اعتراض یہ ہے کہ یہ تفاضل کے حرام اور نسیئہ کے جائز ہونے کا سبب ہے، اور اموال ربویہ میں اس کی نظیر نہیں ملتی؛ کیوں کہ جہاں تفاضل حرام ہے وہاں نسیئہ بھی حرام ہے، اسی طرح ایسی بھی چیزیں ہیں جن میں نسیئہ حرام؛ مگر تفاضل جائز ہے؛ لیکن ایسی کوئی مثال نہیں جس میں تفاضل حرام اور نسیئہ جائز ہو؟ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ مختلف الجنس کرنسیوں کے تبادلہ میں ثمن مثل کی شرط سے تفاضل کی حلت پر اثر نہیں پڑتا؛ اس لیے کہ پاکستانی روپوں کو سعودی ریالوں سے بدیہی طور پر تفاضل کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے، ممنوع نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ موجودہ دور میں ایک سعودی ریال کا چھبیس روپوں سے تبادلہ ہوتا ہے، اور یہی بازاری قیمت ہے، ظاہر ہے کہ یہ تفاضل ہے، ثمن مثل کی شرط کا حاصل یہ ہے کہ تفاضل ایسی حد تک نہ پہونچ جائے کہ حیلۂ ربا ہوجائے، جیسا کہ دراہم ودنانیر کے تبادلہ میں تفاضل جائز ہے؛ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف مافی الذمۃ میں تبادلہ کے دن کی قیمت پر تبادلہ کی شرط لگائی۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس جیسے حیلہ کا تصور سلف کے زمانہ میں بھی تھا؛ کیوں کہ فلوس کا دراہم سے تبادلہ ہوتا تھا اور انہوں نے تفاضل ونسیئہ کی اجازت دی؛ لیکن ثمن

(۱) الدر مع الرد ۶/ ۹۲

مثل کی شرط ان سے منقول نہیں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ سلف کے زمانہ میں فلوس کا بہت کم معاملات میں استعمال ہوتا تھا، چنانچہ یہ احتمال کہ فلوس کے دراہم کے عوض نسیئۃً تفاضل کے ساتھ تبادلہ میں سودی حیلہ ہوسکتا ہے نادر اور ضعیف تھا، اور اس دور میں زندگی کے تمام شعبوں کے اندر معاملات کے لیے نوٹ ایک تنہا ذریعہ ہیں، کوئی دوسری کرنسی موجود نہیں ہے؛ لہٰذا یہ احتمال قوی ہوگیا، اور اس کو ختم کرنے کے لیے ثمن مثل کی شرط لگائی گئی۔

حقیقت یہ ہے کہ تیسرے موقف پر عالمی سیمیناروں میں کما حقہ تفکر وتدبر اور مناقشہ نہیں کیا گیا، شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ جیسے ہی نوٹ کو فلوس کے حکم میں قرار دیا گیا تو ذہن فوراً پہلے موقف کی جانب منتقل ہوگیا جس میں سودی دروازہ کھل جاتا ہے، حالاں کہ صورت حال ایسی نہیں ہے؛ کیوں کہ اگر نوٹ کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے مطابق فلوس کے حکم میں رکھا جائے تو تفاضل جائز نہیں ہوگا اور نہ اس ممنوع کا ارتکاب لازم آئے گا، نیز نسیئہ کی صورت میں جس سودی حیلہ کا تصور کیا جاتا ہے اس کا باب بھی ثمن مثل کی شرط سے بند ہوجاتا ہے؛ لہٰذا یہ موقف حقیقت کے موافق ہے کہ ثمن اصطلاحی وحقیقی کے درمیان فرق ملحوظ رکھا گیا ہے، سود کا سدِّ باب کیا گیا ہے، اور دو ملکوں کے درمیان کرنسیوں کے تبادلہ میں آسانی پیدا کی گئی ہے۔

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے توسط سے ہندوستانی علماء کے مابین یہ تیسرا موقف رکھا گیا، اور استفتاء کی شکل میں مفتیان کرام کی رائیں طلب کی گئیں، چنانچہ اکثر علماء جن کی تعداد پچاس ہے تیسرے موقف کے موافق تھے، جب کہ دوسرے موقف کے قائلین دس تھے، اور پانچ کی رائے یہ تھی کہ اصلاً نسیئہ جائز ہے؛ لیکن ضرورت کی وجہ سے اجازت دی جائے گی، اکیڈمی کا جو فیصلہ صادر ہوا اس میں دونوں موقف کا ذکر کرنے کے بعد آگے کہا گیا ہے:

> اسلامک فقہ اکیڈمی کا یہ اجلاس ہر دو مؤقر آراء کو سامنے رکھتے
> ہوئے طے کرتا ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ میں

بہر حال احتیاط برتی جائے؛ لیکن واقعی حاجت وضرورت کی
صورت میں اول الذکر رائے پر عمل کیا جا سکتا ہے۔(۱)

یہ بات یقینی ہے کہ اس طرح کے معاملات میں احوط پر عمل کرنا ہی بہتر ہے؛ لیکن احتیاط میں یہ بھی داخل ہے کہ پرسنل چیک پر قبضہ کو رقم پر قبضہ نہ مانا جائے، اور تقیید مصرفی کی مدت معاف نہ کی جائے، اگر تقابض حقیقی سے ان چیزوں کا استثناء کر لیا جاتا ہے تو اس کو احوط کہنا مشکل ہے؛ کیوں کہ تقابض کی جو تفسیر نصوص اور فقہی عبارات میں کی گئی ہے وہ ان مستثنیٰ مسائل پر فٹ نہیں بیٹھتی، جیسا کہ بینک ٹرانسفر کی بحث (۲) میں آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی بنیاد پر ایک اور مسئلہ حل ہو جاتا ہے جس میں عمومِ بلویٰ ہے، اور یہ کرنسیوں کی قیمت میں اتار چڑھاؤ کی وجہ سے تاجرین کو پیش آنے والی مشکلات ہیں، یہ اس طرح کہ جو لوگ باہر ملک سے سامان درآمد کرنا چاہتے ہیں وہ قوی کرنسی سے معاملہ کرتے ہیں، جیسے ڈالر، پھر اپنے ملک میں مقامی کرنسی کے عوض بیچتے ہیں، اسی طرح جو لوگ دوسرے ملکوں کو سامان برآمد کرتے ہیں وہ مقامی کرنسی کی اساس پر سامان کی خریداری کرتے ہیں یا از خود بناتے ہیں، اور درآمد و برآمد کے دوران کرنسیوں کی قیمتیں بدل جاتی ہیں جس کی وجہ سے تاجرین کو نقصان کا سامنا کرنا پڑتا ہے، اور اس سے بچاؤ کے لیے مختلف طریقے اختیار کیے گئے جو معاشی استحکام کے طریقے (hedging) کہلاتے ہیں، اس کے اکثر طریقے شرعی پہلو سے ناقابل قبول ہیں، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق تیسرے موقف کے لحاظ سے ڈالر کی کی روپوں کے عوض نسیئۃً خرید وفروخت ہو سکتی ہے؛ کیوں کہ نسیئہ کے حق میں روپے اور ڈالر فلوس کے حکم میں ہیں؛ لیکن جنس مختلف ہونے کی وجہ سے تفاضل جائز ہے، بشرطیکہ تبادلہ میں عقد کے دن

(۱)　جدید مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ۱/۹۰

(۲)　رقم: ۳۳۵

کی قیمت کا اعتبار ہو؛ تاکہ یہ سودی حیلہ کا سبب نہ بنے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم وعلمہٗ اتم واحکم۔

۳۳۰۔ڈاک یا بینک کے ذریعہ پیسے بھیجنا

ڈاک یا بینک کے ذریعہ پیسے بھیجنا بیع صرف نہیں ہے؛ لیکن اس کی تکییف شرعی کی ضرورت ہے، یہ پیسوں کا بھیجنا تین طریقوں سے ہوتا ہے:

۳۳۱۔بینک ڈرافٹ

پہلا طریقہ یہ ہے کہ ڈاک کے ذریعہ بینک ڈرافٹ (Draft) بھیجا جائے، اور ہم سابق (۱) میں لکھ چکے ہیں کہ ڈرافٹ کا جاری کرنے والا بینک مستفید کے لیے اس رقم کو روکے رکھتا ہے، پس بینک مستفید کا وکیل بالقبض ہوگا اور یہاں قبضہ کا تحقق وکالت کے طور پر ہوگا، اور ڈرافٹ جاری کرنے کے لیے بینک جن فیسوں کا مطالبہ کرتا ہے وہ ان خدمات کی اجرت شمار کی جائے گی جنہیں بینک ڈرافٹ کے اجراء کے لیے پیش کرتا ہے، پھر ڈاک سے چیک بھیجا جاتا ہے، اور پوسٹ آفس جس رقم کا مطالبہ کرتا ہے وہ مرسل الیہ کی جانب چیک پر مشتمل سامان لے جانے کی اجرت ہے۔

۳۳۲۔دوسرا طریقہ

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ پیسے منی آرڈر (Money order) کے ذریعہ بھیجے جائیں، اس صورت میں مرسل پوسٹ آفس کو پیسے دیتا ہے اور پوسٹ آفس بعینہٖ ان نقود کو مرسل الیہ کی جانب نہیں بھیجتا؛ بلکہ دیگر اموال کے ساتھ ملا دیتا ہے، اور مرسل الیہ کو اس کا مثل دیتا ہے، اسی بنا پر پیسے پوسٹ آفس کی امانت شمار نہیں کیے جاتے؛ بلکہ وہ مضمون ہوتے ہیں، اسی وجہ سے اس پر مثل دینا لازم ہے؛ اگرچہ اس کی تعدی کے بنا ہی ہلاک ہوجائیں، یہ کاروائی دو باتوں پر مشتمل ہے:

۱) پوسٹ آفس کو قرض دینا۔

۲) مرسل الیہ کا اس قرض پر احالہ کرنا۔

---

(۱) رقم: ۲۰۲

یہاں دو پہلوؤں سے اشکال ہوتا ہے:

۳۳۳۔ منی آرڈر روانہ کرنے پر مرسل سے کمیشن لینا

پہلا اشکال یہ ہے کہ پوسٹ آفس اس کاروائی کو انجام دینے کے لیے مرسل سے کمیشن لیتا ہے، اور آفس کو دی جانے والی رقم اس رقم سے زائد ہوتی ہے جو آفس مرسل الیہ کو ادا کرتا ہے، اور یہ سود ہے، اسی وجہ سے ماضی قریب کے بعض فقہاء نے اس طریقہ پر پیسے بھیجنے کے عدمِ جواز کا فتوی دیا ہے؛ لیکن اکثر معاصر علماء نے اس بنیاد پر جواز کا فتوی دیا ہے کہ آفس کی جانب سے مطالبہ کیا جانے والا کمیشن اس خدمات کی اجرت ہے، جیسے: فارم دینا، رقوم کی رجسٹری، مرسل الیہ کے شہر میں موجود پوسٹ آفس کو ٹیلی گرام یا فارم وغیرہ روانہ کرنا، اسی بنیاد پر حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس طریقہ کو جائز قرار دیا ہے۔(۱) معاصر علماء، مثلاً: علامہ زحیلی رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے ہے۔(۲)

عموماً کمیشن فیصد کے لحاظ سے لگتا ہے اور کبھی پوسٹ آفس اس کمیشن کی شرحیں مقرر کر دیتا ہے، مثلاً: ایک ہزار سے کم بھیجنے کی صورت میں ایک مستقل رقم ہوتی ہے، اور ہزار سے پانچ ہزار بھیجنے کی صورت میں اس سے زائد رقم ہوتی ہے، تمام ملکوں میں بلا نکیر اس کا تعامل ہے، رقم اور کمیشن کے درمیان اس ربط کے جواز کی کوئی دلیل نہیں ملتی، سوائے اس عبارت کے جو علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے چیک لکھنے کی اجرت کے متعلق ذکر کی ہے، درمختار(۳) میں ہے:

(يَسْتَحِقُّ الْقَاضِي الْأَجْرَ عَلَى كَتْبِ الْوَثَائِقِ) وَالْمَحَاضِرِ وَالسِّجِلَّاتِ (قَدْرَ مَا يَجُوزُ لِغَيْرِهِ كَالْمُفْتِي) فَإِنَّهُ يَسْتَحِقُّ أَجْرَ الْمِثْلِ عَلَى كِتَابَةِ الْفَتْوَى؛ لِأَنَّ

---

(۱) امداد الفتاوی ۶/ ۵۹۰

(۲) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵/ ۳۶۷۳

(۳) مع الرد ۶/ ۹۲

الْوَاجِبَ عَلَيْهِ الْجَوَابُ بِاللِّسَانِ دُونَ الْكِتَابَةِ بِالْبَنَانِ، وَمَعَ هَذَا الْكَفُّ أَوْلَى.

قاضی دستاویزات اور رجسٹر لکھنے پر اتنی اجرت کا مستحق ہوگا جیسے غیر قاضی مستحق ہوتا ہے، اور مفتی فتوی لکھنے میں اجرت مثل کا مستحق ہوتا؛ کیوں کہ اس کے ذمہ زبان سے جواب دینا لازم ہے نہ کہ تحریری طور پر، اس کے باوجود نہ لینا اولیٰ ہے۔

اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

قَالَ فِي جَامِعِ الْفُصُولَيْنِ: لِلْقَاضِي أَنْ يَأْخُذَ مَا يَجُوزُ لِغَيْرِهِ، وَمَا قِيلَ فِي كُلِّ أَلْفٍ خَمْسَةُ دَرَاهِمَ لَا نَقُولُ بِهِ وَلَا يَلِيقُ ذَلِكَ بِالْفِقْهِ، وَأَيُّ مَشَقَّةٍ لِلْكَاتِبِ فِي كَثْرَةِ الثَّمَنِ؟ وَإِنَّمَا أَجْرُ مِثْلِهِ بِقَدْرِ مَشَقَّتِهِ أَوْ بِقَدْرِ عَمَلِهِ فِي صَنْعَتِهِ أَيْضًا كَحَكَّاكٍ وَثَقَّابٍ يَسْتَأْجِرُ بِأَجْرٍ كَثِيرٍ فِي مَشَقَّةٍ قَلِيلَةٍ اهـ. قَالَ بَعْضُ الْفُضَلَاءِ: أَفْهَمَ ذَلِكَ جَوَازَ أَخْذِ الْأُجْرَةِ الزَّائِدَةِ وَإِنْ كَانَ الْعَمَلُ مَشَقَّتُهُ قَلِيلَةٌ وَنَظَرُهُمْ لِمَنْفَعَةِ الْمَكْتُوبِ لَهُ اهـ. قُلْتُ: وَلَا يَخْرُجُ ذَلِكَ عَنْ أُجْرَةِ مِثْلِهِ، فَإِنَّ مَنْ تَفَرَّغَ لِهَذَا الْعَمَلِ كَثَقَّابِ اللَّآلِئِ مَثَلًا لَا يَأْخُذُ الْأَجْرَ عَلَى قَدْرِ مَشَقَّتِهِ فَإِنَّهُ لَا يُقَوَّمُ بِمُؤْنَتِهِ، وَلَوْ أَلْزَمْنَاهُ ذَلِكَ لَزِمَ ضَيَاعُ هَذِهِ الصَّنْعَةِ فَكَانَ ذَلِكَ أَجْرَ مِثْلِهِ. (۱)

جامع الفصولین میں مذکور ہے: قاضی کے لیے اتنی اجرت لینا جائز ہے جتنی دوسرے کے لیے جائز ہے، اور جو کہا جاتا ہے کہ

(۱) ردعلی الدر ۶/۹۲

ہر ہزار پر پانچ دراہم، ہم اس کے قائل نہیں ہیں، اور نہ یہ فقہی اعتبار سے مناسب ہے، اور کاتب کے ثمن کی زیادتی میں کون سی مشقت ہے؟ اس کی اجرتِ مثل تو اس کی مشقت کے بقدر ہے یا صنعت میں اس کے عمل کے بقدر، جیسے نگینہ ساز کی مشقت کم؛ لیکن اجرت زیادہ ہوتی ہے، بعض فضلاء نے کہا کہ مذکورہ عبارت سے زائد اجرت لینے کا جواز سمجھ میں آتا ہے؛ اگرچہ عمل کی مشقت کم ہو، اور انہوں نے مکتوب لہٗ کی منفعت کی جانب نظر کی ہے، انتہیٰ، میں کہتا ہوں: یہ اجرتِ مثل سے خارج نہیں ہوگا؛ کیوں کہ جس شخص نے اس کام کے لیے اپنے آپ کو فارغ کرلیا، مثلاً: نگینہ ساز، تو وہ مشقت کے بقدر اجرت نہیں لیتا؛ کیوں کہ وہ اس کی مؤنت برداشت نہیں کرتا، اگر ہم اس کو لازم کریں تو اس صنعت کا ضیاع لازم آئے گا؛ لہٰذا یہی اس کی اجرتِ مثل ہوگی۔

۴۳۳۔ سفتجہ اور اس کا شرعی حکم

منی آرڈر کے ذریعہ رقم بھیجنے پر دوسرا اشکال یہ ہے کہ یہ بظاہر سفتجہ ہے، فقہاء نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے، اس پہلو پر تھوڑی تفصیل سے ہم گفتگو کریں گے، واللہ سبحانہٗ ہو الموفق۔

سفتجہ سین کے ضمہ اور فتحہ، فاء کے سکون اور تاء کے فتحہ کے ساتھ ہے، فارسی لفظ کا معرَّب ہے، علامہ زبیدی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے:

قَرْضٌ استفادَ بِهِ المُقْرِضُ سُقوطَ خَطَرِ الطَّرِيقِ بِأَنْ يُقرِضَ مالَه عِنْد الخَوْف عليهِ ليُرَدَّ عَلَيْهِ فِي مَوْضِعِ أَمْنٍ.(۱)

---

(۱) تاج العروس، مادّہ: سفج

وہ قرض جس میں مقرض راستہ کے خطرات سے محفوظ رہنے کا فائدہ حاصل کرتا ہے، اس طور پر کہ خوف کی حالت میں کسی کو مال قرض دے دے؛ تا کہ موضعِ امن میں اس سے واپس لے لے۔

اور اس کا لغوی معنی یہ ذکر کیا ہے:

الشيءُ المُحكَم، سُمِّيَ بِهِ هاذا القَرْضُ لِإحكامِ أمرِه.(۱)

ثابت شدہ مضبوط امر، اس قرض پر سفتجہ کا اطلاق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا معاملہ محکم ہے۔

اور علامہ دردیر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے:

مَعْنَاهَا الْكِتَابُ الَّذِي يُرْسِلُهُ الْمُقْتَرِضُ لِوَكِيلِهِ بِبَلَدٍ لِيَدْفَعَ لِلْمُقْرِضِ نَظِيرَ مَا أَخَذَهُ مِنْهُ بِبَلَدِهِ. (۲)

اس کا مطلب وہ خط ہے جو قرض لینے والا دوسرے شہر میں موجود اپنے وکیل کو بھیجتا ہے؛ تا کہ وہ مقرض کو اس کا مثل دے دے جو اس نے یہاں لیا ہے۔

علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے تحت لکھا ہے کہ اس کو ہمارے دور میں بالوصۃ کہا جاتا ہے، اور علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے:

وَهِيَ إِقْرَاضٌ لِسُقُوطِ خَطَرِ الطَّرِيقِ، فَكَأَنَّهُ أَحَالَ الْخَطَرَ الْمُتَوَقَّعَ عَلَى الْمُسْتَقْرِضِ فَكَانَ فِي مَعْنَى الْحَوَالَةِ.(۳)

یہ راستہ کے خطرات سے حفاظت کے لیے قرض دینا ہے، گویا

(۱) حوالۂ سابق

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/۲۲۵و۲۲۶

(۳) الدر مع الرد ۵/۳۵۰

کہ اس نے متوقع خطرہ کا مستقرض پر احالہ کر دیا؛ لہٰذا یہ حوالہ کے معنی میں ہے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

وَصُورَتُهَا أَنْ يَدْفَعَ إِلَى تَاجِرٍ مَالًا قَرْضًا لِيَدْفَعَهُ إِلَى صَدِيقِهِ، وَإِنَّمَا يَدْفَعُهُ قَرْضًا لَا أَمَانَةً لِيَسْتَفِيدَ بِهِ سُقُوطَ خَطَرِ الطَّرِيقِ وَقِيلَ هِيَ أَنْ يُقْرِضَ إِنْسَانًا لِيَقْضِيَهُ الْمُسْتَقْرِضُ فِي بَلَدٍ يُرِيدُهُ الْمُقْرِضُ لِيَسْتَفِيدَ بِهِ سُقُوطَ خَطَرِ الطَّرِيقِ. (۱)

اس کی صورت یہ ہے کہ وہ کسی تاجر کو بطور قرض مال دے؛ تاکہ تاجر اس کے دوست کو دے دے، اور یہ دینا قرض کے طور پر ہوتا ہے نہ کہ امانت کے طور پر؛ تاکہ راستہ کے خطرات سے بچاؤ کا فائدہ حاصل کر سکے، اور ایک قول یہ ہے: کسی انسان کو اس مقصد سے قرض دے کہ وہ مستقرض سے ایسے شہر میں وصول کرے گا جہاں وہ چاہتا ہے؛ تاکہ راستہ کے خطرات سے حفاظت ہو سکے۔

مذکورہ تعریفات کا خلاصہ علامہ زحیلی رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت میں ملتا ہے:

السُفْتَجة: هي معاملة مالية يقرض فيها إنسان قرضاً لآخر في بلد ليوفيه المقترض أو نائبه أو مدينه إلى المقرض نفسه أو نائبه أو دائنه في بلد آخر معين. (۲)

(۱) حوالہ سابق

(۲) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵/ ۳۷۹۷

سفتجہ ایسا مالی معاملہ ہے جس میں ایک شخص دوسرے کو ایک شہر میں قرض دیتا ہے ؛ تاکہ مقترض یا اس کا نائب یا مدیون دوسرے شہر میں خود مقرض یا اس کے نائب یا مدیون کو وہ قرض ادا کر دے۔

حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب

اس معاملہ کے جواز میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کی کتابوں میں اس کا مکروہ ہونا لکھا ہے؛ کیوں کہ یہ ایسے قرض کا ذریعہ ہے جو نفع کا سبب ہے، یعنی راستہ کے خطرات سے امن۔ (۱) کیوں کہ اگر یہ شخص کسی دوسرے کو بطورِ امانت یہ رقم دیتا اور تعدی کے بغیر ہلاک ہوجاتا، مثلاً: راستے میں چور چوری کر لیتے تو امین ضامن نہیں ہوتا؛ بلکہ دینے والے کا نقصان ہوتا؛ لیکن اس نے قرض کے طور پر مال دیا جس کی وجہ سے وہ مقترض کے ضمان میں ہو گیا تو اگر راستے ہی میں ہلاک ہوجائے؛ اگرچہ تعدی کے بغیر ہو تو مقترض ضامن ہوگا، یہی وہ نفع ہے جو قرض سے حاصل ہو رہا ہے۔

حنابلہ کا مذہب

حنابلہ کے نزدیک صحیح قول سفتجہ کے جواز کا ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے صراحت کی ہے کہ جو شخص سفتجہ کی شرط لگائے تو یہ ناجائز ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے شہر میں ادائیگی کی شرط لگائے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جواز بھی منقول ہے؛ کیوں کہ اس میں دونوں کی مصلحت ہے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں آتا ہے کہ ان سے جب اس کے متعلق سوال کیا گیا تو آپ نے اس میں کوئی حرج نہیں سمجھا، اور حضرت ابن سیرین و امام نخعی رحمۃ اللہ علیہما بھی جواز کے قائل ہیں،

---

(۱)　الدر مع الرد ۵ / ۳۵۰، حاشیۃ الدسوقی ۳ / ۲۲۶، المہذب ۲ / ۸۴

حضرت سعید رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تمام باتیں نقل کی ہیں، اور قاضی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ وصی کو یہ اختیار ہے کہ وہ یتیم کا مال ایک شہر میں بطور قرض دے اور دوسرے شہر میں حاصل کرلے؛ تاکہ خطرات سے حفاظت کا نفع حاصل کرے، صحیح قول جواز ہی کا ہے؛ کیوں کہ اس میں دونوں کی مصلحت ہے اور کسی کا ضرر نہیں ہے، اور شریعت ان مصالح کو حرام نہیں کہتی جن میں ضرر نہ ہو؛ بلکہ انہیں مشروع قرار دیتی ہے، نیز اس کی حرمت منصوص نہیں ہے، اور نہ یہ کسی اور منصوص کے معنی میں ہے؛ لہٰذا اباحت پر باقی رکھنا ضروری ہے۔(۱)

پھر سفتجہ کے مکروہ ہونے کے قائلین مالکیہ نے دو حالتوں کا استثناء کیا ہے:

۱) تمام راستوں میں جان یا مال کا خوف عام ہو تو سفتجہ جائز؛ بلکہ مستحب؛ بلکہ واجب ہوگا، اور جان و مال کی حفاظت کو کُلُّ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا حَرَامٌ (ہر ایسا قرض جو جالبِ نفع ہو وہ حرام ہے) کے ضرر پر مقدم کیا جائے گا۔

۲) اس پر دلیل قائم ہو جائے کہ مقصود صرف قرض لینے والے کا نفع ہے، مقرض کا یا دونوں کا نفع نہیں ہے۔(۲)

سفتجہ اور منی آرڈر

فقہاء کے کلام سے جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ سفتجہ کی کراہت اس میں راستہ کے خطرات سے حفاظت کے قصد کی وجہ سے ہے، اور منی آرڈر میں مقصود قرض کا لین دین نہیں ہے؛ بلکہ مقصود دوسرے شہر رقم بھیجنا ہے، تو اگر پوسٹ آفس وہ رقم بطور امانت قبول کرے تو بھیجنے والا اس پر بھی راضی رہتا ہے، بشرطیکہ اس کو اس کی امانت داری

(۱) المغنی ۴/۲۴۰ و ۲۴۱

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۳/۲۲۶

پر بھروسہ ہو، اور بسا اوقات بھیجنے والے کے ذہن میں یہ خیال بھی نہیں آتا کہ وہ پوسٹ آفس کو بطور قرض یہ پیسے دے رہا ہے؛ لیکن پوسٹ کی ضرورت کی بنا پر یہ قرض ہو جاتا ہے؛ کیوں کہ یہ ناممکن ہے کہ سینکڑوں افراد کے اموال جدا کر دیے جائیں، اور ہر ایک کے رقم کی مستقل طور پر حفاظت کی جائے، اسی حاجت کی بنا پر اموال ملا دیے جاتے ہیں، اور اس ملانے کی وجہ سے وہ رقم قرض کا حکم لے لیتی ہے، تو یہ ابتداءً امانت اور ملانے کی وجہ سے انتہاءً قرض ہے، ظاہر ہے کہ یہ قدیم سفتجہ سے الگ ہے جس میں مقرض کا مقصد ابتداء ہی سے قرض ہوتا ہے اور راستہ کے خطرات سے حفاظت مقصود ہوتی ہے، اور اگر بالفرض یہ سفتجہ کے حکم میں ہو تو حاجت حنابلہ کے مذہب کے مطابق جواز کا قول اختیار کرنے کی داعی ہے، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> حتی کہ اگر یہ بھی نقل صحیح سے معلوم ہو جائے کہ سفتجہ کے جواز کی طرف ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم میں سے کوئی امام گئے ہیں تب بھی بہ ضرورت اس پر عمل کرنے کو جائز کہا جاوے گا۔(۱)

مذکورہ تفصیل سے منی آرڈر پر ہونے والے اشکالات حل ہو جاتے ہیں۔

۳۳۵۔ بینک ٹرانسفر

پیسے بھیجنے کا تیسرا طریقہ بینک ٹرانسفر (Bank transfer) ہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ بھیجنے والے کا الف بینک میں اکاؤنٹ ہوتا ہے، چنانچہ وہ اس بینک سے مطالبہ کرتا ہے کہ اس کے اکاؤنٹ سے اتنی رقم فلاں کے شہر میں موجود بینک ب میں ٹرانسفر کر دی جائے، اور وہ رقم اسی کے کھاتے میں مقید کی جائے، پھر جو رقم بھیجنا مقصود ہو وہ اسی کرنسی کی ہو جو مرسل کے اکاؤنٹ میں موجود ہے تو اس کی تکییف یہ ہوگی کہ بینک الف مرسل کا مدیون ہے، اور وہ اپنے مدیون کو مرسل الیہ کی جانب دین کی ادائیگی کا حکم دے رہا ہے، اور اس کارروائی پر جس جنس کا مطالبہ کیا جاتا ہے وہ اس ٹرانسفر کے لیے فراہم کی جانے والی

(۱) امداد الفتاویٰ ۶/ ۵۹۰

خدمات کی اجرت ہے۔

اور اگر مرسل کا اکاؤنٹ پاکستانی کرنسی میں ہو، اور وہ مرسل الیہ کو دوسری کرنسی مثلاً سعودی ریال حوالہ کرنا چاہتا ہو تو اولاً یہ پاکستانی روپوں کی سعودی ریال کے عوض بیع ہوگی، پھر مرسل الیہ کو بھیجا جائے گا، اس پر تبادلہ اور بیع کے احکام منطبق ہوں گے جو ہم ذکر کر چکے ہیں۔

اس موضوع میں اکثر علماء عرب کے نزدیک صحیح موقف — جیسا کہ متعدد فقہی اکیڈمیوں کا فیصلہ ہے — یہ ہے کہ نوٹ تمام احکام میں سونے چاندی کی مانند ہے، اور صرف شرعی کی صورت میں تقابض بھی ضروری ہوگا، اس لحاظ سے بینک ٹرانسفر کے ذریعہ رقم کی ترسیل میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہاں تقابض نہیں پایا جاتا جس کی بنا پر اس موقف کے قائلین کو توجیہ کرنی پڑی، مجمع الفقہ الاسلامی کے فیصلہ میں ہے:

> إذا كان المطلوب فى الحوالة دفعها بعملة مغايرة للمبالغ المقدمة من طالبها، فإن العملية تتكون من صرف وحوالة بالمعنى المشار إليه فى الفقرة (أ)، وتجرى عملية الصرف قبل التحويل، وذلك بتسليم العميل المبلغ للبنك، وتقييد البنك له فى دفاتره بعد الاتفاق على سعر الصرف المثبت فى المستند المسلم للعميل، ثم تجرى الحوالة بالمعنى المشار إليه. (۱)
>
> اگر حوالہ میں یہ مطلوب ہو کہ جو کرنسی دی گئی ہے اس کے علاوہ دوسری کرنسی بھیجنا ہے تو یہ کارروائی بیع صرف اور حوالہ پر مشتمل ہوگی، اور حوالہ سے قبل صرف کی کارروائی ہوگی، اس طرح کہ

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۹/ ۲۵۶

اکاؤنٹ ہولڈر بینک کو رقم دے دے اور بینک اکاؤنٹ ہولڈر
کو رسید دے دینے کے بعد جس میں بیع صرف کی قیمت دونوں
کے اتفاق درج کی گئی ہے اپنے رجسٹر میں اس کو لکھ لے، پھر
حوالہ جاری ہوگا۔

اس فیصلہ کا حاصل یہ ہے کہ سعودی ریالوں کو پاکستانی روپوں کی شکل میں پاکستان بھیجنے والا بینک کے ساتھ عقد صرف کرے گا، اس طرح کہ بینک کو سعودی ریال دے گا اور اس کے بدلہ میں پاکستانی روپے لے گا، اور ان روپوں کا مالک ہوجانے کے بعد بینک کو حکم دے گا کہ وہ مرسل الیہ کو بھیج دے، چنانچہ صرف وحوالہ دونوں جمع ہوجائیں گے؛ لیکن مذکورہ طور پر کارروائی کو درست قرار دینے کے لیے مجلس عقد میں تقابض کا ہونا ضروری ہے، اور فیصلہ میں یہ ذکر تو ہے کہ اکاؤنٹ ہولڈر سعودی ریال دے گا؛ لیکن یہ وضاحت نہیں ہے کہ عقدِ صرف میں اکاؤنٹ ہولڈر کے پاکستانی روپوں پر قبضہ کی کیا صورت ہوگی، اور شاید مقصود یہ ہے کہ اس رسید کو حاصل کر لینے سے جس میں صرف کی قیمت متفقہ طور پر درج ہے قبضہ کا تحقق ہوجاتا ہے، گویا کہ اس رسید پر قبضہ پاکستانی روپوں پر قبضہ ہے، اور اسی سے بیع صرف تام ہوجاتی ہے، پھر حوالہ ہوتا ہے۔

اس توجیہ کی بنیاد اس بات پر ہے کہ رسید پر قبضہ کر لینے سے جو حکمی قبضہ ہوتا ہے وہ بیع صرف میں جائز ہے؛ کیوں کہ یہ تخلیہ کے حکم میں ہے؛ لیکن اعتراض ہوتا ہے کہ فقہاء نے بیع صرف میں قبض بالبراجم کی شرط لگائی ہے، قبضۂ حکمی کو کافی قرار نہیں دیا، حتی کہ حنفیہ جو تخلیہ کو قبضہ کے قائم مقام قرار دیتے ہیں وہ بھی بیع صرف میں تخلیہ کو قبضہ قرار دینے کے روادار نہیں، درمختار میں ہے:

(وَالتَّقَابُضُ) بِالْبَرَاجِمِ لَا بِالتَّخْلِيَةِ (قَبْلَ الِافْتِرَاقِ).(۱)

اور جدا ہونے سے قبل براجم کے ذریعہ باہمی قبضہ ضروری ہے،

(۱) الدر مع الرد ۵/۲۵۸

تخلیہ کافی نہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ تخلیہ کو قبضہ اس صورت میں مانا جاتا ہے جب کہ مبیع متعین ہو اور مشتری کو اس پر جب چاہے قبضہ کی قدرت ہو، اور نقود حنفیہ کے نزدیک قبضہ ہی سے متعین ہوتے ہیں؛ لہٰذا جب تک مشتری قبضہ نہ کرے تب تک وہ دین ہی رہیں گے۔

حنفیہ کے علاوہ دیگر ائمہ کا مذہب اور سخت ہے؛ کیوں کہ وہ عام معاملات کے اندر مکیلی، موزونی اور عددی اشیاء میں تخلیہ کو قبضہ قرار نہیں دیتے، چہ جائے کہ بیع صرف میں مان لیں، اور انہوں نے تصریح کی ہے کہ قبضہ کے لیے عددیات میں گننا اور دراہم ودنانیر میں ہاتھ سے لینا ضروری ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ كَانَ الْمَبِيعُ دَرَاهِمَ أَوْ دَنَانِيرَ، فَقَبْضُهَا بِالْيَدِ. (۱)

اگر مبیع دراہم یا دنانیر ہوں تو اس پر ہاتھ سے قبضہ کرنا ضروری ہے۔

اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

مَا يُتَنَاوَلُ بِالْيَدِ كَالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ...فَقَبْضُهُ بِالتَّنَاوُلِ بِلَا خِلَافٍ صَرَّحَ بِذَلِكَ الشَّيْخُ أَبُو حَامِدٍ فِي تَعْلِيقِهِ...وَخَلَائِقُ لَا يُحْصَوْنَ. (۲)

جو چیزیں ہاتھ میں لی جاسکتی ہیں جیسے دراہم ودنانیر تو ان پر قبضہ بالاتفاق ہاتھ میں لے لینے سے ہوگا، شیخ ابوحامد رحمۃ اللہ علیہ نے تعلیق میں اور بہت سے فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے۔

اور علامہ دردیر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(كَمَوْزُونٍ وَمَعْدُودٍ) فَإِنَّهُ يَضْمَنُهُ الْبَائِعُ إِلَى أَنْ يَقْبِضَهُ الْمُشْتَرِي بِالْوَزْنِ، أَوِ الْعَدِّ. (۳)

(۱) المغنی ۴/ ۸۵

(۲) شرح المہذب ۹/ ۲۷۶

(۳) الدردیر مع الدسوقی ۳/ ۱۴۴

جیسے وزنی اور عددی چیز، تو بائع اس کا ضامن ہوگا، تا آں کہ
مشتری وزن کرکے یا گن کر اس پر قبضہ کرلے۔

معلوم ہوا کہ ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم میں سے کسی کے نزدیک بیع صرف میں تخلیہ کافی نہیں ہے تو یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ رسید پر قبضہ نقود پر قبضہ ہوگیا؟ علامہ زحیلی رحمۃ اللہ علیہ نے اس اعتراض کا جواب دینے کی کوشش کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

یہ بات ملحوظ رکھی جائے کہ نوٹ کی بیع کا حکم سونے چاندی کی بیع کی مانند ہے، جیسا کہ فقہی اکیڈمیوں اور بڑے علماء کی مجالس کا فیصلہ ہے، ایک کرنسی کو دوسری کرنسی سے مجلس عقد میں قبضہ کیے بغیر مؤجل فروخت کرنا حرام ہے، خواہ تفاضل ہو یا نہ ہو؛ کیوں کہ یہ ربا النسیئہ ہے؛ لہٰذا نوٹوں کی بیع تاجیل کے ساتھ درست نہ ہوگی، خواہ مساوی قیمت کے عوض ہو یا زائد قیمت کے عوض۔

اس بنیاد پر یہ ضروری ہے کہ بینک یا صراف سے منجز عقد صرف کیا جائے، اس میں تاجیل نہ ہو اور عملاً ایسا ہوجاتا ہے؛ کیوں کہ صراف مجلسِ عقد میں عوض سپرد کرنے کے لیے مستعد رہتا ہے؛ لیکن عوض یا بدلِ صرف پر فعلی قبضہ نہیں ہو پاتا؛ البتہ حکمی قبضہ اس کے قائم مقام ہوجاتا ہے، صرف اتنی کمی رہ جاتی ہے کہ صورۃً قبضہ اور فوراً واپسی کی شکل نہیں پائی جاتی، پھر ایک مستقل عقد کیا جاتا ہے، یعنی ایک شہر سے دوسرے رقم کی منتقلی، اور ایسا قرض کی بنیاد پر ہوتا ہے۔

اس قرض کی یہ تعبیر ہوسکتی ہے مقرض کا وثیقہ دینا' بدلِ قرض میں اس کے حق کو ثابت کرتا ہے، اور مقترض جو کہ صراف یا بینک

ہے بدلِ قرض کا ضامن ہوتا ہے، اور جو اجرت یا فیس لی جاتی
ہے وہ پیسے بھیجنے کے اخراجات کے بالمقابل ہے۔
مذکورہ دو عقد یعنی بیع صرف اور قرض کے طور پر ترسیل ہی
میرے نزدیک اس معاملہ کا صحیح طریقہ ہے۔(۱)

خط کشیدہ عبارت میں یہ وضاحت ہے کہ بیع صرف کے قواعد کے مطابق ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ جب مرسل نے صراف کو سعودی ریال دیے تو صراف پاکستانی روپے مرسل کو دے؛ تاکہ تقابض واقع ہو جائے، پھر مرسل ان پاکستانی روپوں کو واپس کرے؛ تاکہ صراف پاکستان بھیج دے؛ لیکن اس طرح معاملہ کرنے کے بجائے صراف پاکستانی روپے نہیں دیتا؛ بلکہ صرف پاکستان بھیجنے کا التزام کرتا ہے؛ لہٰذا یہاں دوسری جانب سے قبضہ حکمی ہوگا، مذکورہ توجیہ دو پہلوؤں سے قابلِ اشکال ہے:

۱) ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم میں سے کسی کے نزدیک قبضۂ حکمی کی بیع صرف میں گنجائش نہیں ہے، جیسا کہ ہم ان کی تصریحات نقل کر چکے ہیں۔

۲) یہ کہنا کہ ''صراف مجلسِ عقد میں عوض کی سپردگی کے لیے مستعد رہتا ہے'' بینک ٹرانسفر کے متعلق درست نہیں ہے؛ کیوں کہ بینک کے پاس بسا اوقات وہ کرنسی اتنی مقدار میں موجود نہیں ہوتی جس کی ترسیل مطلوب ہے، مثلاً: اگر کسی نے ایک لاکھ سعودی ریال بینک کو دیے؛ تاکہ وہ پاکستانی روپوں کی شکل میں انہیں پاکستان بھیج دے تو یہاں ڈھائی ملین سے زائد پاکستانی روپوں کی ضرورت ہے، اور عموماً سعودی بینک کے پاس پاکستانی کرنسی کی اتنی مقدار مرسل کے مطالبہ کے وقت موجود نہیں ہوتی؛ بلکہ عام طور پر ڈالروں کے ذریعہ دوسرے بینکوں سے خریدنا پڑتا ہے، تو ہم یہاں یہ نہیں کہہ سکتے کہ بینک مرسل کو یہ مقدار دینے کے لیے مستعد ہے، اور صرف اتنی کمی ہے کہ صورۃً قبضہ نہیں ہے؛ بلکہ درحقیقت اس صورت میں مطلوبہ کرنسی پر ملکیت ہی نہیں ہے، چہ جائے کہ وہ بینک کے

(۱) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۵/ ۳۶۷۲

پاس موجود ہوں اور وہ مرسل کو سپرد کرنے پر قادر ہو۔

معلوم ہوا کہ نوٹ پر سونے چاندی کے تمام احکامات کے اجراء اور ان کے تبادلہ کو بیع صرف ماننے کی صورت میں بینک ٹرانسفر کے اندر وہ قبضہ نہیں پایا جاتا جس کا فقہ اسلامی نے تصور دیا ہے، اور قبضہ کے تحقق کے لیے تکلف وتاویل بعید سے کام لینا پڑتا ہے۔

اور اگر نوٹ کے سلسلہ میں تیسرا موقف لیا جائے جس کی بنیاد امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے کہ یہ سونے چاندی کے حکم میں من جمیع الوجوہ نہیں ہے، اور ان کا تبادلہ فقہی لحاظ سے صرف نہیں ہے تو مجلس میں تقابض کی شرط ہی نہیں ہوگی، اور بینک ٹرانسفر کی مشکلات آسانی سے حل ہوجائیں گی، اور فقہی اصول وضوابط میں سے کسی اصول کے سلسلہ میں تسامح سے کام نہیں لینا پڑے گا، کاغذی کرنسی میں تیسرے موقف کے بیان (۱) میں ہم تیسرے موقف کے دلائل تفصیل سے بیان کرچکے ہیں اور اعتراضات کا بھی جواب دیا ہے؛ لہٰذا تیسرے موقف کو اختیار کرنا دلائل کے لحاظ سے بھی اور سہولت کے لحاظ سے بھی اولیٰ ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۳۳۶۔ کاغذی کرنسی سے سونا چاندی خریدنا

دونوں موقف کے لحاظ سے نوٹ کے ذریعہ سونے چاندی کے زیورات کی خریداری کا حکم بھی مختلف ہوگا، پہلا موقف جس میں نوٹ پر صرف کے احکام جاری ہوتے ہیں اس کے مطابق زیورات کی خریداری میں مجلس عقد کے اندر بدلین پر تقابض ضروری ہے، بدلین میں سے کسی ایک پر قبضہ کو مؤخر کرنا درست نہیں ہے، موقف اول کے قائلین کا یہی فتویٰ ہے؛ لیکن زیورات کے تاجرین کو اس میں شدید تنگی محسوس ہوتی ہے، اور اکثر تاجرین نے میرے پاس اس موقف کی عملی تطبیق کے سلسلہ میں شدید صعوبت کا سامنا کرنے کا ذکر کیا ہے۔

تیسرا موقف جو میرے اور اکثر علمائے ہند کے نزدیک راجح ہے اور جس کے

(۱) رقم: ۳۲۶

دلائل سابق میں آ چکے ہیں تو اس کے مطابق نوٹ کے ذریعہ سونے چاندی کے زیورات کی خریداری نسیئۃً بھی جائز ہوگی، بشرطیکہ عقد کے دن کی قیمت پر ہو، اس میں تقابض کی شرط نہیں ہے؛ بلکہ زیورات پر حقیقی قبضہ بھی شرط نہیں ہے، صرف ان کی تعیین کافی ہے؛ اس لیے کہ بیع صرف کے احکام کے سلسلہ میں نوٹ کا حکم فلوس کی مانند ہے، اور فلوس کے ذریعہ زیورات کی خریداری میں حنفیہ کے نزدیک تقابض شرط نہیں ہے؛ بلکہ تعیین کافی ہے، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ اشْتَرَى خَاتَمَ فِضَّةٍ أَوْ خَاتَمَ ذَهَبٍ فِيهِ فَصٌّ، أَوْ لَيْسَ فِيهِ فَصٌّ بِكَذَا فَلْسًا، وَلَيْسَتْ الْفُلُوسُ عِنْدَهُ فَهُوَ جَائِزٌ إِنْ تَقَابَضَا قَبْلَ التَّفَرُّقِ أَوْ لَمْ يَتَقَابَضَا، لِأَنَّ هَذَا بَيْعٌ، وَلَيْسَ بِصَرْفٍ فَإِنَّمَا افْتَرَقَا عَنْ عَيْنٍ بِدَيْنٍ، لِأَنَّ الْخَاتَمَ يَتَعَيَّنُ بِالتَّعَيُّنِ بِخِلَافِ مَا سَبَقَ فَإِنَّ الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيرَ لَا تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ، فَلِهَذَا شُرِطَ هُنَاكَ قَبْضُ أَحَدِ الْبَدَلَيْنِ فِي الْمَجْلِسِ. (۱)

اگر سونے یا چاندی کی انگوٹھی خواہ اس میں نگینہ ہو یا نہ ہو فلوس کے عوض خریدے، اور فلوس اس کے پاس نہ ہوں تو یہ جائز ہے، خواہ تفرق سے قبل تقابض ہوا ہو یا نہ ہوا ہو؛ اس لیے کہ یہ بیع ہے، نہ کہ صرف، اور یہاں عین بالدین پر علیحدگی ہوئی ہے؛ اس لیے کہ انگوٹھی تعیین سے متعین ہوجاتی ہے، برخلاف گزشتہ مسئلہ کے؛ کیوں کہ دراہم ودنانیر متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، یہی وجہ ہے کہ وہاں کسی ایک بدل پر قبضہ شرط ہے۔

۳۳۷۔ فوریکس کے واسطے سے کرنسیوں کی تجارت

موجودہ زمانہ میں کرنسیوں کی تجارت فارن ایکسچینج ٹریڈ (forigen exchange

(۱) المبسوط ۱۴/ ۲۵

trade) کے واسطہ سے عام ہوچکی ہے، اس کو مخفف کر کے فوریکس (forex) کہہ دیا جاتا ہے، اس بازار کے اندر بڑی مقدار میں کرنسیوں کا تبادلہ ہوتا ہے، یومیہ قیمت ۳۸ر ٹریلین تک پہونچتی ہے، اکثر معاملات مجازفہ اور تخمین (speculation) کی کاروائیوں پر مشتمل ہوتے ہیں، ان بازاروں میں تجارت کے مختلف طریقے ہیں، اور اکثر طریقوں میں محظورات شرعیہ موجود ہیں، جن میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

۱) کرنسیوں اور نقود میں اصل یہ ہے کہ یہ اشیاء کی قیمت لگانے کا وسیلہ ہیں، فی نفسہٖ مقصود نہیں ہیں، شریعت اسلامیہ میں انہیں تجارت کا محل بنانا اچھی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا؛ الاّ یہ کہ کرنسیوں کے تبادلہ کی حقیقی حاجت ہو، اسی وجہ سے نقود کی بیع پر شریعت نے پابندیاں اور حدود عائد کی ہیں جنہیں ہم بیع صرف کے مباحث میں ذکر کر چکے ہیں؛ لیکن اس بازار میں کرنسیوں کو ہی محل تجارت بنایا جاتا ہے، اور اس کی وجہ سے موجودہ مالی نظام میں بڑی خرابی آئی ہے، اور میں نے اپنے مقالہ أسباب الأزمة المالية وعلاجها في ضوء الشريعة الإسلامية میں اس کی تفصیل لکھ دی ہے، اور یہ خرابیاں شرعی احکامات کو پیش نظر نہ رکھنے کی وجہ سے پیدا ہوئی ہیں۔

۲) سابق میں ہم وضاحت کر چکے ہیں کہ نوٹ اکثر معاصر علماء اور فقہی اکیڈمیوں کے نزدیک سونے چاندی کے حکم میں ہے؛ لہٰذا ان کے تبادلہ کے لیے مجلس میں تقابض شرط ہے، اور یہ شرط اکثر معاملات میں مفقود ہے؛ کیوں کہ یہ معاملات بیع عاجل وآجل پر مشتمل ہوتے ہیں، اور ان میں تقابض مفقود ہے؛ کیوں کہ بیع عاجل (spot sale) میں عقد کے دو دن بعد تقابض ہوتا ہے، اور تیسرے موقف کے اندر یہ ضروری ہے کہ مختلف الجنس کرنسیوں کے تبادلہ میں کسی ایک پر مجلس عقد میں قبضہ ہو، اور بازار میں یہ شرط بھی مفقود ہے؛ کیوں کہ خرید وفروخت عموماً کمپیوٹر اور انٹرنیٹ کے ذریعہ ہوتی ہے۔

۳) بازار میں اکثر غیر مملوک کی بیع ہوتی ہے، اور اکثر معاملات میں تسلیم وتسلم نہیں ہوتا، اور قیمتوں کے فرق کے ذریعہ بائع ومشتری معاملہ کا تصفیہ کرتے ہیں۔

۴)کبھی منڈی آدمی کو منڈی میں رقم رکھنے کا موقع دیتی ہے، اور وہ زائد رقم کے ذریعہ تجارت کرتا ہے، اور منڈی باقی رقم کے لیے ضمان اس کرنسی سے ادا کرتی ہے جس کا وہ متعامل بالا کثر سے مطالبہ کرتی ہے، یہ بیع بالہامش (sale on margin) کہلاتی ہے، یہ درحقیقت قرض ہے، جس میں سودی منافع کا مطالبہ ہوتا ہے۔

۵)اس بازار کے واسطہ سے خریداری میں کرنسیاں غیر متعین ہوتی ہیں؛ کیوں کہ کرنسیوں کا تعین قبضہ سے ہوتا ہے، جو کہ اکثر معاملات میں مفقود ہے۔

ان وجوہ کی بنا پر فوریکس بازار سے شرعاً معاملہ کرنا درست نہیں ہے، رہا ملکی تجارت یا سفر کی وجہ سے کرنسیوں کے تبادلہ کی حقیقی حاجت تو یہ صرافوں سے معمول کے مطابق خرید وفروخت کے ذریعہ پوری ہوسکتی ہے، بشرطیکہ معاملہ کے اندر سابق میں ذکر کردہ شرائط ملحوظ ہوں۔

۳۳۸۔نقود اور فلوس کی قیمت بڑھنا یا گھٹنا

اموال ربویہ کے تبادلہ یا قرض لینے میں جو تماثل مطلوب ہے وہ قدر یعنی کیل یا وزن میں تماثل کا ہونا ہے، اور یہ ان احادیث سے واضح ہے جن میں تماثل کو لازم قرار دیا گیا ہے، ان میں تصریح ہے:

الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ، مِثْلًا بِمِثْلٍ... فَمَنْ زَادَ أَوِ اسْتَزَادَ فَهُوَ رِبًا. (۱)

سونا سونے کے عوض وزن کر کے برابر سرابر فروخت کیا جائے، جو شخص زیادہ دے یا لے تو وہ سود ہے۔

اسی بنیاد پر فقہاء مطلوبہ تماثل میں قیمت کا اعتبار نہ ہونے پر متفق ہیں؛ اس لیے کہ شریعت نے اموال ربویہ میں جید اور ردی کا لحاظ نہیں کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص چند دراہم قرض لے تو وہ اتنے وزن کے دراہم لوٹائے گا؛ اگر چہ ادائیگی کے وقت

(۱) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۸۸

قیمت بڑھ یا گھٹ گئی ہو، اتنی بات متفقہ ہے۔

جمہور کے نزدیک اس مسئلہ میں فلوس کا حکم دراہم کی مانند ہے، چنانچہ قرض میں عدد کے اندر تماثل مطلوب ہے، چنانچہ اگر ادائیگی کے وقت قیمت بڑھ گئی یا گھٹ گئی تب بھی وہ اتنا ہی لوٹائے گا جتنا لیا تھا، مثلاً: اگر کسی نے ۱۰۰ رفلس قرض لیے، اور وہ قرض لیتے وقت ایک درہم کے مساوی تھے، تو بعد میں یہ شخص سو فلس ہی لوٹائے گا؛ اگرچہ ان کی قیمت ایک درہم کے ثمن کے مساوی ہوگئی ہو، قرض دینے والے کے لیے سو سے زائد کا مطالبہ جائز نہیں ہے، یہی طرفین، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے۔(۱)

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا آخری قول یہ ہے کہ اس مسئلہ میں فلوس کا حکم دراہم کی مانند نہیں ہے، قیمت کے بڑھنے یا گھٹنے کی صورت میں مدیون پر قیمت کے اعتبار سے فلوس دینا لازم ہوگا، مثلاً ایک شخص نے سو فلس میں کوئی چیز خریدی، اور اس دن ان کی قیمت دس درہم تھی، پھر فلوس کی قیمت گھٹ گئی، اور نو درہم ہوگئی تو مشتری پر ایک سو گیارہ فلوس بائع کو دینا ضروری ہوگا؛ تاکہ یہ ان سو فلس کے مساوی ہو جائے جن کی قیمت پر عقد کے دن بیع ہوئی تھی، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ متاخرین کی ایک جماعت نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتوی دیا ہے۔(۲)

البتہ اگر بیع کے بعد ثمن کی ادائیگی سے پہلے فلوس میں کساد ہوگیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع فاسد ہو جائے گی، اور مشتری نے اگر مبیع پر قبضہ کرلیا ہو تو لوٹانا ضروری ہوگا، اور اگر کسی وجہ سے وہ مشتری کی ملکیت سے نکل جائے یا مبیع میں مشتری کی جانب سے ایسی زیادتی ہو جائے جو لوٹانے سے مانع ہو تو ذوات الامثال ہونے کی صورت میں مثل؛ ورنہ قیمت دینا لازم ہوگا، اور قیمت ایسے نقد سے دے گا جس میں کساد نہ ہوا ہو۔

---

(۱) زرقانی علی مختصر خلیل ۵ / ۶۰، الحاوی للفتاوی، ص: ۱۱۳، الشرح الکبیر علی متن المقنع ۴ / ۳۵۸

(۲) تنبیہ الرقود علی مسائل النقود، رسائل ابن عابدین ۲ / ۶۰

اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک بیع فاسد نہیں ہوگی؛ بلکہ بائع کو اختیار ہوگا، چاہے تو بیع کو فسخ کردے اور چاہے تو جن فلوس پر معاملہ ہوا ہے دراہم کے ذریعہ ان کی قیمت لے لے، پھر صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے درمیان قیمت کے وقت کے اعتبار کے سلسلہ میں اختلاف ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ عقد کے وقت کی قیمت کا اعتبار کرتے ہیں؛ کیوں کہ یہی وجوبِ ثمن کا وقت ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کساد کے وقت کا اعتبار کرتے ہیں، اور یہ وہ آخری دن ہے جس میں لوگوں نے فلوس سے معاملہ کرنا ترک کردیا تھا؛ کیوں کہ یہی سپردگی سے عاجز ہونے کا وقت ہے۔

یہ ساری تفصیل بیع کے متعلق ہے، اگر قرض میں یہ صورت حال پیش آئے تو امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

إِنْ اسْتَقْرَضَ عَشَرَةَ أَفْلُسٍ ثُمَّ كَسَدَتْ تِلْكَ الْفُلُوسُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ إِلَّا مِثْلُهَا فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ قِيَاسًا، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ - رَحِمَهُمَا اللَّهُ -: قِيمَتُهَا مِنَ الْفِضَّةِ - اسْتِحْسَانًا -؛ لِأَنَّ الْوَاجِبَ عَلَيْهِ بِالِاسْتِقْرَاضِ مِثْلُ الْمَقْبُوضِ، وَالْمَقْبُوضُ فُلُوسٌ هِيَ ثَمَنٌ، وَبَعْدَ الْكَسَادِ يَفُوتُ صِفَةُ الثَّمَنِيَّةِ بِدَلِيلِ مَسْأَلَةِ الْبَيْعِ فَيَتَحَقَّقُ عَجْزُهُ عَنْ رَدِّ مِثْلِ مَا الْتَزَمَ فَيَلْزَمُهُ قِيمَتُهُ كَمَا لَوْ اسْتَقْرَضَ شَيْئًا مِنْ ذَوَاتِ الْأَمْثَالِ، فَانْقَطَعَ الْمِثْلُ عَنْ أَيْدِي النَّاسِ. (۱)

اگر دس فلس قرض لیا، پھر وہ فلوس بند ہوگئے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر قیاس کرتے ہوئے مثل لازم ہوگا، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک استحساناً چاندی کے ذریعہ قیمت لازم ہوگی؛

(۱) المبسوط ۱۴/۲۹

کیوں کہ مدیون پر قرض لینے کی وجہ سے مقبوض کا مثل واجب ہوا تھا، اور مقبوض فلوس ہے جو کہ ثمن ہیں، اور بند ہو جانے کے بعد فلوس کی صفتِ ثمنیت فوت ہو جاتی ہے، اس کی دلیل بیع کا مسئلہ ہے؛ لہٰذا یہاں مثل کے لوٹانے سے وہ عاجز ہے، پس قیمت لازم ہوگی، جیسا کہ اگر ذوات الامثال کی کوئی چیز قرض لے اور مثل لوگوں کے درمیان سے ختم ہو جائے۔

اور اگر قرض دینے کے بعد فلوس کی قیمت میں کمی یا زیادتی ہوئی ہو تو اس میں بیع کے مسئلہ کی طرح اختلاف ہے، ائمہ احناف کا ضابطہ یہ ہے کہ مدیون نے جتنا لیا تھا اتنا ہی لوٹائے گا، خواہ قیمت بڑھ گئی ہو یا گھٹ گئی ہو، پھر امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے رجوع فرمالیا اور کہا: مدیون پر قبضہ کی دن فلوس کی دراہم کے لحاظ سے جو قیمت بنتی تھی وہ دینا لازم ہوگا۔

۳۳۹۔ کاغذی کرنسی کی قیمت میں تبدیلی اور قرضوں پر اس کا اثر

موجودہ دور میں معدنی نقود بالکلیہ ختم ہو چکے ہیں، اور تمام تبادلوں میں نوٹ نے ان کی جگہ لے لی ہے، اور یہ نوٹ کی کرنسی ملکوں کے لحاظ سے مختلف ہے، اسی طرح ایک کرنسی کی قیمت دوسری کی قیمت سے مختلف ہے، نیز سونے چاندی کے لحاظ سے بھی، مؤجل تبادلوں بالخصوص قرض کے معاملات میں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ قرض لیتے وقت کرنسی کی جتنی قیمت تھی ادائیگی کے وقت وہ گھٹ جاتی ہے، تو اگر اتنی ہی مقدار میں رقم لوٹائی جائے تو یہ قرض دینے والے کے لیے باعثِ ضرر ہے، اس طور پر کہ وہ اس رقم سے اس طرح نفع نہیں اٹھا سکتا جس طرح وہ قرض دیتے وقت اٹھا سکتا تھا۔

اس مشکل کے حل کے لیے بعض ماہرینِ اقتصادیات نے کرنسی کو مخصوص طریقہ پر اس ملک کے نرخ نامہ سے مربوط کرنے کی تجویز پیش کی ہے، اس کی تفصیل کے ساتھ وضاحت میں نے أحکام الأوراق النقدیة (۱) میں کر دی ہے، اور بعض حضرات نے

(۱) بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ، جلد اول

اس کے جواز کے لیے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کو مستدل بنایا ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فلوس کی قیمت لوٹانے کے قائل ہیں، عددی لحاظ سے تماثل ان کے یہاں ضروری نہیں ہے؛ لیکن یہ استدلال درست نہیں ہے؛ کیوں کہ درحقیقت نرخ نامہ کی جو تجویز ہے اس کا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ بات بدیہی طور پر معلوم ہے کہ افراطِ زر، سکہ کے چلن میں کمی، نرخ نامہ کو وضع کرنا اور اس کی بنیاد پر نقود کی قیمت لگانا، یہ سارے امور جدید ہیں جن کا امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں تصور نہیں تھا، تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی یہ مراد لینا کہ ''نرخ نامہ کی بنیاد پر متعین شدہ قیمت لوٹانا ضروری ہے''، ممکن نہیں ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول ان فلوس سے متعلق ہے جو دوسرے ثمن کے ساتھ ہمیشہ مربوط ہوں، اور وہ اس ثمن کے لیے اجزاء اور ریزگاری کے طور پر مستعمل ہوں، اور قدیم زمانہ میں فلوس سونے چاندی کے ساتھ مربوط تھے، اور ان کی قیمت سونے چاندی کی بنیاد پر لگائی جاتی تھی، اور وہ دراہم ودنانیر کے ریزگاری کے طور پر شمار ہوتے تھے، مثلاً دس فلوس ایک درہم کے مساوی ہوتے تھے، چنانچہ ایک فلس ایک درہم کا سواں حصہ ہوتا تھا، اور رہے آج کے نوٹ تو وہ دوسرے ثمن کے ساتھ مربوط نہیں ہیں اور نہ اجزاء اور ریزگاری ہیں؛ بلکہ مستقل اصطلاحی ثمن ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کے مطابق فلوس کی قیمت سے تحقیقی طور پر واقفیت ممکن ہے؛ کیوں کہ وہ ثمن کے ایک مضبوط معیار یعنی درہم کے ساتھ مربوط ہیں، برخلاف نوٹ کی حقیقی قیمت سے موجودہ دور کی معاشی اصطلاح کے مطابق تحقیقی طور پر واقفیت ممکن نہیں ہے، اور اس قیمت کی تعیین مجازفہ اور اندازے کی بنیاد پر ہوتی ہے؛ لہٰذا اس مسئلہ کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، اور اس نظام کے فاسد ہونے کے عقلی ونقلی دلائل میں نے مذکورہ رسالہ میں بیان کر دیے ہیں، ضرورت کے وقت مراجعت کر لی جائے۔

لیکن یہ بات بھی یقینی ہے کہ بعض کرنسیاں جن میں غیر معمولی گراوٹ ہوتی رہتی ہے ان کو ٹھیک کرنے کی ضرورت ہے، مثلاً: لبنان اور ترکی کا لیرہ اور روسی روبیل؛ اس لیے کہ مختصر عرصوں میں سو سے زائد قیمت گھٹ جاتی ہے؛ لیکن اس مسئلہ کا حل ان کو نرخ نامہ سے مربوط کرنا نہیں ہے؛ بلکہ فقہاءِ عصر کو یہ غور کرنا چاہیے کہ کیا اس گراوٹ کو کساد کے حکم میں رکھا جاسکتا ہے، اور سونے چاندی کی قیمت سے ادا کرنے کا حکم دیا جاسکتا ہے ؟ اس لیے کہ جن ملکوں میں اس طرح گراوٹ ہوتی ہے وہاں مقامی کرنسی سے لوگوں نے معاملات، بالخصوص ادھار معاملات ترک کردیے ہیں، کسی عام قاعدہ سے اس حکم کا انضباط نہیں ہوسکتا؛ بلکہ ہر کرنسی کے احوال پر غور کیا جائے گا، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۳۴۰۔ دار الحرب میں سود

سود کی حرمت کی سلسلہ میں جمہور فقہاء کے نزدیک دار الاسلام اور دار الحرب میں کوئی فرق نہیں ہے، اور جس طرح ایک مسلمان کے لیے کسی مسلمان سے سودی معاملہ کرنا جائز نہیں ہے اسی طرح کسی کافر حربی سے بھی سودی معاملہ جائز نہیں ہے، یہ امام مالک، شافعی، احمد، ابو یوسف اور جمہور فقہاء رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب ہے۔(۱) طرفین رحمۃ اللہ علیہما مسلمان اور حربی کے درمیان سود کو نہیں مانتے، اگر کوئی مسلمان دار الحرب چلا جائے تو حربی کے ساتھ سودی عقد کرنا اس کے لیے جائز ہے؛ اس لیے کہ مسلمان کے لیے حربیوں کے اموال ان کی رضامندی سے مباح ہیں، بشرطیکہ اس میں غدر نہ ہو، اور اس سلسلہ میں استدلال اس حدیث سے ہے جو حضرت مکحول رحمۃ اللہ علیہ سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد مرسلاً مروی ہے:

لَا رِبَا بَيْنَ أَهْلِ الْحَرْبِ، أَظُنُّهُ قَالَ: وَأَهْلِ الْإِسْلَامِ. (۲)

اہلِ حرب اور اہلِ اسلام کے درمیان ربا نہیں ہے۔

---

(۱) المجموع شرح المہذب ۹/ ۳۹۱ و ۳۹۲ والمغنی ۴/ ۳۲

(۲) معرفۃ السنن والآثار للبیہقی ۱۳/ ۲۷۶

لیکن طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک یہ جواز اس صورت میں ہے جب کہ مسلمان دار الاسلام کا باشندہ ہو، اور دار الحرب میں وہ امان لے کر داخل ہوا ہو، یا اس نے دار الحرب ہی میں اسلام قبول کیا اور ہجرت نہیں کی، تو کافر سے یا حربی غیر مہاجر مسلم سے سودی عقد کرنا جائز ہے، رہا وہ اصلی مسلمان جو دار الحرب میں آنے سے قبل مسلمان تھا، یا جس نے اسلام قبول کر کے ہجرت کر لی پھر دار الحرب چلا گیا تو مسلمان کے لیے اس سے سودی معاملہ کرنا جائز نہیں ہے۔(۱)

پھر بعض علماء احناف نے طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے قول میں تاویل کی ہے، اور جوازِ عقد وحلتِ مال میں فرق کیا ہے، وہ کہتے ہیں: کسی مسلمان کے لیے دار الحرب میں مذکورہ شرائط کی رعایت کے ساتھ بھی سودی عقد کرنا جائز نہیں ہے، اگر کوئی یہ عقد کرے تو گنہ گار ہوگا؛ کیوں کہ یہ ممنوع عقد ہے؛ لیکن اس عقد سے حاصل ہونے والا مال حلال ہوگا؛ کیوں کہ یہ حربی کا مال ہے جو اس کی رضامندی سے غدر کے بغیر حاصل ہوا ہے، اس کی نظیر وہ مال ہے جو عقود وفسوخ میں انسان کو جھوٹی گواہی کے ذریعہ حاصل ہوا ہو، وہ سخت گنہگار تو ہوگا؛ لیکن امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ضابطہ ــــ قضاء کا نفاذ ظاہراً و باطناً دونوں طرح ہوجاتا ہے ــــ کی بنا پر وہ قاضی کے فیصلہ کی وجہ سے اس مال کا مالک ہوجائے گا، دوسری نظیر یہ ہے کہ ایک شخص نے دین کے منکر مدیون کو دین کی قیمت کے مثل کے عوض کوئی آزاد شخص فروخت کیا، تو یہ عقد باطل ہے اور موجبِ معصیت ہے؛ لیکن وہ مال کا مالک ہوجائے گا، حجۃ الاسلام حضرت مولانا قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی یہی تاویل کی ہے، اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو حسن قرار دیا ہے۔(۲)

پھر مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک دوسرے رسالہ میں اس مسئلہ کی دوبارہ تحقیق فرمائی اور قوتِ دلیل کی بنیاد پر جمہور کے مذہب کو راجح قرار دیا، اور کہا کہ موجودہ زمانہ

---

(۱) الدر مع الرد ۵/ ۱۸۶

(۲) تحذیر الاخوان عن الربا فی الہندوستان، ص: ۷

میں جمہور کا مذہب ہی فتوی دینے کے لیے راجح اور متعین ہے، اور اس مسئلہ میں اپنی سابقہ آراء سے بھی رجوع کا اعلان فرمایا۔(۱)

موجودہ دور میں علماء احناف کے درمیان امام ابو یوسف اور جمہور رحمۃ اللہ علیہم کے مذہب کے مفتیٰ بہ ہونے پر ایک طرح سے اتفاق ہوگیا ہے، ان کے نزدیک سود ہر حال میں حرام ہے، خواہ مسلمان کے ساتھ ہو یا حربی کے ساتھ؛ لہٰذا اس باب میں طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے قول سے استدلال نہیں کرنا چاہیے۔(۲)

---

(۱) رسالہ رافع الضنک عن منافع البنک در امداد الفتاوی ٦ / ٦٠٨ تا ٦١٣

(۲) شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم نے جو جمہور کے قول پر ایک طرح کا اتفاق نقل کیا ہے وہ درست معلوم نہیں ہوتا؛ کیوں کہ ہندوستان کے اکابر اربابِ افتاء جیسے: علامہ عبد الحیٔ لکھنوی، فقیہ النفس حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی، فقیہ الامت حضرت مولانا محمود حسن گنگوہی رحمۃ اللہ علیہم وغیرہم نے طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر عمل کی اجازت دی ہے، حضرت مولانا مفتی شبیر احمد صاحب قاسمی مدظلہ العالی (جامعہ قاسمیہ شاہی مراد آباد) نے اکابر کے حوالے سے اس سلسلہ میں مفصل بحث کی ہے۔ (دیکھیں: فتاوی قاسمیہ ۷ ۲۳ تا ۲۴۸) از مترجم۔

آٹھویں بحث

بیع کے آثار مرتب ہونے کے لحاظ سے
بیع کی تقسیم

بیع کے آثار مرتب ہونے کے لحاظ سے چوتھی تقسیم

بیع کی چوتھی تقسیم دنیا وآخرت میں اس کے آثار کے مرتب ہونے کے لحاظ سے ہے، اس اعتبار سے بیع کی پانچ قسمیں ہوتی ہیں:

۱) بیع صحیح: اس سے مراد ایسی بیع ہے جو جائز ہو، انعقاد کے سارے شرائط اس میں موجود ہوں اور گناہ یا محظور لازم نہ آئے۔

۲) بیع باطل: جس میں بیع کا کوئی رکن موجود نہ ہو، اس پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوگا۔

۳) بیع فاسد: جس میں بیع کے سارے ارکان پائے جا رہے ہوں؛ لیکن کسی خارجی سبب کی وجہ سے فساد در آیا ہو۔

۴) بیع موقوف: جس میں بیع کے آثار کا ترتب کسی کی اجازت پر موقوف ہو۔

۵) بیع مکروہ: صلبِ عقد سے خارج کسی امر کی وجہ سے بیع کی شرعاً ممانعت کی گئی ہو، عاقدین گنہگار تو ہوں گے؛ لیکن بیع منعقد ہو جائے گی۔

ذیل میں تفصیلی کلام آئے گا۔ واللہ سبحانہٗ ہو الموفق للصواب والسداد۔

پہلا باب

بیع صحیح نافذ کے احکام

پہلی قسم یعنی بیع صحیح کی دو قسمیں ہیں:

۱) بیع صحیح نافذ جس میں عاقدین میں سے کسی کے لیے کوئی خیار نہ ہو۔

۲) وہ بیع جس میں عاقدین میں سے کسی ایک کو بیع فسخ کرنے کا خیار ہو۔

۳۴۳۔ بیع نافذ

بیع صحیح جس میں عاقدین میں کسی کے لیے خیار نہیں ہوتا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر بیع سلم نہ ہو تو مبیع کی ملکیت مشتری کی جانب منتقل ہو جاتی ہے، اور مشتری پر ثمن اور بائع پر مبیع کی سپردگی لازم ہوتی ہے، اگر سامان کی نقد کے عوض فروخت ہو تو حنفیہ کے نزدیک مشتری پر پہلے ثمن دینا ضروری ہے، اور اگر مقایضہ ہو تو ایک ساتھ سپردگی لازم ہے۔(۱) بیع حال کے تحت (۲) اس موضوع کے اندر فقہاء کے مذاہب ہم بیان کر چکے ہیں۔

اس کے احکام میں سے یہ ہے کہ بیع صحیح اگر حال ہو تو بائع کو ثمن پر قبضہ تک مبیع کو روکے رکھنے کا حق ہوگا، مشتری کو یہ اختیار نہیں ہے کہ جب مبیع موجود ہو تو مبیع پر قبضہ کرنے تک ثمن کی سپردگی سے رکا رہے؛ کیوں کہ بیع عقد معاوضہ ہے، اور معاوضات میں عوضین کے درمیان برابری مطلوب ہوتی ہے، اور عقد میں متعین کرنے سے مبیع کے اندر مشتری کا حق متعین ہو گیا؛ لیکن ثمن میں بائع کا حق متعین نہیں ہوا؛ اس لیے کہ ثمن کا وجوب ذمہ میں ہوتا ہے، متعین کرنے سے وہ متعین نہیں ہوتا؛ بلکہ قبضہ ضروری ہوتا ہے، لہٰذا اولاً ثمن

(۱) البحر الرائق ۵/ ۳۳۴

(۲) رقم: ۲۴۳

کی سپردگی ہوگی؛ تاکہ وہ متعین ہوجائے، پھر برابری کا تحقق ہوگا، اور اگر مبیع موجود نہ ہوتو مبیع کے آنے تک مشتری کو ثمن نہ دینے کا اختیار ہوگا؛ کیوں کہ اولاً ثمن دینے کا پابند برابری کے تحقق کے لیے کیا گیا تھا، اور مبیع کے موجود نہ ہونے کی صورت میں اولاً ثمن کی ادائیگی سے مساوات متحقق نہیں ہوتی؛ بلکہ بائع کا حق مقدم اور مشتری کا حق مؤخر ہوجاتا ہے، اس طرح کہ ثمن تو قبضہ کی وجہ سے متعین ہوجاتا ہے، جب کہ مبیع متعین نہیں ہوتی، دوسری وجہ یہ ہے کہ مبیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں مشتری سے ثمن ساقط ہوسکتا ہے؛ لہٰذا مبیع کے آنے تک مشتری کو ثمن دینے کا حکم نہیں دیا جائے گا، خواہ مبیع اسی شہر میں ہو یا کسی اور جگہ کہ اس کو لانے میں مؤنت برداشت کرنی پڑتی ہو۔(۱) بیع حال ومؤجل کی بحث (۲) میں جو تفصیلات ہم رقم کرچکے ہیں اس کی جانب بھی مراجعت کرلی جائے۔

۳۴۴۔ مبیع کا ضمان مشتری کی جانب کب منتقل ہوگا؟

مبیع کا ضمان مشتری کی جانب منتقل ہونے کی دو حالتیں ہیں:

۱) بیع کے منجز ہونے سے قبل ضمان کی منتقلی۔

۲) بیع کے منجز ہونے کے بعد ضمان کی منتقلی۔

دونوں حالتوں کے مخصوص احکام ہیں، پہلی حالت میں ضمان کی منتقلی کی مثال بھاؤ تاؤ کے لیے سامان پر قبضہ ہے، اس میں درج ذیل تفصیل ہے:

۳۴۵۔ مقبوض علی سوم الشراء میں ضمان

اس باب میں یہ بات جاننی ضروری ہے کہ بیع کے منجز ہونے سے قبل سامان پر مشتری کے قبضہ کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم یہ ہے کہ مشتری بائع سے بھاؤ تاؤ یا ثمن بیان کرنے سے قبل صرف دیکھنے کے لیے سامان لے، بعض فقہاء حنفیہ نے ''القابض علی سوم النظر'' کی اصطلاح سے

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۴۷

(۲) رقم: ۲۴۳ و ۲۴۴

اس کا ذکر کیا ہے، اس قسم میں قبضہ کرنے والا امین ہوتا ہے، اور یہ قبضہ امانت ہے؛ لہٰذا قبضۂ امانت کا جو حکم ہے کہ تعدی اور کوتاہی کے بغیر اگر ہلاک ہو تو وہ ضامن نہیں ہوگا یہاں بھی جاری ہوگا۔

دوسری قسم یہ ہے کہ بھاؤ تاؤ اور ثمن بیان کرنے کے بعد خریدنے کی نیت سے سامان پر قبضہ کرلے؛ لیکن ابھی بیع منجز نہ ہوئی ہو، اس کو "القابض علی سوم الشراء" کہا جاتا ہے، اگر بیع کے منجز ہونے سے قبل سامان ہلاک ہوجائے تو مالکیہ کے نزدیک وہ ضامن نہیں ہوگا؛ کیوں کہ ان کے نزدیک یہ بھی قبضۂ امانت ہے۔(۱) اور انگریزی قانون بھی مالکیہ کے مذہب کے موافق ہے، اس میں قابض کو امین یا مستعیر (Bailee) کے حکم میں رکھا گیا ہے۔(۲) اور قانوناً اس کا حکم یہ ہے کہ تعدی یا تقصیر کے بغیر ضمان لازم نہ ہوگا۔(۳)

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک قابض ضامن ہوگا؛ اگرچہ اس نے تعدی یا تقصیر نہ کی ہو، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مسلک منقول ہے:

رجل قال لغيره: هذا الثوب لك بعشرة فقال ذلك الرجل: هاته حتى أنظر إليه، فأخذه على هذا فضاع منه فلا شيء عليه، ولو قال: هاته، فإن رضيته أخذته فضاع فهو على ذلك الثمن.(۴)

ایک شخص نے دوسرے سے کہا: دس درہم میں یہ کپڑا تمہیں دیتا ہوں، تو اس نے کہا: لاؤ! دیکھوں ذرا، چنانچہ اس نے لیا، پھر وہ ضائع ہوگیا تو اس پر ضمان نہیں ہے، اور اگر کہے: لاؤ! پسند آیا

(۱) الذخیرۃ للقرافی ۹/ ۲۱۷

(۲) pollock & mulla on sale of goods Act sec4 p.77 para.7

(۳) Chitty on contracts chapter,2 para.2205

(۴) المحیط البرہانی ۶/ ۲۷۳

تو لے لوں گا، پھر ضائع ہو گیا تو ثمن اس پر لازم ہوگا۔

اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے قنیہ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے:

أَخَذَ مِنْهُ ثَوْبًا وَقَالَ: إِنْ رَضِيتُهُ اشْتَرَيْتُهُ فَضَاعَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَإِنْ قَالَ: إِنْ رَضِيتُهُ أَخَذْتُهُ بِعَشَرَةٍ فَعَلَيْهِ قِيمَتُهُ، وَلَوْ قَالَ: صَاحِبُ الثَّوْبِ هُوَ بِعَشَرَةٍ فَقَالَ: الْمُسَاوِمُ هَاتِهِ حَتَّى أَنْظُرَ إِلَيْهِ وَقَبَضَهُ عَلَى ذَلِكَ وَضَاعَ لَا يَلْزَمُهُ شَيْءٌ. (۱)

کپڑا لیا، اور کہا: پسند آیا تو خرید لوں گا تو کچھ لازم نہیں ہوگا، اور اگر کہے: پسند آیا تو دس درہم دے کر لے لوں گا تو قیمت لازم ہوگی، اور اگر بائع کہے: یہ دس کا ہے، پھر بھاؤ تاؤ کرنے والا کہے: لاؤ! ذرا دیکھوں تو، پھر اس پر قبضہ کرنے کے بعد وہ ضائع ہو گیا تو ضمان نہیں ہوگا۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ وجہ بیان کی ہے:

وَوَجْهُهُ أَنَّهُ فِي الْأَوَّلِ لَمْ يَذْكُرِ الثَّمَنَ مِنْ أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ فَلَمْ يَصِحَّ كَوْنُهُ مَقْبُوضًا عَلَى وَجْهِ الشِّرَاءِ وَإِنْ صَرَّحَ الْمُسَاوِمُ بِالشِّرَاءِ، وَفِي الثَّانِي لَمَّا صَرَّحَ بِالثَّمَنِ عَلَى وَجْهِ الشِّرَاءِ صَارَ مَضْمُونًا، وَفِي الثَّالِثِ وَإِنْ صَرَّحَ الْبَائِعُ بِالثَّمَنِ لَكِنَّ الْمُسَاوِمَ قَبَضَهُ عَلَى وَجْهِ النَّظَرِ لَا عَلَى وَجْهِ الشِّرَاءِ فَلَمْ يَكُنْ مَضْمُونًا، وَبِهَذَا ظَهَرَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْمَقْبُوضِ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ وَالْمَقْبُوضِ عَلَى سَوْمِ النَّظَرِ. (۲)

(۱) ردالمحتار علی الدر ۴/ ۵۷۳

(۲) حوالہ سابق

پہلی صورت کی وجہ یہ ہے کہ وہاں عاقدین میں سے کسی نے ثمن کا ذکر نہیں کیا تھا؛ لہٰذا اس کو مقبوض علی وجہ الشراء کہنا درست نہیں ہوگا؛ اگرچہ کہ بھاؤ تاؤ کرنے والے نے خریدنے کی تصریح کی ہو، اور دوسری صورت میں جب ثمن کی صراحت کردی گئی تو وہ شئ مضمون ہوگی، اور تیسری صورت میں اگرچہ بائع نے ثمن کی صراحت کی؛ لیکن قبضہ علی وجہ النظر ہے، نہ کہ علی وجہ الشراء؛ اس لیے یہ مضمون نہ ہوگا، اس تفصیل سے مقبوض علی وجہ النظر اور مقبوض علی سوم الشراء کے درمیان فرق واضح ہوجاتا ہے۔

حنابلہ کا مذہب بھی اسی کے قریب ہے، وہ کہتے ہیں:

يُسَاوِم إِنْسَانًا عَلَى عَيْنٍ وَيَقْطَعُ ثَمَنَهَا أَوْ لَمْ يَقْطَعْهُ، ثُمَّ يَأْخُذَهَا لِيُرِيَهَا أَهْلَهُ فَإِنْ رَضُوهَا وَإِلَّا رَدَّهَا ضَمِنَهُ...إِلَّا إِنْ أَخَذَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ لِيُرِيَهُ أَهْلَهُ فَإِنْ رَضُوهُ أَخَذَهُ وَإِلَّا رَدَّهُ مِنْ غَيْرِ مُسَاوَمَةٍ وَلَا قَطْعِ ثَمَنٍ فَلَا يَضْمَنُهُ.(۱)

ایک شخص دوسرے سے کسی چیز پر بھاؤ تاؤ کرے اور ثمن ابھی طے ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، پھر وہ اپنے گھر والوں کو دکھلانے کے لیے لے جائے کہ اگر انہیں پسند آیا تو لے لوں گا؛ ورنہ واپس کردوں گا تو ضامن ہوگا؛ البتہ اگر بھاؤ تاؤ اور ثمن طے کیے بغیر مالک کی اجازت سے سامان گھر والوں کو دکھلانے کے لیے لے تو ضامن نہ ہوگا۔

شافعیہ نے ذکر کیا ہے کہ مقبوض بالسوم مضمون بالقیمۃ ہوتا ہے۔(۲) اور علامہ

---

(۱) الاقناع مع کشاف القناع ۳/۳۷۰

(۲) المجموع ۱۲/۲۸۳

قلیوبی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

الْمَأْخُوذُ بِالسَّوْمِ مَضْمُونٌ كُلُّهُ إِنْ أَخَذَهُ لِشِرَاءِ كُلِّهِ، وَإِلَّا فَقَدْرُ مَا يُرِيدُ شِرَاءَهُ فَلَوْ أَخَذَ خِرْقَةً عَشَرَةَ أَذْرُعٍ لِشِرَاءِ خَمْسَةٍ مِنْهَا لَمْ يَضْمَنِ الْخَمْسَةَ الثَّانِيَةَ لِأَنَّهَا فِي يَدِهِ أَمَانَةٌ.(۱)

سَوم کے طور پر لی گئی چیز مکمل مضمون ہوگی، جب کہ کل خریدنے کا ارادہ ہو؛ ورنہ جتنے کا خریدنے کا ارادہ تھا اسی کے بقدر ضمان لازم ہوگا، اگر دس گز کپڑوں کی گٹھری لیا؛ تاکہ ان میں سے پانچ گز خریدے تو باقی پانچ کا ضامن نہیں ہوگا؛ کیوں کہ وہ اس کے قبضہ میں بطور امانت ہیں۔

شوافع نے حالتِ نظر اور حالتِ سَوم کے درمیان کوئی تفریق نہیں کی؛ لیکن ظاہر یہی ہے کہ یہ فرق ان کے یہاں ملحوظ ہے؛ کیوں کہ انہوں نے فقط حالتِ سوم میں ضمان کا ذکر کیا ہے، علامہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ تعریف کی ہے:

مَا يَأْخُذُهُ مُرِيدُ الشِّرَاءِ لِيَتَأَمَّلَهُ أَيُعْجِبُهُ أَمْ لَا.(۲)

خریدنے کا ارادہ کرنے والا کسی چیز کو یہ غور کرنے کے لیے لے کہ وہ اس کو پسند بھی آتی ہے یا نہیں؟

دونوں حالتوں کے درمیان دقیق فرق ہے، وہ یہ کہ اگر خریدنے کے لیے قبضہ ہو کہ ثمن معلوم ہونے کے بعد مشتری کے خریدنے کا ارادہ ظاہر ہو اور اس پر قبضہ غور وفکر کے لیے یا گھر والوں کو دکھلانے کے لیے ہو تو یہ مقبوض علی سوم الشراء ہے، اور یہ مضمون ہوگا، اور اگر خریدنے کا ارادہ ظاہر نہ ہو؛ بلکہ قابض نے صرف دیکھنے کے لیے قبضہ کی

(۱) حاشیتا قلیوبی وعمیرۃ علی شرح المحلی ۲/ ۲۶۵

(۲) تحفۃ المحتاج ۴/ ۴۰۴ و۴۰۵

صراحت کی ہو کہ اگر دیکھنے کے بعد مناسب معلوم ہو تو خریدے گا تو یہ مقبوض علی وجہ النظر ہے، اور یہ مضمون نہ ہوگا، یہی وجہ ہے کہ مجلۃ الاحکام العدلیۃ کے دفعہ نمبر: ۲۹۸ میں مقبوض علی سوم الشراء کی یہ تعریف کی گئی ہے:

وَهُوَ أَنْ يَأْخُذَ الْمُشْتَرِي مِنَ الْبَائِعِ مَالًا عَلَى أَنْ يَشْتَرِيَهُ مَعَ تَسْمِيَةِ الثَّمَنِ. (۱)

ثمن متعین کرنے کے بعد مشتری نے بائع سے کوئی مال خریدنے کی نیت سے لیا ہو۔

علامہ اتاسی رحمۃ اللہ علیہ اس کی شرح میں لکھتے ہیں:

إن المساوم إذا قبض المبيع وهلك في يده لا ضمان عليه ؛ إلا إذا كان القبض على سوم الشراء، وحصلت تسمية الثمن ورضي الجانبان ، يعني البائع والمساوم، بما ذكر حقيقة أو حكما، فالأول ظاهر، والثاني بأن يصرح أحدهما بما ذكر ويصدر من الآخر ما يدل على الرضا به. (۲)

بھاؤ تاؤ کرنے والا جب مبیع پر قبضہ کرے اور وہ ہلاک ہو جائے تو ضمان نہیں ہے؛ الّا یہ کہ قبضہ علی سوم الشراء ہو، ثمن متعین ہو اور جانبین مذکورہ ثمن پر حقیقۃً یا حکماً رضامند ہوں، حقیقۃً کی مراد تو ظاہر ہے، حکماً کی مراد یہ ہے کہ ایک مذکورہ ثمن کی تصریح کرے اور دوسرے کے قول یا فعل سے اس پر رضامندی کا پتہ چلے۔

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ قابض علی سوم الشراء میں دو شرطیں پائی جانی

(۱) ص:۶۰

(۲) شرح المجلۃ ۲/۲۲۸

ضروری ہیں:

۱) ثمن پر رضامندی۔

۲) خریداری کا قصد، صرف پختگی باقی ہو۔

پھر حنفیہ اور حنابلہ نے مقبوض علی سوم الشراء کے مضمون بالقیمۃ ہونے کی تصریح کی ہے، اور شافعیہ نے مطلقاً مضمون ہونے کی وضاحت کی ہے، اس سے بھی مضمون بالقیمۃ ہونا ظاہر ہوتا ہے؛ کیوں کہ جو چیز بھی انسان پر مضمون ہوتی ہے وہ مضمون بالقیمۃ ہی ہوتی ہے، جیسا کہ غصب وغیرہ میں ہے؛ لیکن متاخرین حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ مقبوض علی سوم الشراء اگر از خود ہلاک ہوجائے تو مضمون بالقیمۃ ہے، اور ہلاک کرنے کی صورت میں مضمون بالثمن ہے۔(۱) اس کی علت یہ ہے کہ ہلاک کرنا بیع کو نافذ کرنے کے درجہ میں ہے، اور بیع کے نفاذ کی صورت میں ثمن لازم ہوتا ہے؛ لہٰذا یہاں بھی ثمن لازم ہوگا۔(۲)

بندہ کی سمجھ میں جو بات آتی ہے وہ یہ کہ استہلاک اگر اس طرح ہوا ہو کہ اس نے مبیع استعمال کرلی تو یہ بیع کی تنفیذ شمار ہوگی اور ثمن واجب ہوگا، اور اگر استہلاک سامان کی حفاظت میں تفریط کی وجہ سے ہوا ہو تو اس کو بیع کی تنفیذ نہیں کہا جاسکتا؛ لہٰذا یہاں مضمون بالقیمۃ ہونا چاہیے۔

۳۴۶۔ تجربہ کی غرض سے قبضہ کردہ چیز میں ضمان

یہ رواج چل پڑا ہے کہ بائع بھاؤ تاؤ کرنے والے کو تجربہ کے لیے مبیع دیتا ہے، مثلاً: کوئی شخص کار خریدنا چاہے تو بائع اس کو چلانے کی اجازت دیتا ہے؛ تاکہ تجربہ ہوجائے، تو اگر ایسا بیع کے منجز ہونے سے قبل ہو اور مشتری کا میلان اور ثمن کی تعیین نہ ہوئی ہو تو یہ مقبوض علی سوم النظر کی مانند مشتری کے قبضہ میں امانت ہے، اور اگر مشتری کا میلان اور ثمن کی تعیین ہوچکی ہو تو یہ مقبوض علی سوم الشراء کے حکم میں ہے، اور اگر بیع کے

---

(۱) ہوسکتا ہے کہ متاخرین نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول استہلاک کی صورت پر محمول کیا ہو۔

(۲) الدر مع الرد ۴/ ۵۷۳

منجز ہونے کے بعد ہو تو خیارِ شرط کے طریقہ پر جائز ہے، اور تجربہ کے لیے مبیع کے استعمال سے خیارِ شرط ساقط نہ ہوگا، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۳۴۷۔ بیع کے بعد مبیع کا ضمان

بیع کے بعد مبیع کا ضمان مشتری کی جانب منتقل ہونے کے وقت کے سلسلہ میں تفصیل ہے، حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک مشتری کو سپرد کرنے تک مبیع بائع کے ضمان میں رہتی ہے؛ اس لیے کہ ان حضرات کے نزدیک ضمان کی منتقلی محض عقد کی وجہ سے نہیں ہوتی؛ بلکہ قبضہ سے ہوتی ہے، چنانچہ اگر مشتری کے قبضہ کرنے کے بعد مبیع ہلاک ہو جائے تو یہ مشتری کے مال سے ہلاک ہوگا، اور اگر قبضہ کے بعد کوئی عیب پیدا ہو جائے تو خیارِ عیب ثابت نہ ہوگا، اور اگر عقد کے بعد قبضہ سے قبل عیب پیدا ہو تو خیار ثابت ہوگا۔(۱)

مالکیہ اور حنابلہ نے یہ فرق کیا ہے کہ اگر مبیع سے حق توفیہ متعلق ہوتا ہو تو ضمان کی منتقلی کے لیے مشتری کے قبضہ کی ضرورت ہوگی، اور اگر حق توفیہ متعلق نہ ہوتا ہو تو محض عقد سے ضمان منتقل ہو جائے گا، اس کی تفسیر یہ ہے کہ مبیع کی بیع اگر کیل یا وزن یا عدد یا ذراع کے ذریعہ ہوئی ہو تو اس سے حق توفیہ متعلق ہوتا ہے، اسی طرح جب کہ صفت کی بنیاد پر مبیع فروخت ہو کہ عقد کے وقت مبیع کی ذات متعین نہ ہو؛ لیکن بائع نے معتبر طریقہ پر مبیع کی صفات بیان کر دیے ہوں، مثلاً بائع نے مشتری کے سامنے کار کی صفات معتبر طریقہ پر بیان کر دیں اور مشتری نے ان صفات کے موافق کار خرید لی، یا پہلے دیکھی ہوئی مبیع خریدی گئی جو کہ عقد کے وقت موجود نہ تھی؛ لیکن عقد سے قبل مشتری نے اس کو دیکھ لیا تھا، مثلاً عقد کے وقت عاقدین کے سامنے غیر موجود کار کا معاملہ ہوا؛ لیکن مشتری اس کار کو اتنی مدت قبل دیکھ چکا تھا کہ اس مدت کے اندر عادۃً مبیع میں تغیر نہیں آتا تو یہ بھی اس مبیع کے حکم میں ہوگا جس سے حق توفیہ متعلق ہوتا ہے۔

رہی ان کے علاوہ مبیعات تو ان سے حق توفیہ متعلق نہیں ہوتا، اس کی مثال عقد

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۷۵ والمجموع مع تکملہ ۱۲/ ۱۲۴

کے وقت موجود متعین مبیع ہے، جیسے عقد کے وقت عاقدین کے سامنے موجود متعین کار، یا غلہ کے متعین ڈھیر جو کہ اندازہ سے فروخت کیا جائے تو اس طرح کی بیع میں قبضہ ضروری نہیں ہے؛ اس لیے کہ محض عقد سے ضمان مشتری کی جانب منتقل ہوجاتا ہے۔(۱)

ان حضرات کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا یہ قول ہے جو بخاری میں تعلیقاً مذکور ہے:

مَا أَدْرَكَتِ الصَّفْقَةُ حَيًّا مَجْمُوعًا فَهُوَ مِنَ الْمُبْتَاعِ.(۲)

جس چیز کو بھی سودے نے زندہ اور اکٹھا پالیا ہو تو وہ مشتری کے ضمان میں ہے۔

ان حضرات نے اس کی تفسیر موجود متعین مبیع سے کی ہے، اور مِنَ الْمُبْتَاعِ کا مطلب مِنْ ضَمَانِ الْمُبْتَاعِ قرار دیا ہے، اور جو فقہاء ضمان کی منتقلی کے لیے مطلقاً قبضہ کی شرط لگاتے ہیں وہ یہ تفسیر کرسکتے ہیں کہ مِنْ مَالِ الْمُبْتَاعِ مراد ہے، جیسا کہ طحاوی (۳) اور دارقطنی (۴) کی روایت میں ہے، پس اس کی دلالت ملکیت کے منتقل ہونے پر ہوگی نہ کہ ضمان کی منتقلی پر، واللہ سبحانہ اعلم۔

۳۴۸۔ درختوں پر پھلوں کی بیع میں ضمان

اگر مبیع درختوں کے اوپر لگے ہوئے پھل ہوں تو ضمان کی منتقلی کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس کے ضمان کی دو قسمیں ہیں:

۱) آفت کی وجہ سے ہلاک یا نقصان کا ضمان۔

۲) آفت کے علاوہ غصب یا چوری کی وجہ سے ضمان۔

---

(۱) یہ ان کتابوں میں ذکر کردہ تفصیلات کا خلاصہ ہے: الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۴۴، الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۳/ ۱۹۶، شرح زرکشی علی مختصر خرقی ۳/ ۵۳۰، الانصاف ۴/ ۴۶۰

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۸۳ کے ذیل میں

(۳) شرح معانی الآثار، حدیث نمبر: ۵۵۴۷

(۴) سنن دارقطنی، حدیث نمبر: ۳۰۰۶

حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں ہے، قبضہ یا تخلیہ کی وجہ سے مشتری کی جانب پھلوں کا ضمان منتقل ہوجاتا ہے، مالکیہ کے نزدیک آفت کے علاوہ سے (ہلاک یا نقصان ہونے والے پھلوں کا) ضمان محض عقد کی وجہ سے منتقل ہوجاتا ہے۔ (۱) شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پھل موجود ہیں جن کی اندازہ سے بیع کی گئی ہے؛ لہٰذا حق توفیہ اس سے متعلق نہ ہوگا، پس محض عقد کی وجہ سے ضمان منتقل ہوجائے گا، یہ ان کی اصل کے مطابق ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں، اور اس کا تقاضہ یہ ہے کہ حنابلہ کے نزدیک بھی یہی حکم ہو؛ کیوں کہ جن چیزوں سے حقِ توفیہ متعلق نہیں ہوتا ان میں حنابلہ کا مذہب مالکیہ کی ہی مانند ہے، چنانچہ محض عقد کی وجہ سے غصب وغیرہ کا ضمان مشتری کی جانب منتقل ہونا چاہیے، علامہ مرداوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قول متعدد فقہاء حنابلہ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے؛ لیکن پھر لکھا ہے کہ صحیح مذہب کے مطابق مشتری کو عقد فسخ کرنے یا باقی رکھ کر تلف شدہ کے مطالبہ کا اختیار ہوگا، جیسا کہ کیلی یا موزونی مبیع کے اتلاف میں ہوتا ہے۔

ضمان کی پہلی قسم یعنی آفت کی وجہ سے ہلاک یا نقصان کا ضمان: تو مالکیہ کے نزدیک اس وقت ضمان منتقل ہوگا جب کہ پھلوں کی یہ حالت ہو ان پر آفت کا خدشہ نہ ہو۔ (۲) اور حنابلہ کے نزدیک جب کہ پھلوں کی کٹائی کا وقت قریب آ چکا ہو۔ (تو ضمان منتقل ہوجائے گا) (۳) غرض ان حضرات کے نزدیک ضمان کی منتقلی کا مدار آفت کے وقت کے چلے جانے پر ہے، قبضہ یا عقد پر نہیں ہے، اگر اس مدت میں آفت آ جائے تو بائع ضامن ہوگا، اور مشتری سے دونوں مذاہب کے مختلف شرائط کے مطابق وضع کیا جائے گا، جیسا کہ عنقریب آئے گا، اور اگر اس مدت کے بعد آفت آئے تو مشتری ضامن ہوگا۔

(۱) الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۳/ ۱۹۹

(۲) اور یہ خدشہ اس وقت ختم ہوجاتا ہے جب کہ پھل پوری طرح پک چکا ہو۔ (الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۳/ ۱۹۹

(۳) المغنی ۴/ ۸۲

ضمان جوائح کی متعدد صورتیں

مالکیہ اور حنابلہ کا حنفیہ اور شافعیہ سے اختلاف اسی صورت میں ہوگا جب کہ پھلوں کی بیع بدوصلاح کے بعد کاٹنے کی شرط کے بغیر ہوئی ہو، اس بنیاد پر ضمان جوائح کی مختلف صورتیں ہیں:

۱) بدوصلاح سے قبل پھلوں کو درختوں پر چھوڑنے کی شرط کے ساتھ بیع کی جائے، پھر آفت لاحق ہوجائے تو یہاں بالاتفاق بائع ضامن ہوگا، مشتری سے ثمن کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا؛ اس لیے کہ ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم کے مشہور قول کے مطابق بالاجماع یہ بیع فاسد ہے؛ البتہ متاخرین احناف نے جو اس شرط کے عرف ہونے کی بنا پر اس شرط کو جائز قرار دیا ہے، جیسا کہ مبیع کی شرائط (۱) کے تحت اس کا بیان آچکا ہے، تو ظاہر ہے کہ اگر بائع تخلیہ پر راضی ہو تب مشتری نے شرط لگائی ہو تو مشتری ضامن ہوگا، اور اگر بائع تخلیہ پر رضامند نہ ہو تو حنفیہ کے نزدیک مشتری پر ہی ضمان ہونا چاہیے؛ کیوں کہ ان کے نزدیک ضمان کی منتقلی کا مدار تخلیہ پر ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۲) بدوصلاح سے پہلے یا بعد کاٹنے کی شرط کے ساتھ بیع ہو، پھلوں اور مشتری کے درمیان تخلیہ نہ کیا گیا ہو اور نہ مشتری نے ان پر قبضہ کیا ہو، حتی کہ آفت کی وجہ سے پھل ہلاک ہوگئے تو یہاں بھی بالاجماع بائع پر ضمان ہوگا، اور اگر تخلیہ ہوگیا ہو اور کاٹنے کی شرط ہو، پھر مشتری نے نہیں کاٹا تو بالاجماع مشتری ضامن ہوگا۔ (۲)

۳) بدوصلاح سے پہلے یا بعد کسی چیز کی شرط کے بغیر بیع ہو، پھر کٹائی کا وقت قریب آگیا، اور مشتری کے کاٹنے سے پہلے آفت آگئی تو بالاجماع مشتری پر ضمان ہوگا، اور بالاتفاق بائع ثمن کا مطالبہ کرے گا۔

۴) بدوصلاح کے بعد کاٹنے کی شرط کے بغیر بیع ہو اور تخلیہ ہوجائے، پھر آفت کی

---

(۱) رقم: ۱۴۲

(۲) المغنی ۴/ ۸۲

وجہ سے پھل ہلاک ہوجائیں تو اس میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے، ان کے متعدد اقوال ہیں:

۱- مطلقاً مشتری ضامن ہوگا، یہ امام ابوحنیفہ، لیث بن سعد، شافعی (کا جدید قول)، طبری، داؤد، ثوری اور جمہور اسلاف رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب ہے۔(۱)

۲- اگر تہائی سے کم ہلاک ہو تو مشتری ضامن ہوگا، اور اگر تہائی یا اس سے زائد ہو تو بائع ضامن ہوگا، یہ امام مالک، یحییٰ بن سعید اور تمام اہل مدینہ رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب ہے۔ (۲) پھر ابن قاسم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس قلت کا اعتبار کیل سے اور امام اشہب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قیمت سے ہوگا، تفصیل کے لیے بدایۃ المجتہد (۳) کی جانب مراجعت کریں۔

۳- جتنی مقدار بھی آفت کی وجہ سے تلف ہوئی ہو سب کا ضمان بائع پر ہے، سوائے جتنی مقدار کے تلف ہونے کی عادت ہو، مثلاً اتنی کم مقدار میں چیز جو منضبط نہ ہو سکے، یہ امام احمد بن حنبل، ابوعبید اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہم کا قول (قدیم) ہے۔

فقہاء کے دلائل

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال مسلم کی حدیث کے اطلاق سے ہے، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

فَأَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ، فَلَا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا. (۴)

پھر اس پر آفت آجائے تو تمہارے لیے اس سے کچھ لینا حلال نہیں ہے۔

یہاں قلیل وکثیر اور تہائی یا اس سے کم میں کوئی فرق نہیں ہے۔

---

(۱) عمدۃ القاری ۱۲/۷

(۲) الحجۃ علی اہل المدینۃ ۲/۵۵۶ والمغنی ۴/۸۰

(۳) ۳/۲۰۴

(۴) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۵۴

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا بھی اسی حدیث سے استدلال ہے؛ البتہ قلت کی وجہ سے تہائی سے کم کا استثناء ہے، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِنْ كَانَ الْحَدِيثُ الْوَارِدُ فِيهَا مُطْلَقًا بِأَنَّ الْقَلِيلَ فِي هَذَا مَعْلُومٌ مِنْ حُكْمِ الْعَادَةِ أَنَّهُ يُخَالِفُ الْكَثِيرَ؛ إِذْ كَانَ مَعْلُومًا أَنَّ الْقَلِيلَ يَذْهَبُ مِنْ كُلِّ ثَمَرٍ، فَكَأَنَّ الْمُشْتَرِيَ دَخَلَ عَلَى هَذَا الشَّرْطِ بِالْعَادَةِ، وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْ بِالنُّطْقِ... وَإِذَا وَجَبَ الْفَرْقُ وَجَبَ أَنْ يُعْتَبَرَ فِيهِ؛ إِذْ قَدِ اعْتَبَرَهُ الشَّرْعُ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ. (۱)

اس سلسلہ میں جو حدیث وارد ہوئی ہے وہ اگر چہ مطلق ہے؛ مگر مالکیہ کہتے ہیں کہ عرف کی وجہ سے یہ بات معلوم ہے کہ قلیل کا حکم کثیر سے مختلف ہے؛ کیوں کہ یہ تو سب کے علم میں ہے کہ ہر پھل کا قلیل حصہ ضائع ہوتا ہے، گویا عرف کی وجہ سے مشتری اس شرط پر داخل ہوا ہے؛ اگر چہ صراحۃً اس نے نہیں کہا، اور جب فرق کرنا ضروری ہے تو تہائی کا اعتبار ہوگا ؛ کیوں کہ شریعت نے متعدد جگہوں پر اس کا لحاظ کیا ہے۔

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے مغنی (۲) میں وصیت، مریض کے عطایا اور عورت کے زخم کے مرد کے زخم سے تہائی تک برابری کی مثال دی ہے، نیز تہائی کثیر ہے اور اس سے کم قلیل ہے، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ. (۳)

ثلث (مال کے اندر ہی وصیت کرو) اور ثلث بہت زیادہ ہے۔

(۱) بدایۃ المجتہد ۳/ ۲۰۴

(۲) ۴/ ۸۱

(۳) بخاری، حدیث نمبر: ۲۷۴۳

معلوم ہوا کہ یہ کثرت کی سب سے آخری حد ہے، اس وجہ سے اس کا لحاظ کیا گیا۔

حنفیہ اور شافعیہ کا استدلال درج ذیل دلائل سے ہے:

۱- امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے بَابُ الْجَائِحَةِ فِي بَيْعِ الثِّمَارِ وَالزَّرْعِ کے تحت حضرت عمرۃ بنت عبدالرحمن رحمۃ اللہ علیہا کے حوالہ سے یہ حدیث نقل کی ہے:

ابْتَاعَ رَجُلٌ ثَمَرَ حَائِطٍ، فِي زَمَانِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَالَجَهُ، وَقَامَ فِيهِ حَتَّى تَبَيَّنَ لَهُ النُّقْصَانُ، فَسَأَلَ رَبَّ الْحَائِطِ أَنْ يَضَعَ لَهُ، أَوْ أَنْ يُقِيلَهُ، فَحَلَفَ أَنْ لَا يَفْعَلَ، فَذَهَبَتْ أُمُّ الْمُشْتَرِي إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ ذٰلِكَ لَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَأَلَّى أَنْ لَا يَفْعَلَ خَيْرًا. (۱)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں ایک شخص نے باغ کے پھل خریدے اور اس کی دیکھ بھال ونگرانی کی؛ مگر بعد میں اسے نقصان محسوس ہوا، تو باغ کے مالک سے کہا: یا تو پھلوں کی قیمت کچھ کم کردو، یا اس بیع کو فسخ کردو، اس نے قسم کھالی میں ہرگز نہ کروں گا، تب خریدار کی ماں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر یہ سب قصہ بیان کیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اس نے خیر کا کام نہ کرنے کی قسم کھالی ہے۔

وجہِ استدلال یہ ہے کہ اگر جائحہ کے بقدر وضع کرنا واجب ہوتا تو اس کو مجبور کیا جاتا؛ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجبور نہیں کیا؛ بلکہ احسان نہ کرنے پر ملامت کی، شیخین رحمۃ اللہ علیہما

(۱) حدیث نمبر: ۲۳۰۰

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۷۰۵ ومسلم، حدیث نمبر: ۱۵۵۷

نے بھی یہ قصہ بیان کیا ہے۔(۲) اس میں یہ الفاظ ہیں: أَيْنَ الْمُتَأَلِّي عَلَى اللّٰهِ، لاَ يَفْعَلُ الْمَعْرُوفَ؟ (بھلائی کا کام نہ کرنے پر اللہ تعالیٰ کی قسم نہ کھانے والا کہاں ہے؟) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الصلح میں اس کی تخریج کی ہے اور باب باندھا ہے: هَلْ يُشِيرُ الإِمَامُ بِالصُّلْحِ؟ غرض المعروف اور الخیر کا لفظ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ حکم علی سبیل الاحسان ہے، وجوب کے قبیل سے نہیں ہیں، یہی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الصلح میں اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے وضع دین کے استحباب کے تحت یہ حدیث ذکر کی ہے، اور شیخین رحمۃ اللہ علیہما نے حضرت کعب اور ابن ابی حدرد رضی اللہ عنہما کے واقعہ کے بعد یہ حدیث بیان کی ہے، اور اس واقعہ میں وضعِ دین کا حکم بالاجماع استحبابی ہے۔

۲۔امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الحجۃ علی اہل المدینۃ میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

> انه بَاعَ من عبد الرَّحْمَن بن عَوْف رَضِيَ الله عَنهُ عنبا لَهُ بالعقيق فجَاء بِالْبَيِّنَةِ انه كَانَ بَاعه على انه كَانَ اصابه الْجَرَاد فأذهبه أَو اكثره فاختصما الى عُثْمَان بن عَفَّان رَضِيَ الله عَنهُ فَقضى بِالثّمن وافيا على عبد الرَّحْمَن برد الثّمن الى سعد وَقَالَ هُوَ من مَال الله من على هَذَا وابتلاك بِهِ.(۱)
>
> حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کو عقیق میں موجود اپنا انگور کا باغ فروخت کیا، چنانچہ وہ اس بات پر بینہ لے کر آئے کہ انہوں نے یہ کہہ کر فروخت کیا تھا باغ میں ٹڈی آنے کی وجہ سے پھل سارا کا سارا یا اکثر ضائع ہوگیا، چنانچہ وہ اپنا مقدمہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے پاس

(۱) ۵۵۹/۲

لے گئے تو آپ نے یہ فیصلہ کیا کہ حضرت عبدالرحمن رضی اللہ عنہ پورا ثمن حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو دیں، اور کہا: یہ اللہ کا مال ہے، اس نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ پر احسان کیا اور آپ کو آزمائش میں ڈالا۔

مذکورہ اثر کی سند میں ایک راوی موسی بن محمد بن ابراہیم بن حارث تیمی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، اکثر محدثین نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے، علامہ واقدی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: **كَانَ فَقِيهًا مُحدِّثًا.** (وہ محدث اور فقیہ ہیں) یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی کہا ہے، اور علامہ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے: كَانَ كَثِيْرَ الحَدِيثِ وَ لَهُ أَحادِيثُ مُنْكَرَة، (احادیث بکثرت روایت کرتے ہیں، اور منکر احادیث بھی ان سے منقول ہیں) (۱) البتہ آپ کے والد جن سے آپ نے یہ روایت بیان کی ہے یعنی محمد بن ابراہیم بن حارث تیمی رحمۃ اللہ علیہ تو وہ ثقہ تابعین میں سے ہیں، شیخین رحمۃ اللہ علیہما نے بھی ان سے حدیث لی ہے۔ (۲) خلاصہ یہ کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اس اثر سے استدلال اس بات کی دلیل ہے کہ یہ اثر ان کے نزدیک ثابت ہے، علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اعلاء السنن (۳) میں اس سند کو حسن قرار دیا ہے۔

پھر حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب ثابت شدہ ضوابط کے موافق ہے؛ کیوں کہ مبیع کا جب تخلیہ ہو جائے تو وہ مشتری کے ضمان میں چلی جاتی ہے، پھلوں اور کپڑوں وغیرہ میں کوئی فرق نہیں ہے، اور مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک پھلوں کے جائحہ کا تو ضمان نہیں ہوگا، جب کہ دیگر اشیاء میں ضمان ہوگا۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تاویل

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِوَضْعِ الْجَوَائِحِ (۴)" کی دو تاویلیں کی جاسکتی ہیں:

(۱) تہذیب الکمال ۲۹/ ۱۴۲
(۲) تہذیب الکمال ۲۴/ ۳۰۶
(۳) ۱۴/ ۴۷۱
(۴) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۵۴

۱) یہ حکم وجوب کے لیے نہیں؛ بلکہ استحباب کے لیے ہے، جیسا کہ حضرت عمرۃ بنت عبدالرحمن رحمۃ اللہ علیہا کی حدیث میں ہے:

تَأَلَّى أَنْ لَا يَفْعَلَ خَيْرًا. اس نے خیر کا کام نہ کرنے کی قسم کھالی ہے۔

۲) امر وجوب کے لیے ہے؛ لیکن یہ اس صورت پر محمول ہے جب کہ بدو صلاح سے قبل بیع ہوئی ہو اور مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے آفت آئی ہو؛ کیوں کہ یہاں بالاتفاق بائع ضامن ہوگا، اس توجیہ کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الام میں بیان کی ہے:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَهَى عَنْ بَيْعِ السِّنِينَ وَأَمَرَ بِوَضْعِ الْجَوَائِحِ. (۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیع سنین کی ممانعت فرمائی اور وضع جوائح کا حکم دیا۔

یہاں سابق میں بیع سنین کا ذکر ہے، اور بیع سنین میں مشتری کا قبضہ متحقق نہیں ہوتا، اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے:

نَهَى عَنْ بَيْعِ ثَمَرِ النَّخْلِ حَتَّى تَزْهُوَ. (۲)

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کھجور کے درخت پر لگے پھل کی بیع سے منع فرمایا، تا آں کہ اس میں سرخی یا زردی آجائے۔

پھر آگے ہے:

أَرَأَيْتَكَ إِنْ مَنَعَ اللهُ الثَّمَرَةَ بِمَ تَسْتَحِلُّ مَالَ أَخِيكَ؟ (۳)

تمہارا کیا خیال ہے! اگر اللہ تعالیٰ نے پھل نہیں لایا تو کس بنا پر

---

(۱) الام ۳/۵۷

(۲) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۵۵

(۳) حوالۂ سابق

تم اپنے بھائی کا مال حلال سمجھو گے؟

اور یہ بعینہ وہی جملہ ہے جو حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے اخیر میں ہے:

بِمَ تَأْخُذُ مَالَ أَخِيكَ بِغَيْرِ حَقٍّ. (۱)

تم بغیر کسی حق کے اپنے بھائی کا مال کیسے لو گے؟

معلوم ہوا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا تعلق ان پھلوں سے ہے جن میں بدو صلاح نہ ہوا ہو اور مشتری نے قبضہ نہ کیا ہو۔

۳۴۹۔عہدۃ کا مسئلہ

ضمان کی منتقلی کے موضوع کے سلسلہ میں ایک اور مسئلہ آتا ہے جو مالکیہ کے ساتھ خاص ہے، یہ عہدہ کا مسئلہ ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ مشتری کے قبضہ کے بعد بھی ایک معلوم مدت تک مبیع بائع کے ضمان میں رہتی ہے، یہ حنابلہ کے مذہب کی ایک مرجوح روایت بھی ہے؛ لیکن ان کے یہاں معمول بہ نہیں ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے:

لَا يَصِحُّ فِيهِ حَدِيثٌ. (۲)

اس سلسلہ میں کوئی صحیح حدیث ثابت نہیں ہے۔

علامہ دردیر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

الْعُهْدَةُ لُغَةً مِنَ الْعَهْدِ، وَهُوَ الْإِلْزَامُ وَالِالْتِزَامُ وَاصْطِلَاحًا تَعَلُّقُ الْمَبِيعِ بِضَمَانِ الْبَائِعِ مُدَّةً مُعَيَّنَةً. (۳)

عہدۃ عہد سے مشتق ہے، اس کے معنی دوسروں پر یا خود پر لازم کرنے کے ہیں، اور اصطلاحی معنی یہ ہے کہ ایک متعین

(۱) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۵۴

(۲) الانصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف ۴/ ۴۱۵

(۳) الشرح الکبیر للدردیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۴۱

مدت تک مبیع کا ضمان بائع سے متعلق ہو۔

مالکیہ کے یہاں عہدۃ کا اعتبار غلام میں ہوتا ہے، مدونہ میں مذکور ہے:

قَالَ ابْنُ وَهْبٍ: وَقَالَ لِي مَالِكٌ: لَا عُهْدَةَ عِنْدَنَا إِلَّا فِي الرَّقِيقِ. (۱)

علامہ ابن وہب رحمۃ اللہ علیہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے فرماتے ہیں کہ غلام کے علاوہ کسی چیز میں عہدۃ کا اعتبار نہیں ہے۔

مطلب یہ کہ مشتری کے قبضہ کرنے کے بعد بائع پر جو مخصوص ضمان لازم ہوتا ہے وہ مبیع غلام کے سلسلہ میں ہوتا ہے۔

عہدۃ کی دو قسمیں

مالکیہ کے نزدیک عہدۃ کی دو قسمیں ہیں: پہلی قسم عہدۃ الثلاث ہے، وہ یہ کہ بیع کے دن کے بعد مکمل تین یوم تک مبیع غلام بائع کے ضمان میں رہے گا۔(۲) اس مدت کے اندر غلام میں اگر کوئی عیب پیدا ہو جائے تو مشتری کو لوٹانے کا اختیار ہے، اور غلام کا نفقہ وکسوہ بائع کے ذمہ ہوگا، اسی طرح اس مدت میں غلام کے ذریعہ سے حاصل ہونے والی آمدنی بائع کی ہوگی۔(۳)

دوسری قسم عہدۃ السنۃ ہے، وہ یہ کہ مبیع غلام میں بائع کا ضمان مشتری کے قبضہ کے بعد ایک سال تک تین امراض برص، جذام اور جنون کی وجہ سے باقی رہتا ہے، تو اگر اس ایک سال کے اندر مشتری کے یہاں ان بیماریوں میں سے کوئی بیماری غلام کو لاحق ہو جائے اور مدت کے اختتام تک باقی رہے، یا باقی تو نہ رہے؛ مگر ماہرین کا یہ کہنا ہو کہ بیماری لوٹ سکتی ہے تو مشتری کو غلام بائع کو لوٹا دینے کا اختیار ہوگا۔(۴) مذکورہ تین

(۱) ۳/۳۶۶

(۲) الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۳/۱۹۵

(۳) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/۱۴۱

(۴) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/۱۴۲

مذکورہ تین امراض کے علاوہ میں نفقہ اور ضمان مشتری پر ہی ہوگا۔(۱)

پھر مالکیہ کے درمیان اس میں اختلاف ہے کہ عہدۃ کا ثبوت عقد میں شرط لگانے سے ہوگا یا عرف سے، یا شرط وعرف کے بغیر مطلقاً ثبوت ہوگا، علامہ دردیر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَمَحَلُّ الْعَمَلِ بِالْعُهْدَتَيْنِ (إِنْ شُرِطَا) عِنْدَ الْعَقْدِ، وَلَوْ بِحَمْلِ السُّلْطَانِ النَّاسَ عَلَيْهِمَا (أَوْ اُعْتِيدَا) أَيْ جَرَتْ الْعَادَةُ بِهِمَا.(۲)

دونوں عہدۃ پر عمل اس صورت میں ہوگا جب کہ عقد کے وقت شرط لگائی گئی ہو، یا سلطان نے لوگوں کو اس پر مجبور کیا ہو یا ان کا عرف ہو۔

علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

فَإِنْ انْتَفَيَا لَمْ يُعْمَلْ بِهِمَا فِي الرَّدِّ بِحَادِثٍ، وَاعْلَمْ أَنَّ رِوَايَةَ الْمِصْرِيِّينَ أَنَّهُ لَا يُقْضَى بِالْعُهْدَةِ فِي الرَّقِيقِ إِلَّا بِشَرْطٍ، أَوْ عَادَةٍ، أَوْ حَمْلِ السُّلْطَانِ النَّاسَ عَلَيْهَا، فَإِنْ انْتَفَى مَا ذُكِرَ لَمْ يُعْمَلْ بِهَا فِي الرَّدِّ بِحَادِثٍ... وَرَوَى الْمَدَنِيُّونَ أَنَّهُ يُقْضَى بِهَا فِي كُلِّ بَلَدٍ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ شَرْطٌ وَلَا عَادَةٌ وَفِي الْبَيَانِ قَوْلٌ ثَالِثٌ لِابْنِ الْقَاسِمِ فِي الْمَوَّازِيَّةِ لَا يُحْكَمُ بَيْنَهُمْ بِهَا، وَإِنْ اشْتَرَطُوهَا.(۳)

اگر شرط یا عرف نہ ہوتو یہ دونوں عہدۃ قابل عمل نہ ہوں گے، مصریوں کی روایت یہی ہے کہ غلام میں عہدۃ کا فیصلہ شرط یا عرف

(۱) بدایۃ المجتہد ۳/ ۱۹۳

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۴۲

(۳) حوالہ سابق

یا سلطان کے لوگوں کو اس کا پابند کرنے سے ہوگا، اگر مذکورہ
باتیں نہ ہوں تو عہدۃ نا قابل اعتبار ہوگا، مدنیوں کی روایت یہ
ہے کہ ہر شہر میں بغیر شرط وعادت اس کا فیصلہ ہوگا، اور بیان میں
علامہ ابن قاسم رحمۃ اللہ علیہ کا تیسرا قول مذکور ہے کہ شرط کے باوجود
عہدۃ کا فیصلہ نہ ہوگا۔

اسی طرح مالکیہ کے نزدیک عہدۃ کے مسئلہ کے اندر اس صورت میں تفصیل ہے جب کہ بائع عیب سے بری ہوجائے۔(۱)

عہدۃ کو معتبر قرار دینے کی دلیل اہلِ مدینہ کا عمل اور فقہاء سبعہ وغیرہ کے فتاوی ہیں۔(۲) متاخرین مالکیہ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے:

عُهْدَةُ الرَّقِيقِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ. (۳)

غلام کا عہدہ تین دن تک ہے۔

اسی طرح اس حدیث سے:

لَا عُهْدَةَ بَعْدَ أَرْبَعٍ. (۴)

چار دن بعد کوئی عہدۃ نہیں۔

لیکن اہل علم کے نزدیک اس حدیث سے استدلال پسندیدہ نہیں ہے؛ بلکہ بعض مالکیہ کے نزدیک بھی؛ کیوں کہ یہ نا قابلِ استدلال ہے۔(۵) غرض مالکیہ کا اعتماد اہلِ مدینہ کے عمل پر ہے، پھر بعض نے کہا ہے کہ اہلِ مدینہ کا تعامل مستقل حجت ہے؛ لہٰذا یہ

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/۱۴۱
(۲) بدایۃ المجتہد ۳/۱۹۳
(۳) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۵۰۶
(۴) ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۲۴۵
(۵) بدایۃ المجتہد ۳/۱۹۴ والمغنی ۴/۱۱۴

لہٰذا یہ حکم تمام ملکوں کے لیے ہوگا، حتی کہ بعض نے اس کو خبر متواتر کے درجہ میں قرار دیا ہے۔(۱) لیکن علامہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ یہ حکم عرف پر موقوف ہے، آپ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول نقل کیا ہے:

لَا أَرَى أَنْ يُقْضَى بِعُهْدَةِ الرَّقِيقِ إِلَّا بِالْمَدِينَةِ خَاصَّةً أَوْ عِنْدَ قَوْمٍ يَعْرِفُونَهَا بِغَيْرِ المدينة فيشترطونها فتلزمه.(۲)

میری رائے میں صرف مدینہ میں ہی غلام کے اندر عہدۃ کا حکم ہوگا یا مدینہ کے علاوہ اس قوم کے نزدیک جن کے یہاں اس کا عرف ہواور وہ شرط لگاتے ہوں۔

پھر مالکیہ صرف غلام میں عہدۃ کے قائل ہیں، غلام کے علاوہ میں وہ اس کو جائز قرار نہیں دیتے اور نہ اس پر قیاس کی اجازت دیتے ہیں۔(۳)

۳۵۰۔ مشتری کے قبضہ سے قبل مبیع ہلاک ہوجانے کا حکم

اگر مشتری کے قبضہ سے قبل کسی آسمانی آفت کی وجہ سے مبیع ہلاک ہوجائے تو بیع بالاتفاق فسخ ہوجائے گی، اور بائع نے اگر ثمن پر قبضہ کرلیا ہے تو لوٹانا ضروری ہوگا، اور اگر مبیع مشتری کے فعل سے ہلاک ہوتو بیع فسخ نہ ہوگی؛ بلکہ ثمن لازم ہوگا؛ کیوں کہ تلف کرنے کی وجہ سے وہ قابض ہوگیا، خواہ بیع باتّ ہو یا مشتری کے لیے خیارِ شرط ہو، اور اگر کسی اجنبی کے فعل سے ہلاک ہوتو اس پر ضمان بالمثل ہوگا اگر مبیع مثلی ہو، یا ضمان بالقیمۃ ہوگا اگر مبیع ذوات القیم میں سے ہو، اور مشتری کو اختیار ہوگا، چاہے تو عقد کو فسخ کردے، چنانچہ مبیع بائع کی ملکیت میں چلی جائے گی، اور بائع اجنبی سے ضمان کا مطالبہ کرے گا،

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۹۱/۳

(۲) الاستذکار ۲۷۸/۶

(۳) الاستذکار ۲۸۰/۶

اور اگر چاہے تو بیع کو باقی رکھے اور خود اجنبی سے ضمان کا مطالبہ کرے اور بائع مشتری سے ثمن لے گا، یہ فقہاء کے نزدیک متفق علیہ ہے۔(۱) حنفیہ نے اضافہ کیا کہ اجنبی کا ضمان اگر ثمن کی جنس سے ہو اور وہ ثمن سے زائد ہو تو زیادتی کا لینا حلال نہیں ہے، خواہ لینے والا بائع ہو یا مشتری؛ کیوں کہ یہ غیر مضمون کا نفع ہے، اس میں شبہہ ربا ہے، اور اگر ضمان ثمن کی جنس کے علاوہ سے ہو تو لینے والے کے لیے زیادتی حلال ہوگی؛ کیوں کہ اختلافِ جنس کے وقت ربا کا تحقق نہیں ہوتا۔

اگر مبیع بائع کے فعل سے ہلاک ہو تو حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک وہی حکم ہے جو آسمانی آفت کی وجہ سے ہلاک ہونے کی صورت میں ہے کہ بیع فسخ ہو جائے گی اور بائع پر ثمن لوٹانا ضروری ہوگا۔(۲)

حنابلہ کے نزدیک اس کا حکم اجنبی کے تلف کر دینے کے حکم کی مانند ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> وَإِنْ أَتْلَفَهُ الْبَائِعُ، فَقَالَ أَصْحَابُنَا: الْحُكْمُ فِيهِ كَمَا لَوْ أَتْلَفَهُ أَجْنَبِيٌّ، لِأَنَّهُ أَتْلَفَهُ مَنْ يَلْزَمُهُ ضَمَانُهُ، فَأَشْبَهَ مَا لَوْ أَتْلَفَهُ أَجْنَبِيٌّ.(۳)
>
> اگر بائع نے تلف کر دیا ہو تو ہمارے اصحاب کے نزدیک اس کا حکم اجنبی کے تلف کر دینے کے حکم کی مانند ہے؛ کیوں کہ یہاں ایسے شخص سے تلف ہوا ہے جس پر ضمان لازم ہوتا ہے، پس یہ اجنبی کے تلف کر دینے کے مشابہ ہوا۔

مطلب یہ کہ مشتری کو اختیار ہوگا، چاہے تو عقد کو فسخ کر دے اور ثمن واپس لے

(۱) المغنی ۴/ ۸۳ و ۸۴
(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۲۳۸ والحاوی الکبیر ۵/ ۱۳۶
(۳) المغنی ۴/ ۸۴

لے، اور اگر چاہے تو بائع سے مثل یا قیمت بطورِ ضمان لے لے۔

مالکیہ کے نزدیک بائع کی عمداً یا خطاً جنایت کی وجہ سے بائع پر مشتری کو مثل یا قیمت دینا لازم ہے، مشتری کو عقد فسخ کر کے ثمن لوٹانے کا اختیار نہ ہوگا، علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے مدونہ کی اساس پر اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔(۱)

بائع کو مثل یا قیمت کا ضامن قرار دینے کی دلیل علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کے مطابق یہ ہے کہ بائع نے دوسرے کا مال اس کی اجازت کے بغیر تلف کیا ہے؛ لہٰذا مثل یا قیمت بطورِ ضمان لازم ہوگی، جیسا کہ اس صورت میں ہوتا جب کہ قبضہ کے بعد تلف کردے، یہاں صرف اتنا فرق ہے کہ مبیع قبضہ سے قبل بائع کے ہاتھ میں ہے، اور یہ وجوبِ ضمان سے مانع نہیں ہے، جیسا کہ مرتہن جب اپنے پاس موجود مرہون کو ہلاک کردے۔(۲)

اور بائع پر ثمن بطورِ ضمان لازم قرار دینے والوں کی دلیل یہ ہے کہ مبیع اگر بائع کے قبضہ میں رہتے ہوئے آفت سماوی کی وجہ سے ہلاک ہوجائے تو وہ بالاتفاق مضمون بالثمن ہوتی ہے؛ لہٰذا دوسرا ضمان لازم نہ ہوگا؛ کیوں کہ محل واحد دو ضمانوں کو قبول نہیں کرتا، برخلاف رہن کے؛ کیوں کہ مرتہن کے پاس رہن کی وجہ سے مرہون کا معنیٰ مضمون ہوتا ہے نہ کہ عین؛ اس لیے کہ عین تو امانت ہوتا ہے؛ لہٰذا ضمان بالقیمۃ کو واجب قرار دینا محل واحد کے مضمون بالضمانین ہونے کا سبب نہیں ہے؛ کیوں کہ محل ضمان مختلف ہے۔(۳)

۳۵۱۔مبیع کا ایک جزو ہلاک یا عیب دار ہوجانے کا حکم

مذکورہ ساری تفصیل اس وقت ہے جب کہ کل مبیع ہلاک ہوجائے، اگر مشتری کے قبضہ سے قبل آسانی آفت کی وجہ سے بعض مبیع ہلاک ہو تو اگر نقصان' قدر یعنی کیل، وزن یا عدد میں ہوا ہو تو ہلاک ہونے والی شئ کے بقدر عقد فسخ ہوگا، اور اس کے مقابل ثمن کا

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/۱۵۰

(۲) بدائع الصنائع ۵/۲۳۸

(۳) حوالۂ سابق

حصہ ساقط ہوگا، اور مشتری کو اختیار ہوگا، چاہے تو بقیہ کو اس کے حصۂ ثمن کے عوض لے لے، اور چاہے تو بیع کو فسخ کر دے؛ کیوں کہ صفقہ متفرق ہو چکا ہے، اور اگر نقصان وصف میں ہوا ہو تو ثمن میں سے کچھ ساقط نہ ہوگا؛ کیوں کہ ثمن اوصاف کے بالمقابل نہیں ہوتا، اور مشتری کو اختیار ہوگا، چاہے تو کل ثمن دے کر لے یا بیع فسخ کر دے؛ کیوں کہ قبضہ سے قبل مبیع میں عیب آ چکا ہے۔(۱)

۳۵۲۔انسانی قوانین میں ضمان کی منتقلی

سابق میں ضمان کی منتقلی کے سلسلہ میں ذکر کردہ تفصیلات شرعی احکام کا خلاصہ تھیں، جس کو پڑھ کر اس موضوع کے اندر فقہاء کی باریک بینی کا اندازہ ہوتا ہے؛ لیکن مروجہ قوانین میں ضمان کی منتقلی کے لیے قبضہ یا تخلیہ کی شرط نہیں لگائی جاتی؛ بلکہ ان میں اصل یہ ہے کہ مبیع کا ضمان ملک کے تابع ہوتا ہے، چنانچہ مبیع کی ملکیت مشتری کی جانب جیسے ہی منتقل ہوگی ضمان بھی منتقل ہوجائے گا، ہمارے ملک میں جو بیع المال کا رائج قانون ہے جس کی بنیاد انگریزی قانون پر ہے اس کے دفعہ نمبر ۲۶ رمیں یہی تصریح ہے؛ لیکن دفعہ میں یہ بھی اجازت ہے کہ اس کے برخلاف عاقدین کسی اور امر پر اتفاق کر سکتے ہیں۔

مذکورہ اصل کے برخلاف کچھ احوال میں ملکیت کے منتقل ہونے سے قبل ہی ضمان منتقل ہوجاتا ہے؛ کیوں کہ ان حضرات کے نزدیک ملکیت کی منتقلی کا مدار مبیع کے متعین ومتمیز ہونے پر ہے، مثلاً اگر کسی جگہ ایک سامان کا بڑا ذخیرہ موجود تھا جس میں سے کچھ کی بیع ہوئی تو مشتری کا اس میں مشاع حصہ مانا جاتا ہے، چنانچہ ہلاک ہونے کی صورت میں وہ اپنے حصہ کے بقدر کا تحمل کرتا ہے، حالاں کہ قانون کی نظر میں ملکیت (Property) سے جو مراد لیا جاتا ہے کہ ملکیت ممتاز بھی ہوجائے وہ یہاں مشتری کے لیے ثابت نہیں ہے۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۳۹ والمغنی ۴/ ۸۴ والدسوقی ۳/ ۱۴۸

(2) Pollock & mulla on sale of goods Act sec 18 p.177,178 and sec 26 p.226

جب کہ فقہِ اسلامی میں ملکیت ممتاز بھی ہوسکتی ہے، مشاع بھی اور مملوک بلاتعیین بھی، مثلاً خیارِ تعیین کے ساتھ بیع ہو؛ لیکن ان صورتوں میں امتیاز کے ذریعہ ہی قبضہ کا تحقق ہوگا؛ لہٰذا اس پہلو سے ضمان بھی منتقل نہ ہوگا؛ الَّا یہ کہ کسی مشاع حصہ کی بیع کی جائے اور عاقدین اس میں باہم شریک بننا چاہیں تو ضمان مشتری کی جانب اس کے حصہ کے بقدر منتقل ہوگا۔

اسی طرح مذکورہ مروجہ قانون کا تقاضہ یہ ہے کہ زید نے اگر عمرو سے گیہوں کی ایک متعینہ مقدار خریدی؛ لیکن عاقدین کے درمیان تسلیم وتسلم نہیں ہوا، اور بائع کے قبضہ ہی میں سارا گیہوں ضائع ہوگیا تو مشتری ہی ضامن ہوگا۔(۱) جب کہ شرعی نقطۂ نظر سے مشتری ضامن نہیں ہوگا؛ الَّا یہ کہ بائع نے تخلیہ کردیا ہو اور کہا ہو کہ جب چاہو لے لو، کسی بھی وقت تمہیں مل جائے گا، ایسی صورت میں اگر مبیع ہلاک ہو تو مشتری کے مال سے ہلاک ہوگی، اس کا مبنی بر انصاف ہونا ظاہر ہے جو محتاجِ دلیل نہیں۔

اس موضوع کے تحت قانونی فیصلے دیکھنے سے جو بات معلوم ہوتی ہے وہ یہ کہ قوانین میں (بغیر کسی صراحت کے) مشتری پر یہ لازم سمجھا جاتا ہے کہ وہ مبیع کو حاصل کرلے (الَّا یہ کہ اس کے برخلاف عقد میں اتفاق ہوا ہو، جیسا کہ بیع المال کے قانون کے دفعہ نمبر ۳۶/ کا حاصل ہے) لہٰذا اگر مشتری نے حاصل نہیں کیا تو یہ اس کی کوتاہی ہے۔ (یہاں بائع کی طرف سے تخلیہ شرط نہیں ہے) مشتری کی کوتاہی کی بنیاد پر اکثر فیصلوں میں یہ حکم سنایا گیا کہ بائع کی کوتاہی کے بغیر مبیع کے ہلاک ہونے کی صورت میں مشتری ضامن ہوگا۔

اسی طرح قانون بیع المال کے دفعہ نمبر ۳۰/ میں تصریح ہے کہ بیع کے بعد اگر مبیع بائع کے قبضہ میں رہے اور بائع تیسرے شخص کو فروخت کردے یا رہن رکھ دے، حال یہ کہ مشتری ثانی یا مرتہن کو بیع سابق کا علم نہیں ہے تو یہ بیع ثانی یا رہن صحیح ہے، اور ملکیت منتقل ہوجائے گی، یہاں تخلیہ اور غیر تخلیہ میں قانون نے فرق نہیں کیا ہے، چنانچہ مشتری

---

(۱) حوالۂ سابق

اول کے لیے تخلیہ نہ ہونے کے باوجود بائع کا دوسری بیع کرنا بھی درست ہے، ممکن ہے کہ اس کی بنیاد بھی یہی ہو کہ مبیع پر قبضہ مشتری کی ذمہ داری ہے؛ لہٰذا جب اس نے کوتاہی کی تو اس کو اس کی خریدی ہوئی چیز سے محروم کیا جا سکتا ہے، اس طور پر کہ بائع دوسرے کو بیچ دے، چنانچہ یہ بیع ثانی درست ہے اگر مشتری ثانی کو بیع اول کا علم نہ ہو۔

لیکن قانون میں تملیک کی شرط نہ ہونے کی وجہ سے عدالتی فیصلے باہم مختلف ہیں، کسی ایک ضابطہ کے تحت انہیں جمع نہیں کیا جا سکتا، اور قانون اگرچہ یہ ہے کہ ضمان ملک کی تابع ہوتا ہے نہ کہ قبضہ کے؛ لیکن اس سے مستثنیٰ امور بھی کثیر تعداد میں ہیں، کبھی ملک کے منتقل ہونے کے بعد بھی ضمان منتقل نہیں ہوتا اور کبھی ضمان کے منتقل ہونے کے باوجود ملکیت منتقل نہیں ہوتی۔

فقہِ اسلامی میں یہ بائع کی ذمہ داری ہے کہ وہ مشتری کو مبیع سپرد کرے، چنانچہ اگر مشتری کو سپرد نہیں کیا یا تخلیہ کے ذریعہ اس کو قبضہ کا موقع نہیں دیا تو بائع ہی مسئول ہوگا اور وہی ضامن ہوگا، اسی طرح کسی تیسرے کو بیچنے کا اختیار نہ ہوگا، اگر بیچ دے تو بیع نافذ نہیں ہوگی، یہ جہاں مبنی بر انصاف ہے وہیں ایک ضابطہ کے ساتھ منضبط بھی ہے جو تمام احوال کو عام ہے۔

۳۵۳۔ بیع کے اندر کون سی چیز داخل ہوگی اور کون سی نہیں؟

اس باب کے مسائل درج ذیل اصول پر متفرع ہیں:

۱) مبیع کا نام جس چیز کو اس طرح شامل ہو کہ وہ چیز عرف میں اس کے اجزاء میں سے شمار کی جاتی ہو تو وہ بیع میں داخل ہوگی؛ اگرچہ عقد میں صراحۃً اس کا ذکر نہ ہو، اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے دار (گھر) فروخت کیا تو اس میں سارے کمرے، مطبخ، بیٹھک، اور بیت الخلاء وغیرہ سب داخل ہوں گے؛ کیوں کہ لفظِ دار عرف میں سب پر بولا جاتا ہے؛ لیکن علو اسی وقت داخل ہوگا جب کہ اس کی تصریح کی گئی ہو؛ کیوں کہ لفظِ دار ہمیشہ اس کو شامل نہیں ہوتا، برخلاف اگر فلیٹ بیچے تو وہ علو اور سفل ہر دو کو شامل ہوتا ہے؛

لہٰذا دونوں بیع میں داخل ہوں گے؛ الَّا یہ کہ کسی ایک کا استثناء کرلیا گیا ہو۔

۲) ہر وہ چیز جو مبیع کے ساتھ اتصالِ قرار کے طور پر متصل ہو تو وہ مبیع کے تابع ہوگی اور بلا تصریح بیع میں داخل ہوگی، فقہاء نے اتصالِ قرار کی تعریف یہ کی ہے کہ جس چیز کو اس لیے بنایا جائے کہ اخیر میں اس کو جدا کرلیا جائے تو یہ اتصالِ قرار نہیں ہے، اور جس کو جدا کرنے کے لیے نہ بنایا جائے تو یہ اتصالِ قرار ہے، فقہاء کہتے ہیں: اگر ایسی زمین فروخت کرے جس میں درخت ہوں تو درخت بیع میں داخل ہیں؛ کیوں کہ ان کا زمین کے ساتھ اتصالِ قرار ہے، برخلاف کھیتی کے، وہ بیع میں بلا تصریح داخل نہیں ہوگی؛ کیوں کہ کھیتی اس لیے کی گئی ہے کہ بعد میں اسے کاٹ لیا جائے۔

اس بنیاد پر پانی کے نل گھر کی بیع میں داخل ہوں گے؛ کیوں کہ وہ گھر کے ساتھ متصل بالقرار ہیں، اسی طرح بجلی اور فون کے تار بھی؛ لیکن پنکھے، ہیٹر، فون اور گھر کے فرنیچر وغیرہ بلا تصریح داخل نہ ہوں گے۔

۳) ہر وہ چیز جو عرف میں مبیع کے تابع ہو وہ بیع میں داخل ہوگی، فقہاء نے اس کی مثال قفل کی بیع میں چابی، اور اونٹ کی بیع میں لگام سے دی ہے، اس بنیاد پر اگر کوئی شخص کار بیچے تو اس میں زائد پہیہ، پہیہ تبدیل کرنے والے آلات اور گاڑی کو اٹھانے والا آلہ سب شامل ہوں گے؛ الَّا یہ کہ بیع سے ان کا استثناء کرلیا جائے۔

۴) ہر وہ چیز جس کا تعلق مبیع کے مرافق ومنافع سے ہو وہ بیع میں داخل ہوگی، جیسے حقِ مرور وحقِ شرب۔

درحقیقت مذکورہ تمام امور کا مدار عرف پر ہے، اور عرف زمانہ اور جگہ کے لحاظ سے بدلتا رہتا ہے؛ لہٰذا یہ ممکن ہے کہ کوئی چیز ایک جگہ عرف کی وجہ سے بیع میں داخل ہو؛ لیکن دوسری جگہ داخل نہ ہو۔(۱)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے:

---

(۱) مثالوں کے لیے مراجعت کریں: شرح المجلۃ للاتاسی ۲/ ۱۳۸

مَنْ بَاعَ نَخْلًا قَدْ أُبِّرَتْ فَثَمَرُهَا لِلْبَائِعِ، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ. (۱)

جو شخص تابیر شدہ کھجور کا درخت فروخت کرے تو اس کے پھل کا مالک بائع ہوگا؛ اِلّا یہ کہ مشتری اس کی شرط لگادے۔

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ تابیر کے بعد کھجور کے درخت کی بیع میں پھل اسی صورت میں داخل ہوں گے جب کہ مشتری بیع میں داخل ہونے کی شرط لگائے، اور صحیح قول کے مطابق حدیث میں تابیر سے مراد پھل کا ظاہر ہونا ہے، جیسا کہ میں نے تکملہ فتح الملہم (۲) میں متعدد علماء کے حوالہ سے یہ بات نقل کی ہے، حاصل یہ کہ پھل کے ظاہر ہونے کی صورت میں بیع کی اندر اس کا دخول شرط لگانے سے ہی ہوگا۔

کیا یہاں ''معروف مشروط کے حکم میں ہوتا ہے'' کا قاعدہ جاری ہوگا؟ اس طرح کہ اگر ایسے پھلوں کا درخت کی بیع میں داخل ہونے کا عرف ہوجائے تو کیا اس عرف کی بنا پر بیع میں پھل کو بھی داخل مانا جائے گا؟ فقہاء کے یہاں مجھے اس کی صراحت نہیں مل سکی؛ لیکن اگر داخل ہونے کا قول لیا جائے تو بھی یہ نص سے متعارض نہ ہوگا؛ کیوں کہ نص میں اشتراط کا استثناء ہے، اور اشتراط جہاں صراحت سے ہوتا ہے وہیں عرف سے بھی ہوتا ہے، پس اگر اس کا عرف ہو تو وہ منصوص استثناء کے تحت داخل ہوگا، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۳۵۴۔ مبیع میں قبضہ سے قبل ہونے والے اضافوں کا حکم

عقد کے بعد قبضہ سے قبل مبیع میں جو اضافہ ہو، مثلاً: ایسا درخت بیچا جائے جس کا پھل ظاہر نہ ہوا ہو، پھر بیع کے بعد مشتری کے قبضہ سے قبل پھل ظاہر ہوجائے، یا غیر حاملہ جانور کی بیع ہو، پھر اس کا حمل ظاہر ہوجائے تو فقہاء کے نزدیک بالاتفاق یہ زیادتی مشتری کی ملکیت ہے؛ کیوں کہ زیادتی کا حدوث مشتری کے اصل کا مالک ہونے کے

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۲۰۴

(۲) ۷/۴۰۴

بعد ہوا ہے؛ لیکن اس ملک کی توجیہ کے سلسلہ میں اختلاف ہے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کے مطابق اس کی وضاحت یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک یہ زوائد' مبیع کے دیگر اجزاء کی طرح بیع میں داخل ہیں، خواہ متصل ہوں یا منفصل، متولد ہوں یا غیر متولد، مشتری ان کا سابقہ بیع کی وجہ سے مالک ہوجائے گا؛ کیوں کہ زوائد پر مشتری کی ملکیت اصل کے مالک ہونے کی وجہ سے ثابت ہوئی ہے، اور اصل کی ملکیت بیع سابق کی بنیاد پر حاصل ہوئی؛ لہٰذا یہ زیادتی بھی مبیع ہے؛ لیکن تبعاً؛ اس لیے کہ ان کے اندر حکم اصلی کا ثبوت تبعاً ہوا ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: زوائد پر مشتری کی ملکیت کی وجہ یہ ہے کہ وہ اصل کا مالک ہے، اور زیادتی کا وجود اس کی ملکیت میں ہوا ہے، اور بیع سابق سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے؛ کیوں کہ بیع کی نسبت ان کی جانب نہیں ہوئی ہے۔

ثمرۂ اختلاف

اس اختلاف کا ثمرہ بہت سے مسائل میں ظاہر ہوتا ہے:

۱) حنفیہ کے نزدیک ثمن کی وصولی تک بائع کو زوائد بھی روکے رکھنے کا حق ہے، جیسا کہ اصل کو روکنے کا حق ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زوائد کو روکنے کا حق نہیں ہے۔(۱)(۲)

۲) حنفیہ کے نزدیک زیادتی مبیع کا ایک جزو ہے؛ لہٰذا ثمن کا ایک حصہ بھی اس کے مقابل ہوگا، مثلاً غیر پھل دار درختوں کی سو درہم کے عوض بیع ہوئی، پھر مشتری کے قبضہ سے قبل پھل ظاہر ہوگئے تو گویا بائع نے درخت مع پھل سو درہم کے عوض فروخت کیا ہے؛ لہٰذا اگر پھل دار درخت کی قیمت بغیر پھل کے درخت کی قیمت سے عشر کے بقدر زائد ہوتو سو میں سے دس پھل کے مقابل ہوں گے، چنانچہ اگر بائع پھل کو تلف کردے تو

---

(۱) یعنی اس صورت میں جب کہ ثمن فوت ہونے کا خوف ہو؛ کیوں کہ فوت کا اندیشہ نہ ہونے کی صورت میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ حبس مبیع کے قائل نہیں ہیں، دیکھیں: رقم نمبر: ۲۴۴

(۲) بدائع الصنائع ۵ / ۲۵۷ والمجموع ۱۲ / ۲۱۴

ثمن سے اتنا ساقط ہوجائے گا، اور صرف نوے واجب ہوں گے، جیسا کہ عشر مبیع کو تلف کرنے کی صورت میں ہوتا، شافعیہ کے نزدیک چوں کہ یہ مبیع کا جز نہیں ہے؛ لہٰذا ثمن بھی اس کے مقابل نہ ہوگا، چنانچہ اگر بائع تلف کردے تو ثمن میں سے کچھ ساقط نہ ہوگا؛ بلکہ ضمان بالمثل یا بالقیمۃ واجب ہوگا، جیسا کہ اجنبی کے تلف کرنے کی صورت میں ہوتا ہے۔(۱)

اور اگر کسی آسمانی آفت کی وجہ سے زوائد ہلاک ہوجائیں تو بالاجماع ثمن میں سے کچھ ساقط نہ ہوگا؛ اگرچہ کہ حنفیہ کے نزدیک وہ بھی مبیع ہیں؛ کیوں کہ باندی کے اعضاء کی مانند ان کا مبیع ہونا تبعاً ہے، قصداً نہیں ہے، اور اعضاء کی حیثیت اوصاف کی ہے، ان کے مقابل ثمن نہیں ہوتا؛ اِلَّا یہ کہ وہ بالفعل مقصود ہوں، جیسے: قبضہ یا جنایت، اور یہاں ایسا نہیں ہے، اور مشتری کو اختیار بھی نہ ہوگا؛ کیوں کہ صفقہ متفرق نہیں ہوا ہے؛ اس لیے کہ عقد کی نسبت زوائد کی جانب نہیں تھی، تبعاً عقد کا حکم ان میں ثابت ہوا تھا؛ لہٰذا خیار ثابت نہ ہوگا۔

۳) مشتری جب زوائد پر قبضہ کرلے تو حنفیہ کے نزدیک ان کے مقابل بھی ثمن ہوتا ہے؛ لہٰذا ثمن کی تقسیم عقد کے دن کی اصل کی قیمت اور قبضہ کے دن کی زوائد کی قیمت پر ہوگی، چنانچہ اگر مشتری کو اصل میں کوئی عیب پتہ چلے تو وہ اس کے حصۂ ثمن کے عوض لوٹائے گا، نہ کہ جمیع ثمن کے عوض، پس اگر اس نے سو کے عوض اصل خریدا ہو، اور مبیع میں زیادتی عشر کے بقدر ہو، پھر مشتری کو اصل میں عیب کا پتہ چلے تو وہ نوے کے عوض بائع کو مبیع واپس کرے گا، اور مشتری کے پاس زیادتی دس کے مقابل رہے گی، شافعیہ کے نزدیک بہرحال زیادتی کے مقابل ثمن نہیں ہے؛ لہٰذا عیب پتہ چلنے کی صورت میں کل ثمن کے عوض واپسی ہوگی، زیادتی کے مقابل کوئی شئ نہیں ہوگی، یہی حکم اس صورت میں ہے جب کہ زوائد میں عیب ہو تو حنفیہ کے نزدیک اس کے حصۂ ثمن کے عوض لوٹائے گا، اور شافعیہ کے نزدیک بالکل بھی نہیں لوٹائے گا۔

---

(۱)　روضۃ الطالبین ۳/ ۵۰۱

۴)اگر اصل ہلاک ہوجائے اور زیادتی باقی رہے تو حنفیہ کے نزدیک زیادتی کے بقدر عقد باقی رہے گا، اور ثمن کا ایک حصہ اس کے مقابل ہوگا، چنانچہ ثمن کی تقسیم عقد کے دن کی اصل قیمت اور ہلاکت کے دن کی زیادتی کی قیمت پر ہوگی، مثلاً سو کے عوض جانور خریدے اور مشتری کے قبضہ سے قبل وہ بچہ جن دے، اور بچہ کی قیمت جانور کے عشر کے بقدر ہو، پھر جانور ہلاک اور بچہ زندہ رہے تو بچہ میں بیع دس کے عوض ہوگی جو کہ ثمن کا عشر ہے، اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اصل ہلاک ہونے سے عقد بالکلیہ فسخ ہوجائے گا۔

مذکورہ ضابطہ پر علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے تفصیل سے تفریعات کا ذکر کیا ہے، ضرورت کے وقت مراجعت کرلی جائے۔(۱)

۳۵۵۔عقد کے بعد ثمن میں کمی زیادتی

عقد کے تام ہونے کے بعد ثمن میں کمی یا زیادتی پر عاقدین کا اتفاق کرنا جائز ہے، اسی طرح مبیع میں بھی اضافہ پر اتفاق کرنا جائز ہے، اور حنفیہ کے نزدیک یہ کمی زیادتی اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوگی، گویا کہ بیع کا وقوع اس مقدار پر ہوا ہے جو کمی یا زیادتی کے بعد حاصل ہوئی ہے۔(۲) اور ظاہر ہے کہ اس میں مالکیہ کا مذہب بھی حنفیہ کے مذہب کی مانند ہے۔(۳) اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کمی یا زیادتی ہبہ ہے؛ لہٰذا اس میں ہبہ کی شرائط کا پایا جانا ضروری ہے، جن میں سے ایک شرط یہ ہے کہ زیادتی پر ملکیت قبضہ سے ہی ثابت ہوگی، اور اس کا اصل بیع سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔

امام شافعی واحمد رحمۃ اللہ علیہما کہتے ہیں: کمی یا زیادتی اگر مجلس عقد میں ہو تو وہ اصل عقد

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/۲۵۶

(۲) فتح القدیر ۶/۵۱۹

(۳) تہذیب الفروق علی ہامش الفروق للقرافی ۳/۲۹۰؛ البتہ اس میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مذہب ذکر کیا گیا ہے مرابحہ میں زیادتی ثمن کے ساتھ لاحق نہیں ہوتی، یہ غلط ہے، کتبِ احناف میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول موجود ہے کہ مرابحہ میں بھی زیادتی لاحق ہوتی ہے۔

کے ساتھ لاحق ہوں گے، جیسا کہ حنفیہ کا قول ہے؛ کیوں کہ خیارِ مجلس باقی ہے، اور مدتِ خیار میں عقد پختہ نہیں ہوتا، اور اگر علاحدگی کے بعد کمی زیادتی پر اتفاق ہوا اور خیارِ شرط نہ ہو تو یہ اصل عقد کے ساتھ لاحق نہ ہوں گے؛ بلکہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے موافق ہبہ ہوں گے۔

اس اختلاف پر چند مسائل متفرع ہوتے ہیں:

اضافہ کردہ مقدار کی وصولی تک حقِ حبس

۱) حنفیہ کے نزدیک زیادتی کے ساتھ ثمن اصلی پر قبضہ کرنے تک مبیع روکے رکھنے کا حق ہوگا، اور شوافع کے نزدیک زیادتی کی وصولی تک حقِ حبس نہ ہوگا۔

استحقاق کی صورت میں اضافہ کردہ مقدار کا حکم

۲) جب مبیع میں کسی اور کا حق نکل آئے اور مستحق کے لیے اس کا فیصلہ کردیا جائے تو مشتری بائع سے کل ثمن یعنی اصل وزیادتی کے ذریعہ رجوع کرے گا، اور عیب نکل آنے کی صورت میں بھی یہی حکم ہے، یہ حنفیہ کے نزدیک ہے، اور شوافع وحنابلہ کے نزدیک ثمن اصلی ہی کا رجوع کرے گا۔(۱)

شفیع کے حق میں اضافہ کردہ مقدار کا لزوم

۳) عقار فروخت کرنے والا اگر عقد کے بعد ثمن میں کمی کرے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک شفیع کم کردہ ثمن کے عوض لے گا، اور شوافع وحنابلہ کے نزدیک جس ثمن پر عقد ہوا تھا اس کے عوض لے گا، کمی کا لحاظ نہ ہوگا۔(۲) حنفیہ اور مالکیہ کے قول پر قیاس کرتے ہوئے یہی حکم اس صورت میں ہونا چاہیے جب کہ مشتری عقار کی بیع کے بعد ثمن اضافہ کرے تو شفیع اس زائد ثمن کے عوض لے گا جو اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو؛ البتہ حنفیہ زیادتی کی صورت میں اس کے قائل نہیں ہیں؛ کیوں کہ اس میں شفیع کے حق کا ابطال ہے۔

---

(۱) عنایہ ۶/۵۲۰

(۲) المغنی ۵/۲۵۹

حنفیہ کے قول پر قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ عقد کے بعد جب بائع عقار میں اضافہ کرے تو شفیع بھی اس زیادتی کا مستحق ہو؛ کیوں کہ حنفیہ کے نزدیک زیادتی اصل عقد کے ساتھ لاحق ہوتی ہے؛ لیکن فقہاء کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ زیادتی اگر مبیع کی جنس یا توابع میں سے ہو تو شفیع اس کا مستحق ہوگا، اور اگر جنس یا توابع میں سے نہ ہو تو مستحق نہ ہوگا، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ شرح مجمع کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

بَاعَ عَقَارًا مَعَ الْعَبِيدِ وَالدَّوَابِّ تَثْبُتُ فِي الْكُلِّ تَبَعًا لِلْعَقَارِ.(۱)

کسی شخص نے غلام اور چوپائے سمیت عقار فروخت کیا تو عقار کے تابع ہو کر تمام میں شفعہ ثابت ہوگا۔

آگے علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لِأَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الْأَرْضُ وَالْحَرَّاثُونَ وَآلَةُ الْحِرَاثَةِ فَتَتَحَقَّقُ التَّبَعِيَّةُ لِوُجُودِ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْأَرْضِ وَلِذَا صَحَّ فِيهَا الْوَقْفُ تَبَعًا كَمَا مَرَّ فِي مَوْضِعِهِ، بِخِلَافِ الْجَارِيَةِ أَوِ الْمَتَاعِ مَعَ الدَّارِ، هَذَا مَا ظَهَرَ لِي فَتَأَمَّلْ.(۲)

کیوں کہ اس سے مراد زمین، کھیتی کرنے والے اور کھیتی کا آلہ ہے؛ لہٰذا تبعیت کا تحقق ہوجائے گا؛ کیوں کہ وہ چیز موجود ہے جو زمین سے مقصود ہے، یہی وجہ ہے کہ تبعاً ان میں وقف درست ہے، برخلاف جب کہ باندی یا گھر یا سامان کے ساتھ فروخت کرے، هَذَا مَا ظَهَرَ لِي فَتَأَمَّلْ.

(۱) ردعلی الدر ۶/۲۳۱

(۲) حوالۂ سابق

شافعیہ کے نزدیک شفیع ان میں سے کسی کا مستحق نہ ہوگا؛ کیوں کہ وہ ان کے نزدیک اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوئے۔

مرابحہ وتولیہ میں اضافہ کردہ مقدار کا حکم

۴)مشتری اگر خریدی ہوئی چیز مرابحۃً فروخت کرنا چاہے تو حنفیہ کے نزدیک کمی یا زیادتی کے بعد کی لاگت بیان کرنا ضروری ہے، اور ربح کا حساب کمی زیادتی کے مابعد کے ذریعہ کیا جائے گا، یہی حکم تولیہ اور وضیعہ میں ہے، شافعیہ کے قول کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ ضروری نہ ہو، اور عقد کی بنیاد کمی زیادتی سے قبل معقود علیہ ثمن پر ہو؛ لیکن امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ بائع نے جو ثمن میں کمی ہے وہ تولیۃً خریداری کرنے والے کے حق میں بھی کم ہوگی۔(۱) ممکن ہے شوافع نے اصل قاعدہ سے اس کا استثناء کرلیا ہو؛ کیوں کہ تولیہ کا مقصد یہ ہے کہ بائع کو حقیقۃً جتنی لاگت میں مبیع پڑی ہے اتنی ہی میں مشتری کو بھی ملے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

شافعیہ کے نزدیک مجھے ایک اور صورت نظر آئی جس کا ذکر امام الحرمین جوینی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

> والوجه الثاني- أن المولَّى لا يَخلفُ المولِّي في شيء مما ذكرناه، فالزوائد للبائع، وإذا حُطّ عن البائع شيءٌ لم يُحَط عن المشتري منه بلفظ التولية.(۲)
>
> مذکورہ امور میں سے کسی میں بھی مولّٰی کا مولِّی سے تخلف نہیں ہوگا؛ لہٰذا زوائد کا بائع مالک ہوگا، اور جب بائع سے کچھ کم کردیا جائے تو وہ لفظ تولیہ کے ذریعہ خریدنے والے سے کم نہ ہوگا۔

علامہ عمرانی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے دونوں اقوال میں تطبیق

(۱) نہایۃ المحتاج ۴/۱۰۹

(۲) نہایۃ المطلب فی درایۃ المذہب ۵/۳۰۸

دی ہے، وہ علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب عدۃ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

فإن الحط يلحق بالمولّٰى والمشرَك؛ لأن التولية والشركة تختص بالثمن، فلحق الثاني ما لحق الأول، ولو باعه المشتري الأول بلفظ البيع، ثم حطّ الثمن عن المشتري الأول...لم يلحق المشتري الثاني حطٌّ. قال: وهذا اختلافٌ يحصل باختلاف اللفظ، كما يقول في المرابحة: إذا كذب في رأس المال،ثبت للمشتري الخيارُ، ولو باعه مساومةً وكذب في رأس المال،لم يثبت للمشتري الخيار. (۱)

کمی مولّٰی اور مشرَک دونوں سے لاحق ہوگی؛ کیوں کہ تولیہ اور شرکت ثمن کے ساتھ خاص ہیں؛ لہٰذا اول کے ساتھ جو چیز لاحق ہوئی وہ ثانی کے ساتھ بھی لاحق ہوگی، اور اگر مشتری اول نے لفظ بیع کے ذریعہ خریدا ہو، پھر بائع نے مشتری اول سے ثمن کم کردیا تو یہ کمی مشتری ثانی سے لاحق نہیں ہوگی، اور یہ لفظی اختلاف ہے، اس کی نظیر مرابحہ کا مسئلہ ہے، رأس المال کے متعلق جھوٹ بولنے کی صورت میں مشتری کے لیے خیار ثابت ہوتا ہے، جب کہ مساومہ کے اندر رأس المال کے متعلق جھوٹ بولنے سے خیار ثابت نہیں ہوتا۔

مطلب یہ کہ عقد اگر لفظِ بیع سے ہو تو مشتری کمی کا مستحق نہ ہوگا، اور لفظِ تولیہ یا اشراک سے عقد کی صورت میں مستحق ہوگا۔

اس کے برعکس مالکیہ کے قول کا تقاضہ یہ ہے کہ کمی یا زیادتی کے بعد (باقی ماندہ)

(۱) البیان فی مذہب الامام الشافعی ۵/ ۳۳۵

ثمن پر مرابحہ اور تولیہ ہو؛ لیکن تہذیب الفروق (۱) میں مذکور ہے کہ مالکیہ کے یہاں مرابحہ میں زیادتی اصل کے ساتھ لاحق نہیں ہوتی، شاید مرابحہ کے اندر مشتری کی جانب نظر کی گئی ہے، جیسا کہ شفیع کی جانب نظر کرتے ہوئے شفیع کے حق میں زیادتی اصل کے ساتھ لاحق نہیں کی گئی، اور علامہ دردیر و دسوقی رحمۃ اللہ علیہما نے یہ تفصیل بیان کی ہے کہ ثمن میں کمی کا اگر لوگوں کے درمیان عرف ہو تو مرابحہ میں اس کو بیان کرنا ضروری ہے، اور اگر کمی کا عرف نہ ہو تو نہ اصل عقد کے ساتھ وہ لاحق ہوگی اور نہ بیان کرنا ضروری ہوگا۔ (۲)

مبیع کے اندر کمی

اکثر فقہائے احناف جیسے: علامہ مرغینانی، علامہ ابن ہمام اور علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہم نے مبیع میں کمی کا ذکر نہیں کیا ہے؛ لیکن بعض نے ذکر کیا ہے، چنانچہ علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَيَصِحُّ الْحَطُّ مِنَ الْمَبِيعِ إِنْ) كَانَ الْمَبِيعُ (دَيْنًا وَإِنْ عَيْنًا لَا) يَصِحُّ؛ لِأَنَّهُ إِسْقَاطٌ وَإِسْقَاطُ الْعَيْنِ لَا يَصِحُّ بِخِلَافِ الدَّيْنِ. (۳)

اگر مبیع دین ہو تو کمی درست ہے، اور اگر عین ہو تو درست نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ اسقاط ہے، اور عین کا اسقاط درست نہیں ہے، جیسا کہ دین کا اسقاط درست ہے۔

محیط کی تصریح کے مطابق جس کو علامہ طحطاوی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے اس کی تفسیر یہ ہے:

اشْتَرَى قَفِيزَ حِنْطَةٍ بِعَيْنِهِ فَحَطَّ عَنِ الْبَائِعِ رُبُعَهُ قَبْلَ الْقَبْضِ لَمْ يَجُزْ؛ لِأَنَّهُ عَيْنٌ وَإِسْقَاطُ الْعَيْنِ لَا يَصِحُّ

(۱) علی ہامش الفروق للقرافی ۳/۲۹۰

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/۱۶۵

(۳) الدر مع الرد ۵/۱۵۶

وَلَوْ اشْتَرَى قَفِيزًا مِنْ صُبْرَةٍ ثُمَّ حَطَّ عَنْهُ رُبُعَهُ قَبْلَ الْقَبْضِ جَازَ؛ لِأَنَّهُ دَيْنٌ وَإِسْقَاطُ الدَّيْنِ يَصِحُّ. (۱)

ایک شخص نے ایک متعین قفیز گیہوں خریدا، پھر قبضہ سے قبل ربع کم کر دیا تو یہ ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ عین ہے، اور عین کا اسقاط درست نہیں ہے، اور اگر ڈھیر میں سے ایک قفیز خریدے، پھر قبضہ سے قبل ربع کم کردے تو یہ جائز ہے؛ کیوں کہ یہ دین ہے اور دین کا اسقاط درست ہے۔

اور عین میں کمی درست نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اصل عقد کے ساتھ لاحق نہ ہوگی؛ ورنہ تو یہ بطور ہبہ مع شرائط درست ہے، چنانچہ قبضہ کرنے کے بعد مشتری کو کچھ حصۂ مبیع ہبہ کرنے کا اختیار ہوگا، اور ہبہ اسی وقت تام ہوگا جب کہ بائع قبضہ کرلے۔

پھر مبیع یا ثمن میں کمی یا زیادتی کے لیے ایجاب وقبول شرط ہے؛ اگرچہ مجلس عقد سے علیحدگی کے بعد ہو، اور مبیع یا ثمن میں زیادتی کی صورت میں مجلس ایجاب کے اندر قبول ضروری ہے؛ البتہ ثمن میں کمی کے اندر مجلس اور قبول شرط نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ اسقاط اور ابراء کے ذریعہ ثمن میں تصرف کرنا ہے؛ لہٰذا بلا قبول بھی درست ہے؛ البتہ رد کرنے سے رد ہوجائے گا، جیسا کہ کل ثمن سے ابراء کی صورت میں ہوتا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک ظاہر روایت کے مطابق زیادتی کی صورت میں مبیع کا برقرار رہنا شرط ہے، اگر مبیع ہلاک ہوجائے تو زیادتی اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوگی؛ البتہ ثمن کے ہلاک ہونے کے بعد بھی اس کے اندر کمی کی جاسکتی ہے۔ (۲)

دو مسئلے

۱) اگر عقد واحد میں دو چیزیں فروخت کی گئی ہوں اور طرفین کی رضامندی سے

---

(۱) علامہ اتاسی رحمہ اللہ نے یہ تفصیل شرح المجلۃ ۲/ ۱۷۸ میں نقل کی ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۲۵۹، ۲۶۰

ثمن کے اندر زیادتی ہوئی ہوتو جو حضرات زیادتی کے اصل عقد کے ساتھ لاحق ہونے کے قائل ہیں ان کے نزدیک دونوں پر زیادتی قیمت کے لحاظ سے منقسم ہوگی، مثلاً اگر کسی شخص نے ایک ہی صفقہ میں دو موبائل فون دو ہزار میں خریدے اور مشتری نے چار سو کا اضافہ کر دیا تو مجموعی ثمن دو ہزار چار سو ہے؛ لیکن اس چار سو کی تقسیم دونوں موبائل پر قیمت کے لحاظ سے ہوگی، اگر ہر ایک کی قیمت ایک ہزار ہوتو ہر ایک کا ثمن بارہ سو ہوگا، اور اگر ایک کی قیمت پندرہ سو اور دوسرے کی پانچ سو ہوتو چار سو کی ارباعاً تقسیم ہوگی، چنانچہ ایک کا ثمن اٹھارہ سو اور دوسرے کا چھ سو ہوگا۔(۱)

۲) یہ ساری تفصیل جب ہے کہ مبیع اموال ربویہ میں سے نہ ہو؛ لہٰذا اگر عقد ایسی چیز میں ہو جس میں ربا جاری ہوتا ہو اور تفاضل جائز نہ ہو تو عقد کے بعد کی گئی زیادتی عقد کے ساتھ لاحق ہونے کے بعد اس کو سودی معاملہ بنا دے گی، چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عقد فاسد ہو جائے گا، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مبیع کے ربوی ہونے کی صورت میں کمی زیادتی اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں ہوتی؛ اس لیے اصل عقد درست اور زیادتی باطل ہوگی، زیادتی کے سلسلہ میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ بھی امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں؛ البتہ کمی کی صورت میں کہتے ہیں کہ یہ ہبہ ہوگا۔(۲)

۳۵۶۔ بائع کی جانب سے تطوعات

تاجروں کا عرف یہ ہے کہ وہ خریداروں کو اپنی جانب سے مبیع سے زائد کوئی چیز دیتے ہیں، موجودہ دور میں اس کی تین قسمیں ہیں:

۱) بعض پرچون کی دکانوں میں عرف یہ ہے کہ بائع اپنی جانب سے کوئی چیز مزید دے دیتا ہے، اس کو اردو میں رُنگا، اور انگریزی میں Lagniappe(۳) یا Yapa

(۱) بدائع الصنائع ۵/۲۵۸

(۲) بدائع الصنائع ۵/۲۶۱

(۳) ویکی پیڈیا کے مطابق یہ فرانسیسی اور ہسپانوی زبان کا لفظ ہے۔

کہا جاتا ہے، کبھی اس کا مطالبہ مشتری سے کیا جاتا ہے، یہ مبیع کے اندر زیادتی کے حکم میں ہے، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا یہی فتوی ہے۔(۱) اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اموال ربویہ اگر بجنسہٖ فروخت کیے جائیں تو حنفیہ کے نزدیک ان میں رنگا جائز نہیں ہوگا؛ کیوں کہ حنفیہ زیادتی کے اصل عقد کے ساتھ لاحق ہونے کے قائل ہیں، یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ ہبہ ہے جس کا مبیع سے کوئی تعلق نہیں ہے، اور اس کا مقصد خریداروں کو متوجہ کرنا ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۲) بائع کی جانب سے اعلان ہوتا ہے کہ مشتری اگر کوئی چیز دوعدد خریدے تو تیسرا مفت دیا جائے گا، ظاہر ہے کہ یہ مبیع میں زیادتی کے حکم میں نہیں ہے؛ بلکہ ایک ساتھ تینوں کی بیع ہے؛ اس لیے کہ ابتداء ہی سے تینوں پر عقد وارد ہوا ہے، اور بائع کا یہ کہنا کہ تیسرا مفت ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ تینوں کا مجموعی ثمن دو کے ثمن کے برابر ہے۔

۳۵۷۔مبیع پر انعامات

۳) بعض تاجرین میں یہ تعامل ہے کہ وہ ایک مخصوص مقدار خریدنے والوں کو انعامات دیتے ہیں؛ اگر چہ خریداری مختلف صفقات میں ہوتی ہو، اور کبھی یہ انعامات ہر شخص کو مبیع کی مقدار کے بقدر دیے جاتے ہیں، اور کبھی قرعہ اندازی کے ذریعہ، یہ مبیع میں زیادتی کے حکم میں نہیں ہے؛ کیوں کہ عموماً انعامات متعدد صفقات میں مختلف جگہوں پر دیے جاتے ہیں؛ اس لیے کسی ایک مبیع کی طرف ان کی نسبت نہیں کی جاسکتی؛ لہٰذا بائع کی جانب سے یہ ہبہ ہوگا، جس کا مقصد لوگوں کو اپنے پاس سے سامان کی خریداری پر آمادہ کرنا ہے، ان انعامات کے لینے کے جواز کی شرط یہ ہے کہ بائع نے سامانوں کے ثمن میں ان انعامات کی وجہ سے اضافہ نہ کیا ہو؛ ورنہ تو یہ ایک قسم کا جوا ہوجائے گا؛ کیوں کہ ثمن مثل پر جس مقدار کا اضافہ کیا گیا اس کا مطالبہ علی سبیل الغرر کیا جارہا ہے، اور یہ احتمال ہے کہ مشتری کو انعام حاصل ہوجائے، اسی طرح اگر ثمن ثمن مثل ہی کے بقدر ہو تب بھی ایک

---

(۱) امداد الفتاوی ۶/ ۲۸۷

شرط یہ ہے کہ مشتری کا مقصد درحقیقت سامان خریدنا ہو، محض انعام کے حصول کی امید پر خریداری نہ ہو؛ ورنہ تو اس میں قمار کا شبہ ہے، میں نے اپنے مقالہ احکام الجوائز (۱) میں اس پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔

۳۵۸۔ ملٹی لیول مارکیٹنگ کے ذریعہ خرید وفروخت (Marketing network)

بعض کمپنیوں میں یہ تعامل ہے کہ وہ اپنا کوئی پروڈکٹ فروخت کرتی ہیں، ساتھ میں مشتری کو یہ حق دیا جاتا ہے کہ وہ اس پروڈکٹ کی تشہیر کرکے دوسرے خریداروں کو تلاش کرے، اگر وہ ایسا کرلے اور کمپنی کی متعینہ شرائط کے مطابق خریداروں کی ایک تعداد اس کے پاس جمع ہوجائے تو کمپنی اس کو رقم یا قیمتی چیز دیتی ہے، اسی طرح مشتری اول کے توسط سے خریدنے والے نئے خریداروں کو بھی دوسرے خریدار تلاش کرنے کا حق ہوتا ہے، اگر ان کے پاس بھی کمپنی کے متعینہ شرائط کے مطابق خریداران کی ایک تعداد جمع ہوجائے تو انہیں بھی رقم یا قیمتی چیز دی جاتی ہے، اور اگر اس نیٹ ورک کے ذریعہ خریداروں کی تعداد ایک متعینہ حد تک پہونچ جائے تو نئے خریداروں کے جڑنے سے مسلسل مشتری اول کو رقوم یا سامان حاصل ہوتے رہتے ہیں؛ اگرچہ اس نے صرف پہلی بار خریداروں کو جمع کرنے کی محنت کی تھی۔

اس طریقۂ کار کی ابتداء مغربی ممالک کے بعض کمپنیوں نے کی تھی، پھر اسلامی ممالک میں بھی بعض کمپنیوں نے یہ طریقہ اپنایا، اس کا نام مارکیٹنگ نیٹ ورک سسٹم (Marketing network syestem) یا ملٹی لیول مارکیٹنگ سسٹم (Multi-Level marketing syestem) ہے، کبھی مخفف کرکے MLM کہ دیا جاتا ہے، مختلف طریقوں اور شرائط سے یہ نظام چل رہا ہے؛ لیکن ان تمام میں قدر مشترک یہ ہے کہ پروڈکٹ کی بیع اس نیٹ ورک سسٹم کے ساتھ ہوتی ہے جس میں مشتری حضرات داخل ہوتے ہیں، اور دوسرے مشتریوں کو تلاش کرتے ہیں، اور بعض حالات میں رقم یا

(۱) بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ، جلد دوم

قیمتی سامان پا لیتے ہیں، اس نظام کا شرعی حکم اور پروڈکٹس کی خریداری کا شرعی حکم حالات کے لحاظ سے بدلتا رہتا ہے:

۱) اگر پروڈکٹ کی بیع میں یہ شرط ہو کہ مشتری نیٹ ورک مارکیٹنگ میں شامل ہو جائے تو یہ بیع فاسد ہے؛ کیوں کہ یہ مقتضائے عقد کے خلاف شرط ہے۔

۲) اگر پروڈکٹ کی بیع میں مذکورہ شرط نہ ہو، اور مشتری کا مقصد صرف پروڈکٹ خریدنا ہو، وہ نیٹ ورک مارکیٹنگ میں داخل نہ ہو تو یہ خریداری درست ہے، بشرطیکہ جواز بیع کی ساری شرائط پائی جائیں جن میں سے ایک مبیع کا حلال ہونا ہے۔

۳) اگر پروڈکٹ کی بیع میں مذکورہ شرط نہ ہو؛ لیکن اس کا ثمن بازاری قیمت سے زائد ہو تو نیٹ ورک مارکیٹنگ میں شمولیت کے ارادہ سے خریداری جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ زائد رقم اس نظام میں شمولیت کی بنا پر ہی دی جارہی ہے جو کہ خریداری سے الگ ایک مستقل عقد ہے، اور اگر دلالی کو عقد صحیح مان لیا جائے پھر بھی ثمن میں زیادتی محض عقد کرنے کے مقابل ہوگی، اور یہ رشوت ہے، اور اگر دلالی کو غرر کی وجہ سے عقد فاسد شمار کیا جائے تو ثمن میں یہ زیادتی تعلیق التملیک علی الخطر ہے، اور یہ حرام جوا ہے۔

۴) اگر پروڈکٹ کی بیع میں سابقہ شرط نہ ہو، اور اس کا ثمن بھی بازاری قیمت کے مساوی ہو، اور مشتری کا خریدنے کا مقصد نیٹ ورک مارکیٹنگ میں شمولیت ہو، تو یہ شمولیت بیع سے الگ ایک مستقل عقد ہے، جو فقہی نقطۂ نظر سے سمسرۃ کہلاتا ہے، اور مشتری کو اس میں جو رقوم حاصل ہوتی ہیں وہ اسی سمسرۃ کی اجرت ہیں؛ لہٰذا شرعاً اس کے جواز کے لیے عقد میں تمام شرائط کا پایا جانا ضروری ہے؛ لیکن عام طور پر اس نظام میں مشتری صرف ایک مشتری لانے سے اجرت کا مستحق نہیں ہوتا؛ بلکہ ایک مخصوص تعداد لانے کی صورت میں مستحق ہوتا ہے، پس اگر وہ اتنی تعداد جمع کرلے تو پھر اس کو رقوم دیے جاتے ہیں، یہاں دو پہلو قابل غور ہیں:

۱) کیا دلال پر یہ شرط لگائی جاسکتی ہے کہ ایک سے زائد مشتری لانے کی صورت

میں ہی اجرت ملے گی؟ یہاں دو احتمال ہیں:

پہلا احتمال یہ ہے کہ یہ جعالۃ کی بنا پر درست ہو، رہی یہ بات کہ صرف ایک مشتری لانے کی صورت میں اس کی محنت ضائع ہو جا رہی ہے تو یہ محنت تو تب بھی ضائع ہو جاتی جب وہ ایک بھی نہ ملتا، پس جب اس صورت میں غرر کا تحمل کر لیا جاتا ہے تو مشتری کی ایک مخصوص تعداد کی شرط کی صورت میں بھی یہ غرر برداشت کر لینا چاہیے۔

دوسرا احتمال عدمِ جواز کا ہے؛ کیوں کہ ایک مشتری کو لانے کی صورت میں غرر اقل ہے جس کا تعامل ہے، اور اکثر کی شرط میں غرر فاحش ہے جس کا تعامل نہیں ہے؛ لہٰذا یہ ناجائز ہوگا، یہی وجہ ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے بہت سارے سامانوں کی فروخت کی صورت میں جو جعل مشروط ہوتا ہے اس کی ممانعت فرمائی ہے، مدونہ کبریٰ میں ہے:

> میں نے پوچھا: بہت سارے سامان میں جعل امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق درست نہیں ہے؟ انہوں نے کہا: ہاں! جعل درست نہیں ہے؛ البتہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اجارہ درست ہے، میں نے پوچھا: کم سامان میں اجارہ اور جعل دونوں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہیں؟ انہوں نے کہا: ہاں! میں نے پوچھا: کثیر سامان کے اندر جعل کو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے کیوں ناپسند کیا؟ انہوں نے کہا: اس لیے کہ کثیر سامان کی وجہ سے بائع خرید وفروخت یا کوئی دوسرا کام نہیں کر سکتا؛ لہٰذا جب سامان کی اتنی کثرت ہو جائے تو اجارہ معلومہ ہی درست راہ ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ سے کہا: ایک یا دو کپڑے اور دوسری چیزیں جو مالک کو دوسرے کام میں مصروف ہونے سے مانع نہ ہوں ان میں جعل درست ہے، اور وہ جب چھوڑنا چاہے چھوڑ دے، اور اجارہ میں جب چاہے

چھوڑنے کی اجازت نہیں ہے۔(۱)

اس طرح کے نظام میں غرر کثیر ہے، خاص طور پر اس لیے کہ اس میں غرر فاحش پر مبنی شرائط ہوتی ہیں۔

تجربہ یہ ہے کہ اکثر حالات میں پروڈکٹ ایک سستی چیز ہوتی ہے جس کو مہنگا فروخت کیا جاتا ہے، اور کبھی اس کی تشہیر بھی نہیں ہوتی، لوگ صرف نیٹ ورک مارکیٹنگ کے ذریعہ پیسوں کے حصول کے خواہش مند رہتے ہیں، اس نظام سے قبل بعض افراد کچھ بیچتے نہیں تھے؛ بلکہ صرف کارڈز دے کر اموال حاصل کرتے تھے، ان کارڈز کی پشت پر نہ مال ہوتا تھا نہ منفعت، صرف اتنا فائدہ تھا کہ کارڈ لینے والا نیٹ ورک مارکیٹنگ کا حصہ بن جاتا تھا، پھر کارڈز کی فروختگی کے لیے دوسروں کو تلاش کرتا تھا، اور خریداروں کی ایک متعین تعداد ہوجانے کے بعد پیسے کمپنی سے وصول کرتا تھا، یہ خالص جوا ہے، اس کو طریقہ اہرامیہ (Pyramidscheme) کہا جاتا ہے، اکثر ملکوں کے قوانین میں اس کو ممنوع قرار دیا گیا؛ کیوں کہ یہ جوے کے ذریعہ لوگوں کے اموال کا غصب ہے، جب یہ طریقہ ممنوع قرار پایا تو کارڈز کی جگہ پروڈکٹس نے لے لی؛ لیکن ثمن میں اضافہ ہوگیا، اس کا نام نیٹ ورک مارکیٹنگ رکھا گیا، مقصود وہی ہے جو طریقہ اہرامیہ میں تھا، اکثر ممالک میں اب تک اس پر قدغن نہیں لگائی گئی؛ لیکن شرعاً یہ طریقہ ممنوع ہے۔(۲)

---

(۱)　مدونہ ۳/۴۲۳

(۲) تفصیل کے لیے مراجعت کریں:

Wikipedia Multi-Level marketing and Pyramidscheme

دوسرا باب

بیع صحیح کے اندر خیارات

۳۵۹۔ایسی بیع جس میں عاقدین میں سے کسی کے لیے خیار ہو

بیع صحیح کی دوسری قسم وہ ہے جس میں عاقدین میں سے کسی ایک کے لیے خیار ثابت ہو، ان خیارات کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ خیارات جو شرعاً ثابت ہوتے ہیں جن کے لیے عقد کے اندر شرط لگانے کی ضرورت نہیں پڑتی، اور دوسرے وہ خیارات جو عقد میں شرط لگانے کی وجہ سے ثابت ہوتے ہیں، پہلی قسم میں درج ذیل خیارات داخل ہیں:

۱) خیارِ رؤیت۔
۲) خیارِ عیب۔
۳) خیارِ خلف۔
۴) خیارِ مغبون۔
۵) خیارِ تغریر یا تدلیس۔

اور دوسری قسم میں درج ذیل خیارات آتے ہیں:

۱) خیارِ شرط۔
۲) خیارِ نقد۔
۳) خیارِ تعیین۔

بعض فقہاء نے خیارات کی اقسام بیان کرنے میں توسع سے کام لیا ہے، حتی کہ تقریباً تینتیس قسمیں انہوں نے ذکر کی ہیں؛ لیکن اکثر قسمیں مندرجہ بالا اقسام کے تحت شامل ہوجاتی ہیں، اب ہم بالترتیب ان کے احکامات کا ذکر کریں گے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ

ہوالموفق للسداد والصواب۔

۳٦٠۔خیارِ رؤیت

عقد اگر کسی غائب چیز پر واقع ہوتو خیارِ رؤیت کا ثبوت ہوتا ہے، اس حق کی وجہ سے مالک کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ معقود علیہ کو دیکھنے کے وقت چاہے تو عقد کو باقی رکھے یا فسخ کر دے، اس خیار کا ثبوت غائب چیز کی بیع کے جواز پر موقوف ہے؛ لہٰذا جو حضرات غائب چیز کی بیع کو جائز قرار نہیں دیتے ان کے یہاں ظاہر ہے کہ خیارِ رؤیت کی ضرورت ہی نہیں ہے، غائب چیز کی بیع کے سلسلہ میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں:

فقہاء کی آراء

پہلا مذہب: غائب کی بیع مطلقاً باطل ہے، خواہ صفت بیان کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو، اور غائب سے مراد ایسی چیز ہے جس کو عاقدین نے دیکھا نہ ہو؛ اگر چہ وہ موجود ہو؛ کیوں کہ اس میں غرر ہے، یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا جدید قول ہے، شوافع کے نزدیک بیع کے درست ہونے کے لیے رؤیت شرط ہے، اسی بنا پر وہ کہتے ہیں کہ جو چیزیں عقد کے وقت تک عموماً متغیر نہ ہوتی ہوں انہیں عقد سے قبل دیکھ لینا کافی ہے، جیسے: زمین اور لوہا، اور جو متغیر ہو جاتی ہوں ان میں کافی نہیں، جیسے: غلہ جات، اسی طرح اگر بعض مبیع سے کل کا پتہ چل جاتا ہو تو بعض کی رؤیت کافی ہے، جیسے گیہوں وغیرہ کے ڈھیر کا ظاہری حصہ۔(۱)

دوسرا مذہب: غائب شیٔ کی بیع اس صورت میں درست ہے جب کہ مبیع کی صفات بیان کر دی جائیں، پھر اگر مشتری شیٔ کو ان صفات کے موافق پائے تو اس کو لے لینا ضروری ہے، اور رؤیت کے وقت مشتری کو اختیار نہ ہوگا، اور اگر اوصاف کے خلاف ہو تو خیار ہوگا، یہ امام احمد و اسحاق رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے، اور امام مالک و شافعی رحمۃ اللہ علیہما کی ایک روایت ہے، نیز حضرت ابن سیرین، ایوب، حارث عکلی، حکم، حماد، ابوثور رحمۃ اللہ علیہم اور اہل ظاہر سے یہی قول منقول ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۳۵۸

تیسرا مذہب: یہ مطلقاً درست ہے، اور مشتری کو دیکھنے کے وقت خیار حاصل ہوگا، یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے اصحاب کا مذہب ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما، امام نخعی، شعبی، حسن بصری، مکحول، اوزاعی اور سفیان رحمۃ اللہ علیہم سے یہی قول منقول ہے، اور شافعیہ و مالکیہ کی ایک روایت بھی ہے۔(۱)

لیکن حنفیہ کے نزدیک غائب چیز کی بیع درست ہونے کے لیے اس کی ذات معلوم ہونا ضروری ہے، یا تو تسمیہ کے ذریعہ، یا اشارہ کے ذریعہ، یا خاص مکان کے بیان کے ذریعہ، یا حدود کے بیان کے ذریعہ، بایں طور کہ شئ کے مفہوم میں جہالت فاحشہ باقی نہ رہے۔(۲) لیکن اوصاف کا علم ہونا ضروری نہیں ہے؛ کیوں کہ وصف کی جہالت خیار رؤیت ثابت کرنے سے زائل ہو جاتی ہے۔

مجوزین کی دلیل

غائب چیز کی بیع کے جواز کے سلسلہ میں استدلال حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے ہے جس کی تخریج امام دارقطنی و امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہما نے کی ہے، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَنِ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِذَا رَآهُ. (۳)

جس نے کوئی چیز بنا دیکھے خریدی تو دیکھنے کے وقت اس کو خیار حاصل ہوگا۔

مخالفین نے حدیث کو اس بنا پر معلول قرار دیا ہے کہ حدیث کا مدار عمر بن ابراہیم کردی پر ہے، جن پر وضع روایت کی تہمت ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ حَبِيبٍ الصَّيْرَفِيِّ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ

(۱) عمدۃ القاری ۱۱/ ۲۶۷

(۲) رد علی الدر ۴/ ۵۳۰

(۳) سنن دارقطنی، حدیث نمبر: ۲۸۰۵ والسنن الکبری للبیہقی، حدیث نمبر: ۱۰۴۲۶

رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ کی سند سے اس روایت کو نقل کیا ہے، جیسا کہ جامع مسانید الامام (۱) میں ہے، اور عمر بن ابراہیم کردی کا زمانہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بعد کا ہے، جیسا کہ سنن دارقطنی اور جامع المسانید سے ظاہر ہے، اور امام محمد بن حسن شیبانی رحمۃ اللہ علیہ نے الحجۃ علی اہل المدینۃ میں بَاب الرجل يَبِيع الْمَتَاع من بارنامجه کے تحت یہ حدیث ذکر کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

الحَدِيث الْمَعْرُوف الَّذِي لَا يشك فِيهِ عَن النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم وَعَلِيهِ امور الْمُسلمين الى يومهم هَذَا فِي الافاق ان رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم قَالَ من اشْترى شَيْئا وَلم يره فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِذا رَآهُ. (۲)

یہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی معروف حدیث ہے جس میں شک نہیں کیا جاسکتا ہے، اور آفاق میں اسی حدیث پر مسلمانوں کے امور کا مدار ہے، وہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: جس نے کوئی چیز بنا دیکھے خریدی تو دیکھنے کے وقت اس کو خیار حاصل ہوگا۔

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حدیث کا صحیح ہونا اہل عراق کے نزدیک یقینی اور معروف تھا، اور عمر بن ابراہیم کی روایت کرنے سے قبل یہ حکم متفق علیہ تھا؛ لہٰذا اس راوی کا ضعف مضر نہیں ہوگا، اور جب حدیث مشہور ہوجائے اور تلقی بالقبول حاصل کرلے تو اسناد کی اہمیت باقی نہیں رہتی، شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ حدیث مشاہیر سے منقول ہے، پھر لکھتے ہیں:

وَهَذَا الْحَدِيثُ رَوَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا - وَعَطَاءٌ وَالْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ وَسَلَمَةُ بْنُ

(۱) ۲/۵۲

(۲) ۲/۶۷۲

الْمُجِيرِ - رَحِمَهُمُ اللّٰهُ تَعَالَى - مُرْسَلًا عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (۱)

یہ حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما، عطاء، حسن بصری اور سلمہ بن مجیر رحمۃ اللہ علیہم سے مرسلاً منقول ہے۔

اس حدیث کی تائید بیہقی کی اس روایت سے ہوتی ہے جو مکحول رحمۃ اللہ علیہ سے مرسلاً منقول ہے:

مَنِ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِذَا رَآهُ إِنْ شَاءَ أَخَذَهُ، وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُ. (۲)

جس نے کوئی چیز بنا دیکھے خریدی تو دیکھنے کے وقت اس کو خیار حاصل ہوگا، چاہے تو لے لے اور چاہے تو چھوڑ دے۔

اس کی سند میں حضرت ابوبکر بن ابی مریم رحمۃ اللہ علیہ ہیں؛ لیکن ضعف کے باوجود یہ مؤید بن سکتی ہے، حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی پر اپنے مذہب کا مدار رکھا ہے، جیسا کہ سنن بیہقی میں مذکور ہے، اور محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ نے بھی، جیسا کہ دارقطنی میں ہے۔

غائب چیز کی بیع کے سلسلہ میں فقہاء کے اختلاف کی وجہ سے رؤیت کے احکام میں بھی اختلاف ہے، چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے ہم مسلک فقہاء کے نزدیک خیارِ رؤیت کچھ نہیں ہے؛ کیوں کہ غائب کی بیع ان کے یہاں سرے سے ہی باطل ہے، اور دوسرے قول کے حاملین یعنی مالکیہ وحنابلہ خیار رؤیت کو اس صورت کے ساتھ مقید کرتے ہیں جب کہ رؤیت کے وقت مبیع پہلے ذکر کردہ اوصاف کے خلاف ہو؛ لیکن اگر اوصاف کے موافق ہو تو خیار حاصل نہ ہوگا۔

۳۶۱۔ خیارِ رؤیت کا ثبوت شرط لگانے سے ہوگا؟

جس مبیع کے اوصاف ذکر کر دیے گئے ہوں اس کی بیع میں خیارِ رؤیت حنابلہ کے

---

(۱) المبسوط ۱۳/ ۶۹، مصنف فرماتے ہیں کہ مطبوعہ نسخہ میں مجیر ہی ہے؛ لیکن شاید یہ محبق ہے۔

(۲) السنن الکبری، حدیث نمبر: ۱۰۴۲۵

نزدیک براہِ راست حکمِ شرع کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے، عقد میں اس کی شرط لگانے کی ضرورت نہیں ہے۔ (۱) اور مالکیہ کے مذہب سے ظاہر ہوتا ہے کہ خیارِ رؤیت کا ثبوت براہِ راست ہی ہوتا ہے؛ لیکن عقد میں شرط لگانا ضروری ہے، شئ غائب کی بیع کے سلسلہ میں علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے جو تلخیص کی ہے اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے، وہ لکھتے ہیں:

> اعْلَمْ أَنَّ بَيْعَ الْغَائِبِ فِيهِ سِتُّ صُوَرٍ، لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يُبَاعَ عَلَى الصِّفَةِ أَوْ بِدُونِهَا وَفِي كُلٍّ مِنْهُمَا إِمَّا أَنْ يُبَاعَ عَلَى الْبَتِّ أَوْ عَلَى الْخِيَارِ أَوْ عَلَى السُّكُوتِ وَكُلُّهَا جَائِزَةٌ إِلَّا مَا بِيعَ بِدُونِ صِفَةٍ عَلَى اللُّزُومِ أَوْ السُّكُوتِ. (۲)
>
> بیع غائب کی چھ صورتیں ہیں؛ اس لیے کہ اس کی بیع یا تو صفت پر ہوگی یا بنا صفت کے، اور ہر دو صورت میں یا تو بیع باتّ ہوگی یا خیار کے ساتھ یا سکوت کے ساتھ، اور یہ تمام بیوع درست ہیں، صرف وہ بیع جس میں مبیع کی صفت بیان نہ کی گئی ہو اور لزوم یا سکوت اختیار کیا گیا ہونا جائز ہے۔

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ موصوف کی بیع بہر صورت جائز ہے، اور غیر موصوف کی اس وقت جب کہ خیار کی شرط لگائی گئی ہو۔

حنفیہ کے نزدیک خیارِ رؤیت کا ثبوت حکم شرع سے ہوتا ہے؛ لہٰذا عقد میں شرط لگانے کی ضرورت نہیں، اور رؤیت کے وقت مشتری کو خیار ہوگا، خواہ مبیع صفات کے موافق ہو یا مخالف، حتی کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر مشتری کہے کہ مبیع جیسی بھی ہو میں اس کو لینے کے لیے راضی ہوں پھر بھی خیارِ رؤیت ساقط نہ ہوگا؛ بلکہ دیکھنے کے بعد خیار ثابت ہوگا۔ (۳)

---

(۱) المغنی ۳/۴۹۵

(۲) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۲۵

(۳) فتح القدیر ۶/۳۳۷

۳۶۲۔ رؤیت سے قبل خیارِ فسخ

اکثر کتبِ احناف میں مذکور ہے کہ شراء میں اگر خیار ہوتو یہ شراء غیر لازم ہے، مطلب یہ کہ مشتری رؤیت سے قبل فسخ کرنے کا مجاز ہے؛ کیوں کہ عدمِ رؤیت صفقہ کے تام ہونے سے مانع ہے، نیز وصف کی جہالت رضامندی میں مخل ہوتی ہے، اور بیع میں رضامندی پر خلل اندازی موجبِ خیار ہے۔ (۱) صاحبِ ہدایہ نے اس سلسلہ میں احناف کے مابین اختلاف کا ذکر نہیں کیا ہے؛ لیکن علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے اور عدمِ لزوم کے قول کو ترجیح دی ہے؛ لیکن علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

وَقَدْ سَلَكَ الْمُصَنِّفُ -رَحِمَهُ اللّٰهُ- مَسْلَكَ الطَّحَاوِيّ فِي عَدَمِ نَقْلِ خِلَافٍ فِي جَوَازِ الرَّدِّ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ، وَنَقَلَ فِي التُّحْفَةِ فِيهِ اخْتِلَافَ الْمَشَايِخِ مِنْهُمْ مَنْ مَنَعَ وَأَنَّهُ لَا رِوَايَةَ فِيهِ. (۲)

رؤیت سے قبل فسخ بیع کے جواز کے سلسلہ میں صاحب ہدایہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے نقش قدم پر چلے ہیں، اور تحفہ میں مشائخ کا اختلاف نقل کیا گیا ہے، بعض نے اس کی ممانعت کی ہے، اور اس باب میں کوئی روایت نہیں ہے۔

پھر علامہ رحمۃ اللہ علیہ نے مجوزین کے دلائل کی تردید کی ہے اور کہا ہے:

بَلْ نَقُولُ قَبْلَ الرُّؤْيَةِ الْبَيْعُ بَاتٌّ فَلَيْسَ لَهُ فَسْخُهُ، فَإِنَّ الشَّارِعَ عَلَّقَ إِثْبَاتَ قُدْرَةِ الْفَسْخِ وَالْإِجَازَةِ الَّتِي هِيَ الْخِيَارُ بِالرُّؤْيَةِ فَقَبْلَهُ يَثْبُتُ حُكْمُ السَّبَبِ وَهُوَ اللُّزُومُ إِلَى غَايَةِ الرُّؤْيَةِ ثُمَّ يَرْفَعُهُ عِنْدَهَا

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۹۲

(۲) فتح القدیر ۶/ ۳۳۸

فَتَثْبُتُ قُدْرَةُ الْفَسْخِ وَالْإِجَازَةِ مَعًا.(۱)

بلکہ ہم رؤیت سے قبل بیع کے باتّ ہونے کے قائل ہیں؛ لہٰذا مشتری کو فسخ کا اختیار نہ ہوگا؛ کیوں کہ شارع نے فسخ واجازت کی قدرت کے ثبوت یعنی خیارِ رؤیت کو معلق کیا ہے؛ لہٰذا اس سے پہلے سبب کا حکم ثابت ہوگا، اور وہ رؤیت تک لزوم کا ہونا ہے، پھر رؤیت کے وقت لزوم مرتفع ہوجائے گا، اور فسخ واجازت کی قدرت معاً ثابت ہوگی۔

یہ مناسب بات ہے؛ کیوں کہ مشتری کو جب رؤیت کے وقت بھی خیار حاصل ہے تو وہ رؤیت کے بعد بیع کو فسخ کرسکتا ہے، حتی کہ فسخ کا سبب بیان کرنا اس پر لازم نہیں ہے؛ لہٰذا اس سے پہلے خیار دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۳۶۳۔ بائع کے لیے خیارِ رؤیت

اگر بائع نے عقد سے قبل مبیع نہ دیکھی ہو، مثلاً کوئی عین اسے وراثت میں ملا جو کہ دوسرے شہر میں موجود تھا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول اول یہ تھا کہ مشتری کو جس طرح خیارِ رؤیت حاصل ہوتا ہے اسی طرح بائع کو بھی ہوگا، اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ یہی امام شافعی واحمد رحمۃ اللہ علیہما کی بھی ایک روایت ہے، اور دوسرا قول بیع کے درست نہ ہونے کا ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بعد میں اسی قول کو اختیار فرمایا اور پہلے قول سے رجوع فرمالیا، دلیل وہ حدیث ہے جس کی امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن ابی ملیکہ رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے تخریج کی ہے:

أَنَّ عُثْمَانَ ابْتَاعَ مِنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ أَرْضًا بِالْمَدِينَةِ نَاقَلَهُ بِأَرْضٍ لَهُ بِالْكُوفَةِ فَلَمَّا تَبَايَنَا نَدِمَ عُثْمَانُ ثُمَّ قَالَ: بَايَعْتُكَ مَا لَمْ أَرَهُ. فَقَالَ طَلْحَةُ: إِنَّمَا

(۱) حوالۂ سابق

النَّظَرُ لِي إِنَّمَا ابْتَعْتُ مَغِيبًا، وَأَمَّا أَنْتَ فَقَدْ رَأَيْتَ مَا ابْتَعْتَ فَجَعَلَا بَيْنَهُمَا حَكَمًا فَحَكَّمَا جُبَيْرَ بْنَ مُطْعِمٍ فَقَضَى عَلَى عُثْمَانَ أَنَّ الْبَيْعَ جَائِزٌ وَأَنَّ النَّظَرَ لِطَلْحَةَ أَنَّهُ ابْتَاعَ مَغِيبًا. (۱)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ سے مدینہ کی ایک زمین خریدی، اور اس کے بدلہ میں کوفہ کی ایک زمین دی، بیع تام ہونے کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو پچھتاوا ہوا تو انہوں نے کہا: میں نے وہ زمین بنا دیکھے بیچ دی تھی، تو حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ نے کہا: خیارِ رؤیت تو مجھے ملے گا؛ کیوں کہ میں نے بنا دیکھے زمین خریدی ہے، اور آپ نے تو خریدی ہوئی زمین دیکھ لی ہے، چنانچہ انہوں نے اس قضیہ کو حل کرنے کے لیے حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کو حکم بنایا، انہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف فیصلہ کیا کہ بیع نافذ ہے، اور خیار حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کو حاصل ہوگا؛ کیوں کہ انہوں نے زمین بنا دیکھے خریدی ہے۔

۳۶۴۔ رؤیت کے حدود

جس رؤیت کی وجہ سے خیارِ رؤیت ساقط ہوجاتا ہے اس سے ایسی رؤیت مراد ہے جو مقصود کے علم پر دلالت کرے؛ کیوں کہ مبیع کے تمام اجزاء کا دیکھنا متعذر رہونے کی وجہ سے مشروط نہیں ہے؛ لہٰذا مقصود ہی پر اکتفا کیا جائے گا، اور باقی اس کے تابع ہوگا، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے کہا ہے: جو شخص ڈھیر کے ظاہری حصہ کو یا لپٹے ہوئے کپڑے کے ظاہری حصہ کو دیکھ لے تو اس کو خیار نہ ہوگا؛ الّا یہ کہ کپڑے کے اندر لپٹے ہوئے حصہ میں کوئی ایسی چیز ہو جو مقصود ہو، مثلاً: نقش ونگار، فقہاء نے مذکورہ ضابطہ پر متعدد تفریعات

(۱) السنن الکبری، حدیث نمبر: ۱۰۴۲۴

ذکر کی ہیں، اور اسی بنیاد پر مختلف مبیعات کے احکام ذکر کیے ہیں؛ لیکن شئ کا مقصود یا تابع ہونا مبیع اور زمانہ کے لحاظ سے بدلتا رہتا ہے، اسی وجہ سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے: گھر کا صحن دیکھ لینے سے خیار ساقط ہوجائے گا؛ اگرچہ کمروں کا معائنہ نہ کیا ہو، یہی حکم اس صورت میں ہے جب کہ گھر کے باہری حصہ کو دیکھ لے، یا باہر سے باغ کے درختوں کو دیکھ لے، اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کمروں کے معائنہ کو بھی ضروری قرار دیتے ہیں، صاحب ہدایہ نے یہ اختلاف نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

وَالْأَصَحُّ أَنَّ جَوَابَ الْكِتَابِ عَلَى وِفَاقِ عَادَتِهِمْ فِي الْأَبْنِيَةِ، فَإِنَّ دُورَهُمْ لَمْ تَكُنْ مُتَفَاوِتَةً يَوْمَئِذٍ، فَأَمَّا الْيَوْمُ فَلَا بُدَّ مِنَ الدُّخُولِ فِي دَاخِلِ الدَّارِ لِلتَّفَاوُتِ، وَالنَّظَرُ إِلَى الظَّاهِرِ لَا يُوقِعُ الْعِلْمَ بِالدَّاخِلِ.(۱)

اصح بات یہ ہے کہ عمارتوں میں عرف کی بنا پر جواب دیا جائے گا، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں گھروں میں تفاوت نہیں ہوتا تھا، اور آج تفاوت ہے؛ لہٰذا اندر داخل ہونا بھی ضروری ہے، باہر دیکھ لینے سے اندر کے بارے میں علم نہیں ہوسکتا۔

لہٰذا ہر قسم کی مبیع میں حسبِ عرف وعادت مقصود کو دیکھنا ضروری ہے، یہ ذہن میں رہے کہ خیارِ رؤیت کے ساقط ہونے سے دوسرے خیار کی نفی نہیں ہوجاتی، جیسے: خیارِ عیب یا خیارِ خلف۔

چوں کہ رؤیت کا مقصد اس چیز کی جان کاری ہے جو بیع سے مقصود ہے؛ لہٰذا خاص آنکھ سے دیکھنا ضروری نہیں ہے؛ بلکہ کبھی چھونے کی بھی ضرورت پڑتی ہے جیسا کہ جانور میں، یا سونگھنے کی جیسا کہ خوشبو میں، یا چکھنے کی جیسا کہ مطعومات میں، غرض کافی علم کے حصول کے لیے ان اعمال کی ضرورت پڑتی ہے، اور یہی اعمال رؤیت کے قائم

(۱) ہدایہ ۳/۳۵

مقام ہوجاتے ہیں، مثلاً رات کے وقت یا مشتری کے اندھا ہونے کی حالت میں خوشبو کی خریداری میں اس کو سونگھ لینا' خیارِ رؤیت کے سقوط کے لیے کافی ہے، علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ نے اندھے کی خریداری کے متعلق لکھا ہے:

(يَسْقُطُ خِيَارُهُ بِجَسِّهِ الْمَبِيعَ إِذَا كَانَ يُعْرَفُ بِالْجَسِّ، وَيَشُمُّهُ إِذَا كَانَ يُعْرَفُ بِالشَّمِّ، وَيَذُوقُهُ إِذَا كَانَ يُعْرَفُ بِالذَّوْقِ) كَمَا فِي الْبَصِيرِ. (۱)

اگر مبیع کا علم چھونے سے ہوجاتا ہوتو چھونے سے اور سونگھنے سے علم ہوتا ہوتو سونگھنے سے اور چکھنے سے علم ہوتا ہوتو چکھنے سے اندھے کا خیار ساقط ہوجائے گا، جیسا کہ بینا کا حکم ہے۔

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

وَقَوْلُهُ (كَمَا فِي الْبَصِيرِ) ظَاهِرٌ فِي أَنَّ الْبَصِيرَ إِذَا لَمْ يَرَ الْمَبِيعَ وَلَكِنْ شَمَّهُ فَقَطْ وَهُوَ مِمَّا يُعْرَفُ بِالشَّمِّ كَالْمِسْكِ وَنَحْوِهِ فَرَضِيَ بِهِ ثُمَّ رَأَى فَلَا خِيَارَ لَهُ. (۲)

مطلب یہ کہ بینا نے مبیع دیکھی نہ ہو؛ بلکہ صرف سونگھ لیا ہو (جیسا کہ تاریک رات میں) اور وہ چیز ایسی ہو جس کا علم سونگھنے سے ہوتا ہے، جیسے مشک وغیرہ، اور وہ رضامند ہوجائے، پھر دیکھے تو خیار حاصل نہ ہوگا۔

۳۶۵۔ بین الاقوامی تجارتوں میں خیارِ رؤیت

حنفیہ کا مذہب آچکا ہے کہ مشتری کے لیے خیارِ رؤیت کا مدار محض مبیع کی رؤیت پر ہے، مطلب یہ کہ رؤیت کے بعد مشتری کو فسخ کرنے کا اختیار ہے، اور فسخ کا سبب بیان

(۱) ہدایہ ۳/۳۵

(۲) فتح القدیر ۶/۳۴۸

کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اسی طرح کسی مطلوبہ وصف کا مفقود ہونا یا مبیع میں کسی عیب کا پایا جانا بھی ضروری نہیں ہے، مقامی معاملات میں اس طرح کا خیار ثابت کرنے میں عملی طور پر کوئی مشکل نہیں ہے؛ لیکن بین الاقوامی تجارتوں میں محض رؤیت کی وجہ سے فسخ کا اختیار دینے میں بڑی مشکل درپیش ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ سامانوں کی ترسیل عموماً پانی کے جہاز کے ذریعے ہوتی ہے، اگر کشتی کے ذریعے سامان پہونچ جائے اور وہ متفق علیہ صفات کے موافق بھی ہوں، پھر مشتری محض خیار رؤیت کی وجہ سے واپس کردے تو اس میں بائع کے لیے بڑا ضرر ہے، اگر ہم حنفیہ کا مذہب لیں تو مشتری کو واپس کردینے کا حق ہوگا۔

اگر غائب چیز کی بیع ہو اور بائع وہ چیز لے کر آئے، پھر مشتری اس کو واپس کردے تو حمل ونقل کے خرچوں کا کون ذمہ دار ہوگا، اس سلسلے میں فقہائے احناف کے اقوال مختلف ہیں، اور طے شدہ آخری بات یہ ہے کہ اگر مشتری کے مطالبہ کے بغیر خود بائع سامان لے آیا ہو تو وہی خرچوں کا ذمہ دار ہوگا، اور مشتری کو خیارِ رؤیت بھی حاصل ہوگا؛ البتہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ بائع پر محل عقد تک سامان لے جانا لازم ہے۔(۱) اور اگر مشتری کے مطالبہ کی بنا پر بائع سامان لایا ہو تو ظاہر ہے کہ لانے اور لے جانے دونوں خرچوں کا ذمہ دار مشتری ہی ہوگا۔

اور یہ ظاہر ہے کہ بین الاقوامی تجارات میں سامانوں کی ترسیل مشتری کے مطالبہ کی بنا پر ہوتی ہے، اگر مشتری خیارِ رؤیت کی بنا پر واپس کردے تو اس کے ملک تک سامان لے جانے پھر بائع تک واپس سامان پہونچانے کے خرچے مشتری ہی اٹھائے گا، اور ان خرچوں میں مشتری کا کوئی نفع نہیں ہے؛ لہٰذا صفات کے موافق ہونے کی صورت میں واپس کرنا اس کے لیے فائدہ مند نہیں ہے؛ لیکن اگر ہم مان لیں کہ کسی وجہ سے مشتری ان خرچوں کو برداشت کرلیتا ہے تو حنفی مسلک کے لحاظ سے اس کو یہ اختیار ہے؛

(۱) ردعلی الدر ۴/ ۵۹۴؛ لیکن اس کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی جب کہ مشتری کے مطالبہ کے بغیر بائع لے آیا ہو۔

لیکن بائع کے لیے ضررِ عظیم کا موجب ہے، بالخصوص دور دراز ملکوں کے مابین تجارت کے اندر کہ ایک ملک سے دوسرے ملک تک سامان کی منتقلی میں بہت وقت لگتا ہے، اس دوران قیمتیں بھی تبدیل ہوجاتی ہیں، اور بائع مسلسل اس مدت میں بیع کے سلسلہ میں فکر مند رہتا ہے۔

ان وجوہ کی وجہ سے بین الاقوامی تجارات کے سلسلے میں ان حضرات کا مذہب قابلِ عمل ہے جو اسی صورت میں خیار دیتے ہیں جب کہ سامان صفات کے خلاف ہو، اگر صفات کے موافق ہو تو خیارِ رؤیت حاصل نہیں ہوتا، یہ امام احمد و اسحاق رحمۃ اللہ علیہما کا قول اور امام شافعی و مالک رحمۃ اللہ علیہما کی ایک روایت ہے، جیسا کہ ہم مذاہب کے بیان کے تحت یہ ذکر کر چکے ہیں۔

یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ استصناع کی بحث (۱) میں آچکا ہے کہ حنفیہ کا اصل مذہب ظاہر روایت کے مطابق یہ ہے کہ مستصنع کو خیار رؤیت حاصل ہوتا ہے، خواہ مصنوع صفات کے موافق ہو یا نہ ہو، جب کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر صفات کے موافق ہو تو خیار رؤیت حاصل نہیں ہوگا، متاخرین فقہائے احناف نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے، اور مجلۃ الاحکام العدلیۃ میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے؛ لہٰذا بین الاقوامی تجارات میں بھی یہی حکم ہونا چاہیے۔

(۱) رقم: ۲۷۲

خیارِ عیب

۳۶۶۔خیارِ عیب کا ثبوت

خیارِ عیب: کسی ایسے عیب کی وجہ سے مبیع کو لوٹانے کے لیے مشتری کو ملنے والا حق جو مبیع میں خریداری کے وقت موجود تھا اور مشتری کو اس کا علم نہیں ہوا، دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ.(۱)

اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طریقے سے نہ کھاؤ؛ الّا یہ کہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے وجود میں آئی ہو (تو وہ جائز ہے)۔

آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ عدمِ رضامندی صحتِ بیع سے مانع ہے، چنانچہ اگر سرے سے ہی رضامندی نہ پائی جائے تو بیع ہی باطل ہے، اور اگر عیب کی وجہ سے مشتری کی رضامندی میں خلل آئے تو خیار ثابت ہوگا؛ تاکہ دلیل کے بقدر حکم ثابت ہو جائے۔(۲) اس خیار کے سلسلہ میں حدیث بھی وارد ہوئی ہے، امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حوالہ سے نقل کیا ہے:

أَنَّ رَجُلًا ابْتَاعَ غُلَامًا فَأَقَامَ عِنْدَهُ مَا شَاءَ اللّٰهُ أَنْ يُقِيمَ، ثُمَّ وَجَدَ بِهِ عَيْبًا فَخَاصَمَهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ

(۱) النساء:۲۹

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۲۷۴

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَدَّهُ عَلَيْهِ فَقَالَ الرَّجُلُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَدِ اسْتَغَلَّ غُلَامِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ. (۱)

ایک شخص نے غلام خریدا' پھر جب تک اللہ نے چاہا وہ اس کے پاس رہا، بعدازاں اسے غلام کے کسی عیب کی خبر ہوئی، تو وہ اس کا معاملہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لے گیا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے بیچنے والے کو واپس کر دیا، تو اس نے کہا: اے اللہ کے رسول! اس نے میرے غلام سے کمائی بھی کروائی ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: آمدنی کا وہی حقدار ہوتا ہے جو ضامن ہو۔

۳۶۷۔خیارِ عیب کے اندر شرعی احکام اور انسانی قوانین میں فرق

دو جہات سے مروجہ قوانین اور فقہ اسلامی میں فرق ہے:

۳۶۸۔پہلی جہت

بعض انسانی قوانین میں مبیع کے اندر مخفی عیوب بیان کرنا بائع کی ذمہ داری تسلیم نہیں کیا گیا ہے۔(۲)

بلکہ یہ مشتری کی ذمہ داری مانی گئی ہے کہ وہ مبیع کے عیوب سے محفوظ ہونے کی تحقیق کر لے؛ الّا یہ کہ بائع نے وارنٹی (warranty) کی صراحت کر دی ہو، پھر اگر خریداری کے بعد مشتری کو کوئی عیب نظر آئے تو واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، یہ ضابطہ ان کے یہاں اس مثل سے مشہور ہے: caveat emptor (خریدار! ہوشیار رہو) یہی وجہ ہے کہ ہندوستانی قانونِ معاہدہ ــ جس کی بنیاد انگریزی سول قانون پر ہے ــ کے

(۱) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۵۱۰

(2) Chitty on contracts, paragraph 358 and Niel Andrews: contract law p 270. Cambridge university press 2011

دفعہ نمبر ۷ا میں مذکور ہے کہ بائع کا عیب بیان کرنے سے خاموش رہنا دھوکہ نہیں کہلائے گا؛ الّا یہ کہ اس کے سامنے خاموشی اختیار کی جائے جس کے سامنے عیب بیان کرنا ضروری ہے، انہوں نے اس کی مثال یہ دی ہے کہ ایک شخص نے عیب دار گھوڑا فروخت کیا، اور اس کا عیب بیان نہیں کیا تو یہ دھوکہ شمار نہیں ہوگا، اور بیع تام ہوجائے گی؛ لیکن اگر اپنی بیٹی کے ساتھ یہ معاملہ کرے تو عیب بتانا ضروری ہے، یہ ضابطہ شریعت اسلامی کے سراسر خلاف ہے؛ کیوں کہ تجارتی معاملات میں شریعت اسلامی اپنی اولاد اور غیروں کے درمیان فرق نہیں کرتی، اور حدیث میں مشتری کے سامنے عیب بیان کیے بغیر بیچنے کی ممانعت اور شدید وعید آئی ہے، حضرت عقبہ بن عامر جہنی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

اَلْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ إِنْ بَاعَ مِنْ أَخِيهِ بَيْعًا فِيهِ عَيْبٌ أَنْ لَا يُبَيِّنَهُ لَهُ. (۱)

مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، اور کسی مسلمان کے لیے حلال نہیں کہ وہ عیب دار چیز اپنے بھائی کو بیچتے وقت عیب بیان نہ کرے۔

ظاہر ہے کہ یہاں مسلم کا ذکر قید احترازی کے طور پر نہیں ہے، بلکہ غالب کے بیان کے لیے ہے، اس کی دلیل حضرت واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

مَنْ بَاعَ عَيْبًا لَمْ يُبَيِّنْهُ، لَمْ يَزَلْ فِي مَقْتِ اللّٰهِ، وَلَمْ تَزَلِ الْمَلَائِكَةُ تَلْعَنُهُ. (۲)

جو شخص کوئی عیب دار چیز عیب بیان کیے بغیر بیچے تو وہ مسلسل اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کا شکار رہتا ہے، اور فرشتے برابر اس پر لعنت

(۱) مستدرک حاکم، حدیث نمبر: ۲۱۵۲

(۲) ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۲۴۷

کرتے رہتے ہیں۔

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَى صُبْرَةِ طَعَامٍ فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهَا، فَنَالَتْ أَصَابِعُهُ بَلَلًا فَقَالَ: مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟ قَالَ أَصَابَتْهُ السَّمَاءُ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: أَفَلَا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ كَيْ يَرَاهُ النَّاسُ، مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي. (۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا گزر غلہ کے ڈھیر کے پاس سے ہوا تو آپ نے اس میں اپنا ہاتھ داخل فرمایا، تو آپ کی انگلیوں میں تری محسوس ہوئی، تو آپ نے پوچھا: اے غلہ کے مالک! یہ کیا ہے؟ تو اس نے کہا: اے اللہ کے رسول! یہ بارش میں بھیگ گیا تھا، تو آپ نے کہا: تم نے اس کو اوپر کیوں نہیں رکھا کہ لوگ اس کو دیکھ لیتے، جو شخص دھوکہ دے اس کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اور حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں:

الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا. (۲)

عاقدین کو جدا ہونے سے قبل تک اختیار ہے، اگر وہ سچ بولیں اور عیب بتلا دیں تو ان کی بیع میں برکت ہوگی، اور اگر جھوٹ بولیں اور عیب چھپائیں تو ان کی بیع کی برکت ختم ہو جائے گی۔

(۱) مسلم، حدیث نمبر: ۱۰۲

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۲۰۷۹

۳۶۹۔ دوسری جہت

مروجہ قوانین کے شریعت اسلامی کے مخالف ہونے کی دوسری جہت یہ ہے کہ ان قوانین میں شریعت اسلامی کے طرز پر مشتری کو خیارِ عیب نہیں دیا جاتا؛ کیوں کہ ان کے یہاں caveat emptor (خریدار! ہوشیار رہو) کا ضابطہ ہے، اور مبیع کی سلامتی کی ذمہ داری مشتری کے کاندھوں پر ہوتی ہے، نہ کہ بائع پر، اور مشتری کو صرف اس صورت میں خیارِ فسخ حاصل ہوتا ہے جب کہ بائع شرائط (conditions) کی، یا عقد میں مصرح ضمان (warranties) کی، یا اقتضاءً ثابت ہونے والے ضمانات (Implied warranties) کی مخالفت کرے، اور انگریزی قانون (the English act 1893) کے دفعہ نمبر ۱۴ میں caveat emptor (خریدار! ہوشیار رہو) کا ضابطہ اختیار کیا گیا ہے، اور انگریزی عدالتوں اور ان کی پیروی کرنے والوں نے اسی ضابطہ کے مطابق فیصلے جاری کیے ہیں، اور اکثر فیصلوں میں اس ضابطہ کی وضاحت کی گئی ہے، ان فیصلوں کے مشہور دفعات میں سے ایک دفعہ کے تحت مذکور ہے:

> which are in esse and may be inspected by the buyer, and there is no fraud on the part of the seller, the maxim caveat emptor applies, even though the defect which exists in them is latent, and not discoverable on examination, at least where the seller is neither the grower nor the manufacturer. The buyer in such a case has the opportunity of exercising his judgment upon the matter, and if the result of the inspection be unsatisfactory, or if he distrusts his

own judgment, he may if he chooses require a warranty. In such a case it is not an implied term of the contract of sale that the goods are of any particular quality or are merchantable.(1)

اگر مبیع دیکھی جا سکتی ہو اور بائع کی جانب سے دھوکہ دہی نہ ہو تو caveat emptor (مشتری! ہوشیار رہو) کا ضابطہ منطبق ہوگا، اور اگر مبیع میں ایسا مخفی عیب ہو جو دیکھنے سے معلوم نہ ہوتا ہو، کم از کم جب کہ بائع کاشت کار یا مزدور نہ ہو، اس طرح کے حالات میں مشتری کو یہ موقع ہوگا کہ دیکھ کر عقد بات کرلے، اور اگر دیکھنے سے اطمینان نہ ہو تو عقد بیع میں بعض اوصاف کی شرط لگادے، اس بنا پر مبیع کے کسی صفت سے متصف ہونے یا خرید وفروخت کے قابل ہونے کی وجہ سے عقد بیع میں براہِ راست ضمان نہیں پایا جائے گا۔

اسی بنیاد پر ہندوستان میں رائج بیع المال کا قانون ۔۔ جس کی بنیاد انگریزی قانون پر ہے ۔۔ کے دفعہ نمبر ۱۶ میں یہ صراحت ہے کہ عقد بیع میں بطریقِ اقتضاء براہ راست صلاحیت کی صفت اسی وقت ثابت ہوگی جب کہ عقد میں اس کی صراحت کردی گئی ہو، اور اس کے بعد تلف کرنے والوں کے حقوق کی حفاظت کے لیے صارفین کے تحفظ کا ایکٹ (consumers protection Act) کے نام سے متعدد قوانین بنے، جیسا کہ متحدہ مملکت کے اندر، ۱۹۸۶ میں ہندوستان کے اندر اور ۲۰۰۵ء میں پاکستان کے اندر پنجاب

(1) Jones v Just (1868) LR 3 QB 197, p 202 as cited in Pollock and Mulla On the Sale of Goods Act 1930, Section 16, p 156

میں یہ قانون جاری ہوا؛ لیکن ان قوانین کے اکثر احکام کا تعلق ایسے ضرر سے ہے جو صارف یا کسی اور کو مصنوعات یا عیب دار مبیع کے استعمال سے لاحق ہوتا ہے، چنانچہ اس کو یہ حق ہے کہ اس ضرر کے عوض کا مطالبہ کرے یا صانع یا بائع پر مقدمہ دائر کر دے، پھر وہاں ایک کمیٹی ہوگی جو مناسب فیصلہ کرے گی، ان قوانین میں مجھے وہ نہیں ملا جس کو فقہ اسلامی میں خیارِ عیب سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ان قوانین کا ماحصل یہ ہے کہ بائع عیب بتلانے کا پابند نہیں ہے، اور مخفی عیب پتہ چلنے کی صورت میں مشتری کو تبھی خیار حاصل ہوگا جب کہ عقد میں صراحۃً اس کی شرط لگائی گئی ہو یا بطریقِ اقتضاء یہ معہود ہو، جیسا کہ ہندوستانی قانون کے دفعہ نمبر ۱۶، اور انگریزی قانون کے دفعہ نمبر ۱۴ میں آیا ہے، گویا ان کے یہاں خیار کا مطلب وہ ہے جس کو فقہ اسلامی میں خیارِ فوات الوصف یا خیارِ خلف کہا جاتا ہے، جن کی خیارِ عیب کے بعد تفصیل آ رہی ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

جب کہ شریعت اسلامی میں عاقدین کے حقوق اور ان کے لیے عقد میں شفافیت کا اور اس بات کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ کوئی کسی کو دھوکہ نہ دے؛ اگرچہ خاموش رہ کر ہی کیوں نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بائع پر لازم قرار دیا ہے کہ وہ عیوب بیان کرے، اور بیان نہ کرنے کی صورت میں مشتری کو خیار دیا ہے، اسی وجہ سے اس خیار کے ثبوت پر فقہاء امت کا اجماع ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

مَتَى عَلِمَ بِالْمَبِيعِ عَيْبًا، لَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِهِ، فَلَهُ الْخِيَارُ بَيْنَ الْإِمْسَاكِ وَالْفَسْخِ، سَوَاءٌ كَانَ الْبَائِعُ عَلِمَ الْعَيْبَ وَكَتَمَهُ، أَوْ لَمْ يَعْلَمْ. لَا نَعْلَمُ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي هَذَا خِلَافًا.(۱)

جس عیب کا بعد میں چل کر علم ہو تو بیع باقی رکھنے اور فسخ کرنے کا

(۱) المغنی ۱۰۹/۴

اختیار ہوگا، خواہ بائع نے جانتے ہوئے چھپایا ہو یا اس کو علم ہی نہ ہو، ہمارے علم میں علماء کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف نہیں ہے۔

فقہ اسلامی اور انسانی قوانین کے درمیان مذکورہ فروق ذکر کرنے کے بعد اب ہم خیارِ عیب کے احکام کا تھوڑی تفصیل سے ذکر کریں گے، جن سے معلوم ہوگا کہ کتنی باریک بینی کے ساتھ اس معاملہ میں طرفین کی رعایت کی گئی ہے۔

۳۷۰۔خیارِ عیب کے احکام

خیارِ عیب کی تطبیق کی بہت سی تفصیلات ہیں جن کا خلاصہ ہم ذیل میں بیان کریں گے، اولاً عیب کے ثبوت کی شرائط کا ذکر ہوگا، **واللّٰہ سبحانہٗ وتعالٰی ھو الموفق للسداد والصواب.**

۳۷۱۔خیارِ عیب کے ثبوت کی شرائط

فقہاء نے خیارِ عیب کے ثبوت کے لیے متعدد شرائط کا ذکر کیا ہے، ان کی ابحاث کا بغور مطالعہ کرنے اور جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان شرائط کا مدار تین امور پر ہے:

۱) ایسے عیب کا پایا جانا جس کو خیار ثابت کرنے کے لیے معتبر مانا گیا ہے۔

۲) عقد کے وقت مشتری کا عیب سے ناواقف ہونا۔

۳) عیب کی وجہ سے مشتری کی رضامندی مفقود ہوجانا۔

ان میں سے ہر شرط کا تفصیلاً ذکر آئے گا، وباللّٰہ التوفیق۔

۳۷۲۔معتبر عیب کا پایا جانا

اس شرط کا مطلب یہ ہے کہ مشتری کے سامنے ایسا عیب ظاہر ہو جس کو فقہاء نے خیار کو ثابت کرنے والا عیب قرار دیا ہے؛ کیوں کہ ہر عیب کی وجہ سے مشتری کو خیار حاصل نہیں ہوتا، چنانچہ خیار کو ثابت کرنے والے عیب کی یہ لغوی تعریف کی گئی ہے:

مَا تَخْلُو عَنْهُ أَصْلُ الْفِطْرَةِ السَّلِيمَةِ مِمَّا يُعَدُّ بِهِ

نَاقِصًا. (۱)

اصل فطرت سلیمہ جس سے خالی ہو اور اس کو نقص شمار کیا جاتا ہو۔

یہی وجہ ہے کہ گیہوں کا ردی ہونا عیب نہیں ہے؛ کیوں کہ گیہوں کی پیداوار عمدہ، درمیانی اور ردی ہر طرح کی ہوتی ہے، حقیقی عیب وہ ہے جو اصل فطرت سلیمہ کے خلاف ہو، جیسے بدبودار ہونا، تر ہونا اور کیڑے پڑ جانا، اسی وجہ سے بعض احناف نے عیب کی یہ تعریف کی ہے:

(مَا يَنْقُصُ الثَّمَنَ)...(عِنْدَ التُّجَّارِ). (۲)

جو تاجروں کے یہاں ثمن میں کمی کا باعث ہو۔

اور شافعیہ کہتے ہیں:

يثبت الرد بكل ما في المعقود عليه من منقص للقيمة أو العين نقصانا يفوت به غرض صحيح بشرط أن يكون الغالب في أمثال المبيع عدمه. (۳)

معقود علیہ میں پائے جانے والے ہر ایسے امر سے واپس کرنے کا خیار حاصل ہوتا ہے جس سے قیمت میں کمی آتی ہو، یا عین میں ایسا نقصان در آتا ہو جس سے کوئی صحیح غرض فوت ہوجاتی ہو، بشرطیکہ اس طرح کی مبیع میں عام طور پر وہ عیب نہیں پایا جاتا ہو۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو راجح قرار دیا ہے، اور اس کی مثال یہ دی ہے کہ اگر قربانی کے جانور کا اتنا کان کٹا ہوا جس سے قربانی جائز نہیں ہوتی ہے تو یہاں قیمت میں تو کمی نہیں آتی؛ لیکن قربانی کا جو مقصد ہے وہ فوت ہوجاتا ہے۔ (۴)

---

(۱) فتح القدیر ۶/ ۳۵۵

(۲) تنویر مع الدر والرد ۵/ ۴

(۳) فتح العزیز بشرح الوجیز ۸/ ۳۳۰

(۴) رد علی الدر ۵/ ۴و۵

بندہ کی سمجھ میں یہ بات آتی ہے کہ قربانی کے جانور کا کان کٹا ہونا اگر تاجروں کے یہاں قیمت میں کمی کا باعث نہ ہو تو یہ عیب نہیں کہلائے گا، اور قربانی کی خاطر مشتری کے اسے خریدنے کی صورت میں جو واپس کرنے کا اختیار دیا گیا ہے وہ عیب کی بنا پر نہیں؛ بلکہ مشتری کے مطلوبہ وصف کے نہ پائے جانے کی وجہ سے دیا گیا ہے، اور اس کا تعلق دوسرے باب سے ہے، اور اس میں یہ ضروری ہے کہ عقد میں صراحۃً اس کی شرط لگائی گئی ہو یا دلالتِ حال کی وجہ سے وہ مشروط ہو، مثلاً قربانی کے ایام میں بیع کی جائے، جن میں عرف کی وجہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ قربانی کے لیے جانوروں کی خریداری ہو رہی ہے، اس کا بیان ان شاء اللہ خیارِ فواتِ وصف کے بیان (۱) میں آئے گا۔

اگر عین میں کوئی نقص ہو جس سے قیمت میں کمی نہیں آتی ہو تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض اس کو عیب مانتے ہیں، مثلاً: غلام کا خصی ہونا امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک عیب ہے۔ (۲) یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اس کو عیب شمار نہیں کرتے؛ کیوں کہ ایسے غلاموں کو عورتوں کے یہاں آمد و رفت کی اجازت ہوتی ہے، جس کی وجہ سے ان کی قیمت بڑھ جاتی ہے۔ (۳)

فقہاء کے کلام کا ماحصل یہ ہے کہ جس عیب کی وجہ سے خیار ثابت ہوتا ہے اس کا مدار عرف پر ہے، اگر عرف میں اس کو عیب شمار کیا جاتا ہو تو خیارِ عیب ثابت ہوگا، اور اگر عرف کی وجہ سے مبیع کے اوصاف میں سے کوئی وصف مشروط ہو تو اس وصف کے فوت ہونے کی وجہ سے خیارِ فواتِ وصف ثابت ہوگا، اسی میں مشتری کی خریداری کا مقصد بھی شامل ہے، پس اگر صراحۃً یا دلالۃً مشتری کا مقصد معلوم ہو جائے تو اس مقصد کے فوت ہونے پر خیار حاصل ہوگا، اسی ضابطہ پر خصی کے مسئلے کی تخریج کی جاسکتی ہے، چنانچہ اگر

(۱) رقم: ۳۹۵

(۲) شرح مختصر خلیل للخرشی ۵/۱۲۶ والمجموع ۱۲/۳۲۱ وکشاف القناع ۳/۲۱۵

(۳) رد علی الدر ۵/۱۱

مشتری کا مقصد خصی ہی خریدنا ہو اور عقد میں صراحۃً یا دلالۃً وہ مشروط ہو، پھر اس غلام کا خصی نہ ہونا ظاہر ہو تو خیار ثابت ہوگا، عیب کی وجہ سے نہیں؛ بلکہ مقصد فوت ہو جانے کی وجہ سے، یہی حکم اس کے برعکس صورت کا بھی ہے کہ مقصود صحیح سالم غلام ہو، پھر اس کا خصی ہونا معلوم ہو تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی خیار ثابت ہوگا، اختلاف صرف اس صورت میں ہے جب کہ مشتری کا مقصد صراحۃً یا دلالۃً معلوم نہ ہو، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۳۷۳۔عیب کے ثبوت میں عرف کا اعتبار

پھر عرف سے مراد ہر شعبہ میں اس کے تجربہ کار لوگوں کا عرف مراد ہے، اور فقہاء کا اس مسئلہ میں تاجروں کے عرف کا ذکر کرنا بطورِ تخصیص نہیں ہے، جیسا کہ فتح القدیر کی اس عبارت سے ظاہر ہے:

وَالْمَرْجِعُ فِي كَوْنِهِ عَيْبًا أَوْ لَا لِأَهْلِ الْخِبْرَةِ بِذَلِكَ وَهُمُ التُّجَّارُ أَوْ أَرْبَابُ الصَّنَائِعِ إِنْ كَانَ الْمَبِيعُ مِنَ الْمَصْنُوعَاتِ. وَبِهَذَا قَالَتِ الْأَئِمَّةُ الثَّلَاثَةُ.(۱)

عیب ہونے کا مدار اولاً تجربہ کار افراد کی رائے پر ہے، جو کہ تاجرین ہیں، یا اربابِ صنائع اگر مبیع مصنوعات کی قبیل سے ہو، ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم اسی کے قائل ہیں۔

اور علامہ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالْعَيْبُ الَّذِي يُرَدُّ بِهِ الْمَبِيعُ مَا يَعُدُّهُ النَّاسُ عَيْبًا فان خفى منه شئ رَجَعَ فِيهِ إِلَى أَهْلِ الْخِبْرَةِ بِذَلِكَ الْجِنْسِ.(۲)

جس عیب کی وجہ سے مبیع واپس کی جاتی ہے وہ ایسا عیب ہے

(۱) فتح القدیر ۶/۳۵۷

(۲) المہذب مع المجموع ۱۲/۳۰۹

جس کو لوگ عیب شمار کرتے ہوں، اگر ان سے کوئی چیز مخفی رہ
جائے تو اس جنس کے ماہرین کی جانب رجوع کیا جائے گا۔

پھر اگر ماہرین میں اختلاف ہو جائے تو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ عیب نہیں شمار ہوگا، امام قاضی خان رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

رجل اشتری جاریة لا تحسن الترکیة والمشتری لم یعلم بذلك، ثم علم، أو کان المشتری یعلم بذلك، لکن لا یعلم أنه یعد عیبا عند التجار، إن اتفق التجار علی أنه یعد عیبا کان له أن یرد، وإن اختلف التجار فیما بینهم، قال بعضهم: هو عیب، و بعضهم قال: لیس بعیب، لم یکن له أن یرد إذا لم یکن عیبا بینا عند الکل. (۱)

ایک شخص نے باندی خریدی، جس کو ترکی زبان صحیح سے نہیں آتی تھی، مشتری کو یہ علم نہیں تھا، پھر علم ہوا، یا مشتری کو علم تو تھا؛ لیکن وہ اس کو عیب نہیں سمجھتا تھا تو واپس کرنے کا اختیار ہوگا، بشرطیکہ تاجروں کے درمیان اس کے عیب ہونے پر اتفاق ہو، اور اگر تاجروں میں اختلاف ہو، بعض عیب کہیں اور بعض نہیں، تو سب کے نزدیک واضح طور پر عیب نہیں ہونے کی وجہ سے مشتری کو واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔

شوافع کے نزدیک اس مسئلہ میں تفصیل ہے جس کو علامہ سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے صاحب تہذیب کے حوالہ سے ذکر کیا ہے:

قَالَ صَاحِبُ التَّهْذِيبِ إِنْ قَالَ وَاحِدٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ

(۱) خانیہ علی ہامش الہندیہ ۲/۲۰۱

بِهِ إِنَّهُ عَيْبٌ ثَبَتَ الرَّدُّ بِهِ وَ كَذٰلِكَ يَقْتَضِيهِ كَلَامُ صَاحِبِ الْعُدَّةِ وَاعْتَبَرَ صَاحِبُ التَّتِمَّةِ شَهَادَةَ اثْنَيْنِ وَلَوِ اخْتَلَفَا فِي بَعْضِ الصِّفَاتِ هَلْ هُوَ عَيْبٌ وَلَيْسَ هُنَاكَ مَنْ يُرْجَعُ إِلَيْهِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْبَائِعِ مَعَ يَمِينِهِ. (۱)

اگر جاننے والے افراد میں سے کوئی ایک اس کو عیب قرار دے دے تو واپس کرنے کا اختیار ہوگا، صاحبِ عدۃ کے کلام کا یہی مقتضی ہے، اور صاحبِ تتمۃ نے دو افراد کی گواہی کا اعتبار کیا ہے، اور اگر کسی صفت میں عیب ہونے کے سلسلے میں اختلاف ہوا اور وہاں کوئی ایسا شخص موجود بھی نہ ہو جس کی جانب رجوع کیا جا سکے تو بائع کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

۳۷۴۔ معتبر عیب کے عناصر

فقہاء نے ثبوتِ خیار میں مؤثر عناصر اور قیود کا ذکر کیا ہے، اور وہ در اصل اسی ضابطہ کی تفصیل ہے جو سابق میں آچکا کہ عیب کی وجہ سے قیمت میں کمی آجائے یا عین میں ایسا نقص ہو جن سے اس قسم کی مبیع عموماً محفوظ ہوتی ہے، آنے والی بحث کا تعلق ان عناصر سے ہے جن کا عیب میں پایا جانا ضروری ہے، اگر عیب میں وہ عناصر پائے جائیں تو وہ عیب قابلِ اعتبار ہوگا؛ ورنہ نہیں۔

۳۷۵۔ پہلا عنصر: عیب نفسِ مبیع میں ہو

غیر مبیع میں عیوب کی وجہ سے خیار کا ثبوت نہیں ہوتا، یہ بدیہی امر ہے؛ لیکن اگر خارجی اسباب کی وجہ سے مبیع کی قیمت میں تفاوت ہو جائے تو متاخرین کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس سے خیارِ عیب ثابت ہوگا، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

اعْلَمْ أَنَّهُ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْعَيْبُ فِي نَفْسِ الْمَبِيعِ، لِمَا

(۱) تکملۃ المجموع ۱۲/ ۳۱۳

فِي الْخَانِيَّةِ وَغَيْرِهَا: رَجُلٌ بَاعَ سُكْنَى لَهُ فِي حَانُوتٍ لِغَيْرِهِ فَأَخْبَرَ الْمُشْتَرِي أَنَّ أُجْرَةَ الْحَانُوتِ كَذَا فَظَهَرَ أَنَّهَا أَكْثَرُ قَالُوا لَيْسَ لَهُ الرَّدُّ بِهَذَا السَّبَبِ، لِأَنَّ هَذَا لَيْسَ بِعَيْبٍ فِي الْمَبِيعِ. اهـ قُلْتُ: الْمُرَادُ بِالسُّكْنَى مَا يَبْنِيهِ الْمُسْتَأْجِرُ فِي الْحَانُوتِ وَيُسَمَّى فِي زَمَانِنَا بِالْكَدَكِ...لَكِنَّهُ الْيَوْمَ تَخْتَلِفُ قِيمَتُهُ بِكَثْرَةِ أُجْرَةِ الْحَانُوتِ وَقِلَّتِهَا، فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ عَيْبًا تَأَمَّلْ.(۱)

نفس مبیع میں عیب کا پایا جانا ضروری ہے، دلیل خانیہ وغیرہ کی عبارت ہے: ایک شخص کی دوکان میں کسی کا گھر تھا، جس کو اس نے فروخت کر دیا، اور مشتری سے کہا کہ دوکان کی قیمت اتنی ہے، پھر معلوم ہوا کہ قیمت تو اس سے زیادہ ہے تو اس وجہ سے واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوگا؛ کیوں کہ یہ مبیع کا عیب نہیں ہے، میں کہتا ہوں: گھر سے مراد وہ ہے جو کرایہ دار دوکان کے اندر بناتا ہے، ہمارے زمانے میں اس کو کدک کہا جاتا ہے؛ لیکن اب دوکان کے کرایہ کے بڑھنے اور گھٹنے سے گھر کی قیمت بدلتی رہتی ہے؛ لہٰذا اس کو عیب شمار کیا جانا چاہیے، تأَمَّلْ.

صورت مذکورہ میں گھر مبیع ہے، اور اس کی وجہ سے مشتری زمین یا عمارت کی قیمت مالک کو دے کر اس زمین یا عمارت میں حقِ قرار حاصل کرتا ہے، کرایہ کم ہونے کی صورت میں قیمت بڑھ جاتی ہے اور زیادہ ہونے کی صورت میں گھٹ جاتی ہے، یہ ایک خارجی سبب ہے جو مبیع کی قیمت پر اثر انداز ہوتا ہے، پس اگر مشتری اس شرط پر خریدے کہ اس پر واجب ہونے والی اجرت اقل ہوگی، پھر معلوم ہوا کہ اجرت اکثر ہے، اور

(۱) ردعلی الدر ۵/ ۵

تاجروں کے عرف میں اس کی وجہ سے قیمت گھٹ جاتی ہو تو علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے واپس کرنے کے اختیار کو ظاہر قرار دیا ہے، ظاہر ہے کہ یہ خیارِ خلف میں شامل ہے، نہ کہ خیارِ عیب میں؛ لہٰذا واپس کرنے کے جائز ہونے کے لیے یہ شرط لگائی جائے گی کہ گھر یا کدک کی اجرت میں کمی آجائے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

اس پر اس دوکان یا گھر کو قیاس کرنا درست نہیں ہوگا جس کو مشتری نے آمدنی کے لیے اس گمان پر خریدا ہو کہ اس سے زیادہ آمدنی حاصل ہوگی، پھر معلوم ہوا کہ آمدنی تو کم ہے؛ کیوں کہ یہ مبیع کا عیب نہیں ہے، اور اجرت مثل کی بنیاد بازار کے احوال پر ہوتی ہے جو وقتاً فوقتاً بدلتے رہتے ہیں، اسی طرح دوکان، یا عقار خریدنے میں یہ شرط لگانا بھی ناجائز ہوگا کہ اس سے اتنی متعین آمدنی آئے، کیوں کہ اس میں غرر ظاہر ہے، اگر یہ شرط لگائی گئی تو بیع فاسد ہوجائے گی، اور یہ نہ خیارِ عیب میں داخل ہے نہ خیارِ خلف میں۔

پھر مالکیہ نے وہ عیب جس میں تدلیس کی جاسکتی ہو اور جس میں نہیں کی جاسکتی دونوں میں فرق کیا ہے، چنانچہ خیارِ عیب کا ثبوت پہلے میں ہوگا، دوسرے میں نہیں، اس سے مراد وہ عیب ہے جس کا علم نہ بائع کو ہو نہ مشتری کو، اور عیب کا ظہور مبیع میں تبدیلی کے بعد ہی ہوتا ہو، جیسے لکڑی میں کیڑے لگ جانا، اخروٹ وغیرہ کے مغز کا خراب ہوجانا اور ککڑی کا کڑوا ہونا، تو ان میں خیارِ عیب شرط لگانے سے ہی ثابت ہوگا، اور عادت شرط کے درجہ میں ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر اس عیب سے واقفیت کے بعد واپس کردینے کا عرف ہو تو یہی معمول بہ ہوگا۔(۱) گویا یہ ان کے نزدیک خیارِ خلف میں داخل ہے؛ اس لیے کہ صراحۃً یا عرفاً شرط لگانے کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔

۳۷۶۔ دوسرا عنصر: بائع کے ضمان میں عیب پیدا ہو

خیارِ عیب کے ثبوت کے لیے ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک بالاتفاق عیب کا اس وقت پایا جانا ضروری ہے جب کہ مبیع بائع کے ضمان میں ہو۔(۲) اور عام حالات میں

(۱) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۳/ ۱۱۳

(۲) الذخیرۃ ۵/ ۵۷

مشتری کی جانب ضمان کی منتقلی مشتری کے قبضہ کرنے یا بائع کے تخلیہ کر دینے سے ہوتی ہے؛ لیکن حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک بعض صورتوں میں محض عقد کی وجہ سے ضمان منتقل ہو جاتا ہے، یا تخلیہ اور قبضہ کے بعد بھی ایک مدت تک بائع کا ضمان باقی رہتا ہے، بیع صحیح کے احکام (۱) میں ان صورتوں کا بیان آ چکا ہے، اس کی جانب مراجعت کر لی جائے۔

۳۷۷-تیسرا عنصر: بائع کے یہاں موجود عیب فسخ کے وقت ظاہر ہو

اس عنصر سے مراد یہ ہے کہ صرف بائع کے یہاں عیب کا پایا جانا کافی نہیں ہے؛ بلکہ مشتری کے یہاں بھی اس عیب کا ظہور ضروری ہے؛ کیوں کہ عیب زائل بھی ہو سکتا ہے، جب کہ خیار کا سبب ہی عیب ہے؛ لہٰذا جب سبب ہی زائل ہو گیا تو خیار بھی ثابت نہیں ہوگا، اسی طرح خیار کے استعمال کے وقت بھی عیب کا پایا جانا ضروری ہے، اگر مشتری کے یہاں عیب قدیم ظاہر ہوا؛ لیکن خیارِ فسخ کے استعمال سے قبل زائل ہو گیا تو خیار ثابت نہیں ہوگا، اس کی مثال یہ ہے کہ مشتری نے ایک جانور خریدا، جسے کوئی بیماری لاحق تھی جو کہ عیب شمار ہوتی تھی، پھر اس عیب کی وجہ سے بائع کو لوٹانے سے پہلے ہی وہ عیب زائل ہو گیا تو خیار بھی باقی نہیں رہے گا، یہی حنفیہ (۲) حنابلہ (۳) اور شافعیہ (۴) کا مذہب ہے۔

مالکیہ کے نزدیک بھی تینوں مذاہب کی طرح لوٹانے کے وقت تک عیب کا پایا جانا شرط ہے؛ لیکن غلام کے متعلق ان کا مسلک یہ ہے کہ اگر جان کار افراد کا یہ کہنا ہو کہ عیب عود کر سکتا ہے تو خیار باقی رہے گا۔ (۵)

---

(۱) رقم: ۳۴۴

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۲۷۵

(۳) کشاف القناع ۳/ ۲۱۵

(۴) نہایۃ المطلب ۱۲/ ۴۷۶

(۵) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۱۹ و ۱۲۰، اور اس مسئلہ کی مکمل تفصیل سابق (رقم نمبر: ۳۴۹) میں آ چکی ہے۔

اسی طرح مالکیہ نے بعض امور کو غلام میں عیب شمار کیا ہے، اگرچہ وہ نفسِ مبیع میں موجود نہ ہوں اور نہ بائع کے پاس ان کا ظہور ہوا ہو نہ مشتری کے پاس؛ بلکہ صرف مستقبل میں اس عیب کے پیدا ہو جانے کا خدشہ ہو، مثلاً: غلام کے اصول میں سے کوئی جذامی یا فطری مجنون تھا، تو اس طرح کے امراض بسا اوقات اولاد کی جانب بھی منتقل ہو جاتے ہیں؛ لہٰذا غلام کا جذامی یا مجنون کی اولاد میں ہونا غلام کا عیب ہے؛ اگرچہ غلام میں جذام یا جنون کے آثار نہ پائے جاتے ہوں۔(۱)

۳۷۸۔دوسری شرط: مبیع کے ضمان میں آنے سے قبل مشتری عیب سے ناواقف ہو

خیارِ عیب کے ثبوت کے لیے دوسری شرط یہ ہے کہ مبیع کے مشتری کے ضمان میں داخل ہونے سے قبل مشتری کو عیب کا علم نہ ہو، چنانچہ اگر عقد کے وقت یا عقد کے بعد مبیع کے ضمان میں داخل ہونے سے قبل عیب کا علم تھا، پھر بھی اس نے اس پر قبضہ کر لیا یا ایسا اقدام کیا جس کی وجہ سے مبیع ضمان میں داخل ہو جاتی ہے تو اس کا خیار ساقط ہو جائے گا؛ کیوں کہ عیب کا علم ہونے کے باوجود عقد پر اقدام کرنا یا مبیع پر قبضہ کرنا اس کے عیب پر راضی ہونے کی دلیل ہے، اور اس سے خیار اور تاوان دونوں ساقط ہو جائیں گے۔(۲)

اور اگر مشتری کو مبیع میں کسی نقص کا علم تو تھا؛ لیکن یہ معلوم نہیں تھا کہ اس کو تاجروں کے عرف میں عیب شمار کیا جاتا ہے اور اس کی وجہ سے خیارِ فسخ حاصل ہوتا ہے، پھر بعد میں اس بات کا علم ہوا تو کیا اس وقت واپس کرنے کا اختیار ہوگا؟ اس میں کچھ تفصیل ہے جس کو فقہاء نے ذکر کیا ہے، حنفیہ کا مذہب جامع الفصولین میں یہ ذکر کیا گیا ہے:

لَوْ عَلِمَ الْمُشْتَرِي إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ عَيْبٌ ثُمَّ عَلِمَ يَنْظُرُ، إِنْ كَانَ عَيْبًا بَيِّنًا لَا يَخْفَى عَلَى النَّاسِ كَالْغُدَّةِ وَنَحْوِهَا لَمْ يَكُنْ لَهُ الرَّدُّ، وَإِنْ خَفِيَ فَلَهُ الرَّدُّ. (۳)

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۱۰۹

(۲) فتح القدیر ۶/۳۹۱ والدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۱۲۴ وتکملۃ المجموع ۱۲/۱۲۱ والمغنی ۴/۱۰۹

(۳) ردعلی الدر ۵/۵

اگر مشتری کو نقص کا علم تھا؛ مگر اس کا عیب ہونا نہیں معلوم تھا، پھر
علم ہو گیا تو اگر وہ ظاہری عیب ہے جو لوگوں سے مخفی نہیں رہتا تو
واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، جیسے: گوشت کی گرہ جو کسی
بیماری وغیرہ کی وجہ سے اُبھر آتی ہے، اور اگر مخفی عیب ہو تو واپس
کر سکتا ہے۔

ظاہر ہے کہ مخفی ہونے سے مراد فی نفسہٖ عیب کا مخفی ہونا نہیں ہے؛ بلکہ یہ مخفی ہونا مراد ہے کہ وہ عیب ہے، اس کا تحقق موجودہ زمانے میں ان خود کار مشینوں میں ہو سکتا ہے جو متعدد پرزوں سے بنتی ہیں اور ہر پرزہ کا الگ کام ہوتا ہے، ان میں بعض عیوب کا اندازہ اس لائن کے ماہر افراد ہی لگا سکتے ہیں۔

علامہ سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ماوردی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے اس کے برخلاف حکم ذکر کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

فَلَوْ كَانَ الْمُشْتَرِي قَدْ عَلِمَ بِهِ وَلَكِنْ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ عَيْبٌ يُوكِسُ الثَّمَنَ وَيُوجِبُ الْفَسْخَ قَالَ الْمَاوَرْدِيُّ وَلَا رَدَّ لَهُ لِأَنَّهُ قَدْ كَانَ يُمْكِنُهُ عِنْدَ رُؤْيَتِهِ أَنْ يَسْأَلَ عَنْهُ وَلِأَنَّ اسْتِحْقَاقَ الرَّدِّ حُكْمٌ وَالْجَهْلُ بِالْأَحْكَامِ لَا يُسْقِطُهَا. (۱)

اگر مشتری نقص سے واقف تھا؛ لیکن اسے یہ معلوم نہیں تھا کہ یہ
عیب ہے جس کی وجہ سے ثمن میں کمی آتی ہے اور خیارِ فسخ ملتا
ہے، تو امام ماوردی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اس کو واپس کرنے کا اختیار
نہیں ہوگا؛ کیوں کہ مبیع کے معائنہ کے وقت مشتری اس کے
متعلق پوچھ سکتا تھا، دوسری وجہ یہ ہے کہ واپس کرنے کا استحقاق

(۱) تکملۃ المجموع ۱۲/۱۲۱

ایک حکم ہے، اور احکام سے ناواقفیت احکام کو ساقط نہیں کرتی۔

۳۷۹۔ تیسری شرط: مشتری عیب پر راضی نہ ہو

خیار کے ثبوت کے لیے تیسری شرط یہ ہے کہ مشتری سے کوئی ایسا فعل صادر نہ ہو جو عیب کے سلسلہ میں اس کی رضا مندی پر دلالت کرے، خواہ صراحۃً رضا مندی ہو، مثلاً: میں راضی ہوں کہہ دے، یا دلالۃً رضا مندی ہو، مثلاً: عیب کا علم ہونے کے بعد مبیع میں ایسا کوئی تصرف کر دے جو دلیلِ رضا ہو، جیسے کپڑے کی خریداری کے بعد اس کو رنگ دے یا سل دے، یا ستو خرید کر اس میں گھی ملا دے، یا زمین خرید کر اس پر عمارت بنا دے، یا گیہوں خرید کر اس کو پیس دے، یا گوشت خرید کر اس کو بھون لے، وغیرہ؛ کیوں کہ عیب کا علم ہونے کے باوجود یہ تصرفات کرنا عیب پر رضا مندی کی دلیل ہے، اور ان سب صورتوں میں واپس کرنے کا حق باطل ہو جائے گا۔(۱) یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کہ مشتری نے مبیع اپنی ملکیت سے ہبہ یا بیع وغیرہ کے ذریعہ نکال دی ہو، کیوں کہ یہ تصرفات مبیع کو لوٹانے سے مانع ہیں، اس کا تفصیلی حکم آگے (۲) آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۳۸۰۔ خیارِ عیب کا ثبوت فی الفور ہوگا یا علی التراخی؟

جب مشتری کو عیب کا علم ہو تو کیا فی الفور خیارِ عیب کا استعمال ضروری ہے اور تاخیر سے خیار ساقط ہو جائے گا؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک خیارِ عیب کا ثبوت علی التراخی ہوتا ہے نہ کہ فی الفور؛ لہٰذا جب تک اس سے ایسا فعل صادر نہ ہو جو عیب پر رضا کی دلیل ہو تب تک خیار باقی رہے گا۔(۳) حتی کہ علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے قنیہ کے حوالہ سے لکھا ہے:

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۸۲

(۲) رقم: ۳۹۰

(۳) الدر مع الرد ۵/ ۳۲

لَوْ وَجَدَهُ مَعِيبًا فَخَاصَمَ بَائِعَهُ فِيهِ ثُمَّ تَرَكَ الْخُصُومَةَ أَيَّامًا ثُمَّ عَادَ إِلَيْهَا فَقَالَ لَهُ بَائِعُهُ: لِمَ سَكَتَّ عَنِ الْخُصُومَةِ مُدَّةً؟ فَقَالَ: لِأَنْظُرَ أَنَّهُ يَزُولُ أَوْ لَا فَلَهُ رَدُّهُ. (۱)

اگر مبیع کو عیب دار پایا اور بائع سے خصومت کی، پھر کچھ دنوں کے لیے خصومت ترک کردی، پھر دوبارہ خصومت کی، تو بائع نے کہا کہ اتنے عرصہ تک کیوں خاموش تھے؟ تو اس نے کہا: میں دیکھ رہا تھا کہ عیب زائل ہوتا ہے یا نہیں، تو اس کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا۔

مجھے حنفیہ کے نزدیک تراخی کی کوئی متعین مدت نہیں مل سکی؛ لیکن یہ ظاہر ہے کہ بلا عذر ایک طویل مدت تک تاخیر ان کی مراد نہیں ہے؛ ورنہ تو کئی سالوں تک مشتری کو خیار حاصل رہے گا، اور اس کا ضرر ظاہر ہے، ممکن ہے کہ اتنی مدت تک تاخیر مراد ہو جو تاجروں کے عرف میں برداشت کی جاتی ہو، اور اس مدت سے زائد تک تاخیر رضامندی کی دلیل ہوگی، اور مبیع کے اختلاف سے اس مدت میں بھی تبدیلی ہوسکتی ہے۔

شافعیہ کا مذہب

شافعیہ کے نزدیک خیار عیب فی الفور ثابت ہوگا؛ لہٰذا اگر مشتری عیب سے واقف ہونے کے بعد بلا عذر مبیع روکے رکھے اور واپس نہ کرے تو خیار ساقط ہوجائے گا، علامہ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

إذا وجد المشترى بالمبيع عيبا لم يخل أما أن يكون المبيع باقيا على جهته أو زاد أو نقص فان كان باقيا على جهته وأراد الرد لم يؤخره فان أخره من غير عذر سقط الخيار لانه خِيَارٌ ثَبَتَ بِالشَّرْعِ

(۱) فتح القدیر ۶/۳۸۵

لِدَفْعِ الضَّرَرِ عَنْ الْمَالِ فكان على الفور كخيار الشفعة.(۱)

جب مشتری کو مبیع میں عیب کا علم ہو تو مبیع میں یا تو کمی زیادتی ہوگی یا علی حالہ باقی رہے گی، اگر علی حالہ باقی ہو اور وہ واپس کرنا چاہتا ہو تو اس میں تاخیر نہ کرے، اگر بلا عذر تاخیر کرے تو خیار ساقط ہو جائے گا؛ کیوں کہ شریعت نے اس خیار کا ثبوت مال سے ضرر دفع کرنے کے لیے کیا ہے؛ لہٰذا خیارِ شفعہ کی طرح اس میں بھی فی الفور خیار کا ثبوت ہوگا۔

اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

الرَّدُّ بِالْعَيْبِ عَلَى الْفَوْرِ، فَيَبْطُلُ بِالتَّأْخِيرِ بِلَا عُذْرٍ. وَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى حُضُورِ الْخَصْمِ وَقَضَاءِ الْقَاضِي. وَالْمُبَادَرَةُ إِلَى الرَّدِّ مُعْتَبَرَةٌ بِالْعَادَةِ، فَلَا يُؤْمَرُ بِالْعَدْوِ وَالرَّكْضِ لِيَرُدَّ. وَلَوْ كَانَ مَشْغُولًا بِصَلَاةٍ أَوْ أَكْلٍ أَوْ قَضَاءِ حَاجَةٍ، فَلَهُ التَّأْخِيرُ إِلَى فَرَاغِهِ وَكَذَا لَوِ اطَّلَعَ حِينَ دَخَلَ وَقْتُ هَذِهِ الْأُمُورِ فَاشْتَغَلَ بِهَا، فَلَا بَأْسَ. وَكَذَا لَوْ لَبِسَ ثَوْبًا أَوْ أَغْلَقَ بَابًا. وَلَوِ اطَّلَعَ لَيْلًا، فَلَهُ التَّأْخِيرُ إِلَى الصَّبَاحِ.(۲)

عیب کی وجہ سے فی الفور لوٹانا ہوگا؛ ورنہ بلا عذر تاخیر سے خیار باطل ہو جائے گا، اور خصم کے حاضر ہونے اور قاضی کے فیصلے پر یہ موقوف نہیں ہے، اور جلد لوٹانے کا اعتبار عرف سے ہوگا؛ لہٰذا

(۱) المہذب مع المجموع ۱۲/۱۳۸

(۲) روضۃ الطالبین ۳/۴۷۸

بھاگنے یا گھوڑے کو ایڑ لگانے کا حکم نہیں دیا جائے گا، اسی طرح نماز یا کھانے یا قضائے حاجت میں مشغول ہو تو فارغ ہونے تک تاخیر کی گنجائش ہوگی، نیز ان امور کے داخل ہونے کے وقت اس کو عیب کا علم ہوا تو کوئی حرج نہیں، اسی طرح جب کہ کپڑا پہن لے یا دروازہ بند کر دے، اور اگر رات میں عیب کا علم ہو تو صبح تک تاخیر کرسکتا ہے۔

حنابلہ کا مذہب

حنابلہ کا مذہب حنفیہ کی مانند ہے، اور ایک قول کے مطابق حنفیہ اور شافعیہ دونوں کے مذہب کے مطابق ان کی دو روایات ہیں، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

خِيَارُ الرَّدِّ بِالْعَيْبِ عَلَى التَّرَاخِي، فَمَتَى عَلِمَ الْعَيْبَ، فَأَخَّرَ الرَّدَّ، لَمْ يَبْطُلْ خِيَارُهُ، حَتَّى يُوجَدَ مِنْهُ مَا يَدُلُّ عَلَى الرِّضَا. ذَكَرَهُ أَبُو الْخَطَّابِ. وَذَكَرَ الْقَاضِي شَيْئًا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ فِيهِ رِوَايَتَيْنِ؛ إحْدَاهُمَا، هُوَ عَلَى التَّرَاخِي. وَالثَّانِيَةُ، هُوَ عَلَى الْفَوْرِ. وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ. فَمَتَى عَلِمَ الْعَيْبَ، فَأَخَّرَ رَدَّهُ مَعَ إمْكَانِهِ، بَطَلَ خِيَارُهُ؛ لِأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الرِّضَا بِهِ، فَأُسْقِطَ خِيَارُهُ، كَالتَّصَرُّفِ فِيهِ. وَلَنَا: أَنَّهُ خِيَارٌ لِدَفْعِ ضَرَرٍ مُتَحَقِّقٍ، فَكَانَ عَلَى التَّرَاخِي، كَالْقِصَاصِ، وَلَا نُسَلِّمُ دَلَالَةَ الْإِمْسَاكِ عَلَى الرِّضَا بِهِ.(۱)

عیب کی وجہ سے واپس کرنے کا اختیار علی التراخی ہے؛ لہٰذا عیب کا علم ہونے کے بعد واپسی میں تاخیر سے خیار ساقط نہیں

(۱) المغنی ۴/۱۰۹

ہوگا، تا آں کہ کوئی ایسی بات پائی جائے جو دلیلِ رضا ہو، اس کا ذکر ابو خطاب رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے، اور قاضی رحمۃ اللہ علیہ کی ذکر کردہ عبارت سے یہ سمجھ آتا ہے کہ دو روایتیں ہیں: ایک علی التراخی کی ہے، اور دوسری علی الفور کی، جو کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے؛ لہٰذا عیب کا علم ہونے کے بعد واپس کرنے کی قدرت کے باوجود تاخیر کرنے سے خیار ساقط ہوجائے گا؛ اس لیے کہ تاخیر دلیلِ رضا ہے، گویا خود اس نے خیار ساقط کردیا، جیسا کہ تصرف کی وجہ سے ساقط ہوجاتا ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ خیار ضررِ متحقق کو دفع کرنے کے لیے ہے؛ لہٰذا قصاص کی مانند یہ بھی علی التراخی ہوگا، اور ہمیں یہ تسلیم نہیں ہے کہ مبیع روکے رکھنا رضا مندی کی دلیل ہے۔

مالکیہ کا مذہب

اور مالکیہ کے یہاں تفصیل ہے جس کا خلاصہ علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے:

حَاصِلُهُ أَنَّهُ إِذَا اطَّلَعَ عَلَى الْعَيْبِ وَسَكَتَ ثُمَّ طَلَبَ الرَّدَّ، فَإِنْ كَانَ سُكُوتُهُ لِعُذْرٍ رَدَّ مُطْلَقًا طَالَ أَمْ لَا بِلَا يَمِينٍ، وَإِنْ كَانَ سُكُوتُهُ بِلَا عُذْرٍ، فَإِنْ رَدَّ بَعْدَ يَوْمٍ وَنَحْوِهِ أُجِيبَ لِذَلِكَ مَعَ الْيَمِينِ، وَإِنْ طَلَبَ الرَّدَّ قَبْلَ مُضِيِّ يَوْمٍ أُجِيبَ لِذَلِكَ مِنْ غَيْرِ يَمِينٍ، وَإِنْ طَلَبَ الرَّدَّ بَعْدَ أَكْثَرَ مِنْ يَوْمَيْنِ فَلَا يُجَابُ، وَلَوْ مَعَ الْيَمِينِ. (۱)

عیب پر مطلع ہونے کے بعد خاموش رہا پھر واپس کرنا چاہا تو اگر خاموشی کسی عذر کی بنا پر تھی تو مطلقاً واپس کرنے کا اختیار ہوگا،

(۱) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۱۲۱

خواہ کتنی ہی طویل مدت گزر جائے، اور یمین بھی لازم نہیں ہے،
اور اگر خاموشی بلا عذر تھی تو اگر ایک دن بعد واپس کر رہا ہو تو
یمین کے ساتھ واپس کر سکتا ہے، اور اگر ایک دن گزرنے سے
پہلے ہی واپس کرے تو بلا یمین درست ہے، اور اگر دو دن سے
زائد گزرنے کے بعد واپس کر رہا ہو تو یمین کے ساتھ بھی واپس
نہیں کر سکتا۔

یہ تفصیل بہتر ہے؛ مگر دو دن کی قید سے بعض مبیعات کی بہ نسبت دشواری ہو سکتی ہے؛ لہٰذا اس کو عرف و عادت پر چھوڑ دینا مناسب ہوگا، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۳۸۱۔ حنفیہ کے نزدیک عیب سے براءت کی شرط

بائع کا عیب سے بری ہونے کی شرط لگانے کے جائز ہونے کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کہتے ہیں: اگر بائع عیب سے بری ہونے کی شرط لگائے تو یہ شرط معتبر ہے؛ لہٰذا عیب کی وجہ سے مشتری کو واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، پھر عیوب سے بری ہونے کی دو صورتیں ہیں: پہلی یہ کہ بائع کسی متعین عیب سے بری ہونے کی شرط لگائے تو براءت صرف اسی عیب پر منحصر ہوگی، دوسرے عیب کی جانب متجاوز نہیں ہوگی، مثلاً: بائع نے گھوڑے کی بیع میں یہ شرط لگائی کہ وہ سرکش نہیں ہوگا، پھر مشتری کو گھوڑے کی کسی دوسری بیماری کا پتہ چلا تو واپس کرنے کا اختیار ہوگا؛ کیوں کہ گھوڑے کے سرکش ہونے کے عیب سے بری ہونا اس بیماری سے بری ہونے کو متضمن نہیں ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ بائع تمام عیوب سے بری ہونے کی شرط لگائے، یہ بھی جائز ہے اور مشتری کو کسی بھی عیب کی صورت میں خیار حاصل نہیں ہوگا۔

ہر عیب سے مطلق براءت کا ثبوت ہر ایسی تعبیر سے ہو جاتا ہے جو عرف میں مطلق براءت پر دلالت کرتی ہو، ایک طریقہ یہ ہے کہ ہر عیب سے بری ہونے کی تصریح کر دے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے زمانہ کے عرف کے لحاظ سے ذکر کیا ہے کہ گھر کی بیع

میں بِعۡتُكَ هَذِهِ الدَّارَ عَلٰى أَنَّهُ كَوۡمُ تُرَابٍ، جانور کی بیع میں مُكَسَّرَةٌ مُحَطَّمَةٌ اور کپڑے کی بیع میں حِرَاقٌ عَلَى الزِّنَادِ کے الفاظ تمام عیوب سے براءت کے معنی میں استعمال ہوتے تھے، اگر مشتری اس پر راضی ہوجاتا تو خیار ساقط ہوجاتا تھا؛ کیوں کہ اس نے مبیع کو تمام عیوب سمیت قبول کرلیا ہے، اسی طرح بِعۡته عَلَى أَنَّهُ حَاضِرٌ حَلَالٌ کے جملہ میں حَاضِرٌ سے یہ مراد ہوتا تھا کہ تمام عیوب سے بائع بری ہے، صرف حَلَالٌ کے لفظ سے استحقاق کے عیب کا استثناء ہوتا تھا؛ کیوں کہ وہ یا تو چوری کا ہوگا یا غصب کا، اور دونوں طرح سے حاصل شدہ مال حلال نہیں ہے۔(۱)

ہمارے زمانہ کے عرف میں بائع براءت مطلقہ کے اظہار کے لیے کہتا ہے: بعتك هذا الشئی علی اساس أنه يباع كما هو. (جیسی ہے ویسے خریدلو) (As is) لہٰذا اس جملہ سے یہی مراد لیا جائے گا۔

مذکورہ تفصیل ان عیوب میں تھی جو عقد کے وقت مبیع میں موجود ہوں، رہے وہ عیوب جو عقد کے بعد قبضہ سے قبل پیدا ہوئے ہوں تو کیا وہ بھی براءت میں داخل ہوں گے یا نہیں؟ اس میں تفصیل ہے؛ کیوں کہ اس مسئلے کی تین صورتیں ہیں:

پہلی صورت یہ ہے کہ بائع صرف ان عیوب سے براءت کی شرط لگائے جو عقد کے وقت موجود ہوں، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> فَإِنۡ قَيَّدَهَا (أی البراءة) بِعَيۡبٍ قَائِمٍ حَالَةَ الۡعَقۡدِ لَا يَتَنَاوَلُ الۡعَيۡبَ الۡحَادِثَ بَعۡدَ الۡبَيۡعِ قَبۡلَ الۡقَبۡضِ بِلَا خِلَافٍ سَوَاءٌ كَانَتِ الۡبَرَاءَةُ عَامَّةً بِأَنۡ قَالَ أَبۡرَأۡتُكَ مِنۡ كُلِّ عَيۡبٍ بِهِ أَوۡ خَاصَّةً بِأَنۡ قَالَ أَبۡرَأۡتُكَ مِمَّا بِهِ مِنۡ عَيۡبِ كَذَا. (۲)

---

(۱) ردعلی الدر ۵/۴۲

(۲) بدائع الصنائع ۵/۲۷۷

اگر ایسے عیب کے ساتھ مقید کرے جو عقد کے وقت موجود ہو تو
یہ عقد کے بعد قبضہ سے قبل پیدا ہونے والے عیب کو شامل نہیں
ہوگا، خواہ براءت عامہ ہو کہ بائع نے کہا ہو: میں نے تجھے مبیع
کے ہر عیب سے بری کر دیا، یا براءت خاصہ ہو کہ بائع نے کہا
ہو: میں نے تجھے مبیع میں موجود فلاں عیب سے بری کر دیا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ بائع مطلقاً براءت کا اظہار کرے، موجودہ عیوب کے ساتھ مقید نہ کرے، تو کیا یہ ان عیوب کو شامل ہوگا جو عقد کے بعد قبضہ سے قبل پیدا ہوں؟ اس میں فقہائے احناف کا اختلاف ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ یہ براءت عقد کے بعد قبضہ سے قبل پیدا ہونے والے عیوب کو بھی شامل ہوگی، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کے مطابق ان کی دلیل یہ ہے:

أَنَّ الْمُلَاحَظَ هُوَ الْمَعْنَى وَالْغَرَضُ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ (الْغَرَضَ) مِنْ هَذَا الشَّرْطِ (إِلْزَامُ الْعَقْدِ بِإِسْقَاطِ الْمُشْتَرِي حَقَّهُ عَنْ وَصْفِ السَّلَامَةِ) لِيَلْزَمَ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَلَا يُطَالِبَ الْبَائِعَ بِحَالٍ (وَذٰلِكَ بِالْبَرَاءَةِ عَنْ كُلِّ عَيْبٍ) يُوجِبُ لِلْمُشْتَرِي الرَّدَّ، وَالْحَادِثُ بَعْدَ الْعَقْدِ كَذٰلِكَ، فَاقْتَضَى الْغَرَضُ الْمَعْلُومُ دُخُولَهُ.(۱)

معنی اور مقصود کا لحاظ رکھا جاتا ہے، اور یہ معلوم ہے کہ اس شرط کا مقصد مشتری کے وصفِ سلامت کے حق کو ساقط کر کے عقد کو لازم کرنا ہے؛ تا کہ وہ بہر حال لازم ہو جائے، اور بائع سے کسی بھی صورت میں مطالبہ نہ کیا جائے، اور یہ مقصد تبھی حاصل ہوگا جب کہ مشتری کے لیے خیار کو ثابت کرنے والے ہر عیب سے

(۱) فتح القدیر ۶/۳۹۹

براءت ہوجائے، اور اس میں عقد کے بعد پیدا ہونے والا عیب بھی داخل ہے؛ لہٰذا مقصد کے پیش نظر براءت ان کو بھی شامل ہوگی۔

امام محمد اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہما کہتے ہیں کہ براءت صرف عقد کے وقت پائے جانے والے عیوب کو شامل ہوگی، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دلیل ذکر کی ہے:

(وَجْهُ) قَوْلِ مُحَمَّدٍ أَنَّ الْإِبْرَاءَ عَنِ الْعَيْبِ يَقْتَضِي وُجُودَ الْعَيْبِ، لِأَنَّ الْإِبْرَاءَ عَنِ الْمَعْدُومِ لَا يُتَصَوَّرُ، وَالْحَادِثُ لَمْ يَكُنْ مَوْجُودًا عِنْدَ الْبَيْعِ، فَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْإِبْرَاءِ، فَلَوْ دَخَلَ إِنَّمَا يَدْخُلُ بِالْإِضَافَةِ إِلَى حَالَةِ الْحُدُوثِ، وَالْإِبْرَاءُ لَا يَحْتَمِلُ الْإِضَافَةَ؛ لِأَنَّ فِيهِ مَعْنَى التَّمْلِيكِ حَتَّى يَرْتَدَّ بِالرَّدِّ. (۱)

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ عیب سے بری ہونا عیب کے وجود کی دلیل ہے؛ کیوں کہ معدوم سے ابراء کا تصور نہیں کیا جاسکتا، اور عقد کے بعد پیدا ہونے والا عیب عقد کے وقت موجود نہیں تھا؛ لہٰذا ابراء میں وہ داخل نہیں ہوگا، اور داخل ہونے کی ایک صورت یہ ہے کہ حالتِ حدوث کی جانب اضافت کرتے ہوئے داخل ہو، اور ابراء میں اضافت کا احتمال نہیں ہوتا؛ کیوں کہ اس میں تملیک کے معنی ہیں، حتی کہ رد کرنے سے وہ رد ہوجاتا ہے۔

پھر علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی ہے اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا تفصیلی جواب دیا ہے، جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہ مستقبل کی جانب

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۷۷

مضاف ابراء نہیں ہے؛ کیوں کہ قبضہ سے قبل پیدا ہونے والا عیب ایسا ہی ہے جیسا کہ وہ عقد کے وقت موجود تھا، یہی وجہ ہے کہ جس طرح عقد کے وقت پائے جانے والے عیب سے خیار حاصل ہوتا ہے اسی طرح عقد کے بعد قبضہ سے قبل پائے جانے والے عیب سے بھی واپس کرنے کا اختیار ہوتا ہے، نیز قبضہ عقد کے حکم میں ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں؛ لہٰذا یہ تقدیراً حق ثابت سے ابراء ہوگا۔(۱)

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے درمیان یہ اختلاف اس صورت میں واضح ہے جب کہ بائع مطلق براءت کا اظہار کرے، اگر بائع صراحۃً عقد کے بعد پیدا ہونے والے عیب کی جانب براءت کی نسبت کرے تو اس صورت میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کو ذکر کرنے میں کتب فقہ کی عبارات مختلف ہیں، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق اس صورت کے سلسلے میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے کوئی روایت منقول نہیں ہے۔(۲) اور علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے احناف کے نزدیک ایسی شرط کو فاسد قرار دیا ہے۔(۳) اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ذکر نہیں کیا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صورت میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے موافق ہیں، اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے، جیسا کہ علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے۔(۴)

لیکن امام برہان الدین ابن مازہ رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ ایسی براءت کی شرط جو عقد کے بعد پیدا ہونے والے عیب کی جانب منسوب ہو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک درست ہے، چنانچہ اپنی کتاب محیط میں لکھتے ہیں:

ویدخل فی هذه البراءة العیب الموجودة والحادث

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/۲۷۷

(۲) المبسوط ۱۳/۹۴

(۳) بدائع الصنائع ۵/۲۷۷

(۴) فتح القدیر ۶/۳۹۹

قبل القبض فی قول أبي يوسف، وقال محمد: لا يدخل فيه الحادث، وهذا بناء على أنه إذا باع بشرط البراءة عن كل عيب يحدث بعد البيع قبل القبض هل يصح هذا الشرط عند أبي يوسف يصح، وعند محمد لا يصح، فأما إذا كان من مذهب محمد أن البراءة عن العيب الحادث لا تصح لو نص عليه فعند الإطلاق أولى، وعند أبي يوسف لما صحت البراءة عنه حالة التنصيص عليه فكذا حالة الإطلاق.(۱)

اس براءت (مطلقہ) میں موجودہ عیب اور قبضہ سے قبل پیدا ہونے والا عیب دونوں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک داخل ہیں، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ قبضہ سے قبل پیدا ہونے والا عیب داخل نہیں ہے، اس اختلاف کی بنیاد دوسرے مسئلہ پر ہے کہ اگر بائع یہ شرط لگائے کہ وہ قبضہ سے قبل پیدا ہونے والے تمام عیوب سے بری ہے تو کیا یہ شرط درست ہے؟ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ درست کہتے ہیں اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ غیر درست، اور جب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صراحت کی صورت میں قبضہ سے قبل پیدا ہونے والے عیب سے براءت کی شرط لگانا درست نہیں ہے تو اطلاق کی صورت میں بدرجہ اولی درست نہیں ہوگا، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تصریح کی صورت میں یہ شرط جائز ہے تو اطلاق کی صورت میں بھی جائز ہوگی۔

---

(۱) المحیط البرہانی ۶/ ۵۹۷

علامہ ابن ہمام اور شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہما کے طرزِ کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا میلان امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی جانب ہے، اور یہ کہ براءت مطلقہ کی صورت میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا مقتضیٰ وہی ہے جو المحیط البرہانی میں مذکور ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۳۸۲۔ عیب سے براءت کی شرط کے سلسلہ میں ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب

شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے مشہور مذہب کے مطابق اصل تو یہ ہے کہ عیوب سے براءت کی شرط لگانا ناجائز ہے؛ البتہ ان کے یہاں کچھ استثنائی امور ہیں جن میں ان کے مابین اختلاف بھی ہے۔ (۱) ان کی دلیل یہ ہے کہ عیب کی وجہ سے واپس کرنے کا خیارؒ عقد کے مقتضیات میں سے ہے؛ کیوں کہ مبیع کے اندر سلامتی کا وصف ایسی شئی ہے جس سے مشتری کی رضامندی حاصل ہوتی ہے، اور رضامندی عقد کے ارکان میں سے ہے؛ لہٰذا جب یہ سلامتی کا وصف فوت ہوجائے گا تو مشتری کی رضامندی میں بھی خلل آجائے گا، اور اس کی وجہ سے لوٹانے کا اختیار ثابت ہوگا؛ کیوں کہ رضامندی اگر سرے سے مفقود ہو تو شرعاً بیع کا تحقق ہی نہیں ہوتا، اور اگر عیب کی وجہ سے اس میں خلل آجائے تو دلیل کے بقدر حکم کو ثابت کرنے کے لیے خیار دیا جاتا ہے۔ (۲) پس ایسی صورت میں براءت کی شرط مقتضائے عقد — جو کہ عیب کی بنا پر واپس کرنے کا خیار ہے — کے خلاف ہوگی، گویا ان کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ خیارِ عیب شریعت کی وجہ سے ثابت ہونے والا خیار ہے؛ لہٰذا دیگر مقتضیاتِ عقد کی مانند یہ بھی شرط لگانے سے ساقط نہیں ہوگا۔ (۳)

ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم نے اس صورت کا استثناء کیا ہے کہ بائع مشتری کو عیوب بتلادے، اور مشتری ان عیوب سمیت مبیع کو قبول کرلے؛ کیوں کہ عیب کی وجہ سے

(۱) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۱۱۹ وتکملۃ المجموع ۱۲/۳۵۵ والشرح الکبیر علی المقنع ۴/۵۹

(۲) بدائع الصنائع ۵/۲۷۴

(۳) تکملۃ المجموع ۱۲/۳۶۳

رضامندی میں جو خلل واقع ہوسکتا تھا، مشتری کے صراحۃً رضامندی کے اظہار سے اس کی تلافی ہوگئی ہے، اس مسئلہ کا مقتضی یہ ہے کہ براءت مطلقہ ناجائز ہے؛ الّا یہ کہ عیوب کی تفصیل بھی بیان کردی جائے؛ کیوں کہ اس میں جہالت ہے، اور مجہول سے ابراء درست نہیں ہے؛ کیوں کہ ابراء میں تملیک کے معنی پائے جاتے ہیں، اور مجہول کی تملیک درست نہیں ہے۔(۱)

اسی طرح شوافع نے جان دار کے اندر عیوب سے براءت کا استثناء کیا ہے، چنانچہ بائع تمام عیوب سے بری ہوجائے گا، سوائے اس عیب کے جس کو بائع نے جانتے بوجھتے چھپایا ہو؛ البتہ اگر وہ اپنی لاعلمی کا اظہار کرے تو قسم کے ساتھ اس کی بات معتبر ہوگی۔(۲) مالکیہ نے صرف غلام میں براءت کا استثناء کیا ہے، نہ کہ ہر جان دار میں براءت کا، جیسا کہ ان کی کتب میں اس کی تفصیل درج ہے۔(۳)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال اس حدیث سے ہے جو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت سالم بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کے حوالے سے ذکر کی ہے:

أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ، بَاعَ غُلاَماً لَهُ بِثَمَانِمِائَةِ دِرْهَمٍ. وَبَاعَهُ بِالْبَرَاءَةِ. فَقَالَ الَّذِي ابْتَاعَهُ لِعَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ: بِالْغُلاَمِ دَاءٌ لَمْ تُسَمِّهِ لِي. فَاخْتَصَمَا إِلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ. فَقَالَ الرَّجُلُ: بَاعَنِي عَبْداً، وَبِهِ دَاءٌ لَمْ يُسَمِّهِ لِي. وَقَالَ عَبْدُ اللهِ: بِعْتُهُ بِالْبَرَاءَةِ. فَقَضَى عُثْمَانُ، عَلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ أَنْ يَحْلِفَ لَهُ، لَقَدْ بَاعَهُ الْعَبْدَ، وَمَا بِهِ

(۱) حوالہ سابق
(۲) الام ۶/۲۱۰
(۳) الدسوقی ۳/۱۱۹

دَاءٌ يَعْلَمُهُ. فَأَبَى عَبْدُ اللهِ أَنْ يَحْلِفَ. وَارْتَجَعَ الْعَبْدَ فَصَحَّ عِنْدَهُ، فَبَاعَهُ عَبْدُ اللهِ بَعْدَ ذٰلِكَ بِأَلْفٍ وَخَمْسِمِائَةِ دِرْهَمٍ.(۱)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنا ایک غلام آٹھ سو درہم میں براءت کی شرط کے ساتھ فروخت کیا، تو خریدار نے کہا: غلام میں ایک بیماری تھی جس کا آپ نے میرے سامنے ذکر نہیں کیا، تو وہ دونوں اپنا معاملہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی خدمت میں لے گئے، اس شخص نے کہا: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے مجھے ایک غلام فروخت کیا؛ لیکن اس میں بیماری تھی جس کا انہوں نے ذکر نہیں کیا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے خلاف فیصلہ دیا کہ وہ اس بات کی قسم کھائیں: میں نے غلام فروخت کیا اور مجھے غلام کی کسی بیماری کا علم نہیں تھا، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے قسم کھانے سے انکار کر دیا، اور غلام واپس لے لیا، پھر غلام شفا یاب ہو گیا تو آپ نے اسے پندرہ سو درہم میں فروخت کیا۔

وجہِ استدلال یہ ہے کہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو عیب کا علم نہ ہونے پر قسم کھانے کے لیے کہا، اس سے معلوم ہوا کہ اگر ان کو عیب کا علم ہوتا تو براءت درست نہیں ہوتی، اور اگر قسم کے ذریعے عدمِ علم ثابت ہو جاتا تو براءت درست ہوتی؛ لیکن جب حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے انکار کیا تو معلوم نہ ہونا ثابت ہو گیا؛ لہٰذا براءت بھی درست نہیں ہوگی۔

اور علامہ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے حیوان اور غیر حیوان کے

(۱) مؤطا امام مالک، حدیث نمبر: ۲۲۷۱

درمیان فرق کی یہ وجہ ذکر کی ہے:

لِأَنَّ الْحَيَوَانَ يُفَارِقُ مَا سواه لانه يغتذى بِالصِّحَّةِ وَالسَّقَمِ وَتُحَوَّلُ طَبَائِعُهُ وَقَلَّمَا يَبْرَأُ مِنْ عَيْبٍ يَظْهَرُ أَوْ يَخْفَى فَدَعَتْ الْحَاجَةُ إِلَى التبرى من العيب الباطن فيه لان لَا سَبِيلَ إِلَى مَعْرِفَتِهِ وَتَوْقِيفِ الْمُشْتَرِى عَلَيْهِ وَهَذَا الْمَعْنَى لَا يُوجَدُ فِي الْعَيْبِ الظَّاهِرِ وَلَا فِي الْعَيْبِ الْبَاطِنِ فِي غَيْرِ الْحَيَوَانِ فَلَمْ يَجُزْ التَّبَرِّى مِنْهُ مَعَ الْجَهَالَةِ.(۱)

حیوان ماسوا سے جدا ہے؛ اس لیے کہ اس کو صحت و بیماری لاحق ہوتی ہے، اور مزاج بدلتا رہتا ہے، بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ وہ کسی ظاہری یا باطنی عیب میں مبتلا نہ ہو؛ لہٰذا باطنی عیب سے بری قرار دینے کی حاجت ہے؛ کیوں کہ اس عیب کی معرفت اور مشتری کو اس سے واقف کرانے کی کوئی سبیل نہیں ہے، اور غیر حیوان میں نہ عیب باطن کے اندر یہ وجہ پائی جاتی ہے نہ عیب ظاہر کے ایک اندر؛ لہٰذا جہالت کے ساتھ بری کرنا جائز نہیں ہوگا۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب

علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ نے مانعین کے دلائل کا یہ جواب دیا ہے:

وَلَنَا أَنَّ الْجَهَالَةَ فِي الْإِسْقَاطِ لَا تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ وَإِنْ كَانَ فِي ضِمْنِهِ التَّمْلِيكُ لِعَدَمِ الْحَاجَةِ إِلَى التَّسْلِيمِ فَلَا تَكُونُ مُفْسِدَةً.(۲)

---

(۱) المهذب مع المجموع ۱۲/ ۳۵۵

(۲) ہدایہ ۳/ ۴۲

اسقاط میں جہالت مفضی الی النزاع نہیں ہے؛ اگرچہ اس کے ضمن میں تملیک کے معنی پائے جاتے ہیں؛ کیوں کہ یہاں سپردگی کی ضرورت نہیں ہے، پس اس سے فساد بھی در نہیں آئے گا۔

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

بِخِلَافِ التَّمْلِيكِ فَإِنَّ جَهَالَةَ الْمُمَلَّكِ فِيهِ تَمْنَعُ مِنَ التَّسْلِيمِ فَلَا تَتَرَتَّبُ فَائِدَةُ التَّصَرُّفِ عَلَيْهِ، أَمَّا الْإِسْقَاطُ فَإِنَّ السَّاقِطَ يَتَلَاشَى فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى تَسْلِيمِهِ، فَظَهَرَ أَنَّ الْمُبْطِلَ لِتَمْلِيكِ الْمَجْهُولِ لَيْسَ الْجَهَالَةَ بَلْ عَدَمُ الْقُدْرَةِ عَلَى التَّسْلِيمِ. (۱)

برخلاف تملیک کے؛ کیوں کہ جس چیز کا مالک قرار دیا جا رہا ہے اس کی جہالت سپردگی سے مانع ہے؛ لہٰذا تصرف کا فائدہ اس پر مرتب نہیں ہوگا، جب کہ اسقاط میں ساقط معدوم ہوجاتا ہے اس میں سپردگی کی ضرورت نہیں پڑتی، معلوم ہوا کہ مجہول کی تملیک کو باطل قرار دینے والی چیز جہالت نہیں؛ بلکہ سپردگی پر قدرت نہ ہونا ہے۔

حنفیہ کی دلیل

حنفیہ نے براءت مطلقہ کے جواز پر ان نصوص سے استدلال کیا ہے جو حقوق مجہولہ کے بارے میں صلح پر دلالت کرتے ہیں، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَيَدُلُّ عَلَى مَا قُلْنَا حَدِيثُ عَلِيٍّ - رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ - حِينَ بَعَثَهُ النَّبِيُّ - صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لِيُصْلِحَ بَيْنَ بَنِي خُزَيْمَةَ وَذٰلِكَ أَنَّهُ - صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بَعَثَ أَوَّلًا

(۱) فتح القدیر ۶/ ۳۹۷

خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ فَقَتَلَ مِنْهُمْ قَتْلَى بَعْدَمَا اعْتَصَمُوا بِالسُّجُودِ، فَدَفَعَ - صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِلَى عَلِيٍّ مَالًا فَوَدَاهُمْ حَتَّى مَيْلَغَةِ الْكَلْبِ، وَبَقِيَ فِي يَدِهِ مَالٌ فَقَالَ: هَذَا لَكُمْ مِمَّا لَا تَعْلَمُونَ وَلَا يَعْلَمُهُ - صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -. فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللّٰهِ - صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَسُرَّ بِهِ. (۱)

ہماری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں بنوخزیمہ (۲) کے مابین صلح کرانے کے لیے بھیجا تھا، اصل واقعہ یوں ہے کہ اولاً آپ نے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کو بھیجا تھا؛ لیکن آپ نے سجدہ کرنے کے باوجود ان کے کچھ آدمیوں کو قتل کر دیا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مال دیا، جس سے انہوں نے دیت ادا کر دی، حتی کہ وہ برتن بھی جس میں کتا منہ ڈال کر پانی پیتا ہے، پھر کچھ مال بچ گیا، تو آپ نے کہا یہ تمہارے لیے ہے جسے نہ تم جانتے ہو اور نہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جانتے ہیں، جب حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس بات کی اطلاع ملی تو آپ مسرور ہوئے۔

یہ حقوق مجہولہ کے متعلق صلح کے جائز ہونے کی دلیل ہے؛ کیوں کہ مابقیہ مال حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان حقوق کے مقابلے میں دیا تھا جن کا علم نہ ان لوگوں کو تھا اور نہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو، غرض یہ حقوق مجہولہ کے متعلق صلح تھی۔

---

(۲) فتح القدیر ۶/۳۹۸

(۲) مطبوعہ نسخہ میں یہی ہے؛ لیکن مصنف فرماتے ہیں کہ صحیح جذیمہ ہے، جیسا کہ سیرت ابن ہشام (۲/۴۲۹) اور دیگر کتب سیرت میں ہے۔

اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے مسند میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے حوالہ سے یہ حدیث نقل کی ہے:

جَاءَ رَجُلَانِ مِنَ الْأَنْصَارِ يَخْتَصِمَانِ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَوَارِيثَ بَيْنَهُمَا قَدْ دُرِسَتْ، لَيْسَ بَيْنَهُمَا بَيِّنَةٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ، أَوْ قَدْ قَالَ: لِحُجَّتِهِ، مِنْ بَعْضٍ، فَإِنِّمَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا، فَلَا يَأْخُذْهُ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ يَأْتِي بِهَا إِسْطَامًا فِي عُنُقِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. فَبَكَى الرَّجُلَانِ، وَقَالَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا: حَقِّي لِأَخِي، قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَمَا إِذْ قُلْتُمَا، فَاذْهَبَا فَاقْتَسِمَا، ثُمَّ تَوَخَّيَا الْحَقَّ، ثُمَّ اسْتَهِمَا، ثُمَّ لِيَحْلِلْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْكُمَا صَاحِبَهُ.(۱)

دو انصاری اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں قدیم میراث کا معاملہ لے کر آئے، اور ان کے پاس بینہ بھی نہیں تھا، تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: تم میرے پاس مقدمات لے کر آتے ہو، اور میں صرف ایک انسان ہوں، ہوسکتا ہے کہ تم میں سے ایک دوسرے کے مقابل اپنی دلیل بہتر انداز سے پیش کرے جس کی بنا پر میں اس کے موافق فیصلہ کردوں، پس اگر میں نے کسی شخص کے حق میں فیصلہ دیا، حالاں کہ وہ اس کے بھائی کا حق تھا تو وہ اسے نہ لے؛ کیوں کہ میں اسے آگ کا ایک

(۱) مسند احمد، حدیث نمبر: ۲۶۷۱۷

انگارہ دے رہا ہوں، جسے وہ قیامت کے دن لے کر آئے گا اور اس کی گردن میں آگ دہک رہی ہوگی، دونوں انصاری رونے لگے، اور ہر ایک کہنے لگا: میرا حق میرے بھائی کے لیے ہے، اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: جب تم نے یہ مان لیا تو جاؤ اور بٹوارہ کرلو، حق کو پیشِ نظر رکھو پھر قرعہ اندازی کرو، پھر تم میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے لیے حلال کردے۔ (یعنی اپنا ذمہ بری کردے۔)

اور اس سلسلے میں مسلمانوں کا عملی اجماع بھی ہے، کیوں کہ سارے زمانوں میں جس کسی کی بھی موت کا وقت قریب آتا تھا تو وہ بلانکیر اپنے معاملہ کرنے والوں سے حلال کروالیتا تھا۔ (۱)

موجودہ دور کی تجارتوں میں عیوب سے براءت کی شرط لگانے کی ضرورت ہے؛ اس لیے المجلس الشرعی لهيئة المحاسبة والمراجعة للموسسات المالية الاسلامية نے اس باب میں حنفیہ کا مذہب اختیار کیا ہے۔ (۲)

۳۸۳۔ خیارِ عیب کا مقتضی

پھر واپس کرنے کے اختیار کا مقتضی یہ ہے کہ مشتری بائع کو مبیع لوٹا کر ثمن واپس لے سکتا ہے؛ لیکن کیا مبیع روک کر بطور تاوان ثمن میں سے کچھ حصہ کے مطالبے کا حق ہوگا؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک مشتری کو یہ حق نہیں ہوگا، اس کو صرف اتنا اختیار ہے کہ بیع فسخ کر کے ثمن واپس لے لے یا مبیع اپنے ہی پاس تاوان کے مطالبے کے بغیر رکھے، اسی طرح بائع کے لیے بھی یہ جائز نہیں کہ وہ مشتری کو اس پر مجبور کرے کہ نقصان کا ضمان لے کر مبیع اپنے پاس رکھ لے۔ (۳) صاحب ہدایہ نے اس

(۱) فتح القدیر ۶/ ۳۹۸

(۲) معیار شرعی، رقم: ۸، بند ۴/ ۹

(۳) ہدایہ ۳/ ۳۷ والمہذب مع المجموع ۱۲/ ۱۶۷

نے اس کی یہ علت بیان کی ہے:

لِأَنَّ الْأَوْصَافَ لَا يُقَابِلُهَا شَيْءٌ مِنَ الثَّمَنِ فِي مُجَرَّدِ الْعَقْدِ، وَلِأَنَّهُ لَمْ يَرْضَ بِزَوَالِهِ عَنْ مِلْكِهِ بِأَقَلَّ مِنَ الْمُسَمَّى فَيَتَضَرَّرُ بِهِ، وَدَفْعُ الضَّرَرِ عَنِ الْمُشْتَرِي مُمْكِنٌ بِالرَّدِّ بِدُونِ تَضَرُّرِهِ. (۱)

مجرد عقد میں صفات کے مقابل ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوتا، نیز بائع متعینہ ثمن سے کم میں دینے پر راضی نہیں ہے؛ لہٰذا اس کو ضرر لاحق ہوگا، اور مشتری کا ضرر اس طرح دفع کیا جاسکتا ہے کہ اس کو واپس کرنے کا اختیار دے دیا جائے، اس میں مشتری کا کوئی ضرر بھی نہیں ہے۔

البتہ اگر عاقدین بطورِ صلح تاوان پر راضی ہوجائیں تو حنفیہ کے نزدیک اس پر صلح کے احکام جاری ہوں گے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَوْ وَجَدَ بِهِ عَيْبًا فَاصْطَلَحَا عَلَى أَنْ يَدْفَعَ أَوْ يَحُطَّ دِينَارًا جَازَ. وَلَوْ دَفَعَهُ الْمُشْتَرِي لِيَرُدَّ لَمْ يَجُزْ؛ لِأَنَّهُ رِبًا وَزَوَالُ الْعَيْبِ يُبْطِلُ الصُّلْحَ فَيَرُدُّ عَلَى الْبَائِعِ مَا بَذَلَ أَوْ حَطَّ إِذَا زَالَ، وَلَوْ زَالَ بَعْدَ خُرُوجِهِ عَنْ مِلْكِهِ لَا يَرُدُّهُ، وَلَوْ صَالَحَهُ بَعْدَ الشِّرَاءِ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ بِدِرْهَمٍ جَازَ وَإِنْ لَمْ يَجِدْ بِهِ عَيْبًا؛ وَلَوْ قَالَ اشْتَرَيْتُ مِنْكَ الْعُيُوبَ لَمْ يَجُزْ. (۲)

اگر مبیع میں کوئی عیب معلوم ہو، اور عاقدین اس پر صلح کرلیں کہ

(۱) ہدایہ ۳/ ۳۷

(۲) فتح القدیر ۶/ ۴۰۰

بائع ایک دینار واپس کرے گا یا کم کردے گا تو یہ جائز ہے، اور اگر مشتری واپس کرنے کے لیے بائع کو ایک دینار دے تو سود ہونے کی وجہ سے یہ ناجائز ہے، اور عیب کے زائل ہونے سے صلح باطل ہوجائے گی؛ لہٰذا زائل ہونے کی صورت میں مشتری بائع کو وہ رقم واپس کرے گا جو بائع نے دی تھی یا ثمن میں سے کم کی تھی، اور اگر ملک سے نکلنے کے بعد زائل ہوتو واپس نہیں کرے گا، اور اگر خریدنے کے بعد اس بات پر صلح کی جائے کہ ہر عیب کے بدلہ ایک درہم دینا ہوگا تو یہ جائز ہے؛ اگرچہ اس میں کوئی عیب نہ پائے، اور اگر یہ کہے کہ میں نے عیوب خریدلیا ہے تو یہ ناجائز ہے۔

شافعیہ وحنابلہ کا مذہب

شوافع کے دو قول ہیں، ایک یہ کہ تاوان پر صلح کرنا جائز ہے، اور دوسرا یہ کہ ناجائز ہے، علامہ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو اصل مذہب قرار دیا ہے؛ لیکن علامہ سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے جواز کے قول کو ترجیح دی ہے۔(۱)

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ خیارِ عیب کا مقتضی مشتری کو اس اختیار کا حاصل ہونا ہے کہ وہ مبیع واپس کردے یا اپنے پاس ہی روک کر تاوان وصول کرلے، یہی امام اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔(۲)

مالکیہ کا مذہب

مالکیہ کے نزدیک عیوب کے اقسام کے سلسلے میں تفصیل ہے، چنانچہ انہوں نے تین قسمیں بیان کی ہیں:

---

(۱) تکملۃ المجموع ۱۲/ ۱۶۸

(۲) المغنی ۴/ ۱۲۰

پہلی قسم: عیب اتنا معمولی ہو کہ اس کی وجہ سے ثمن میں کمی نہیں آتی ہو، یا مبیع میں اس طرح کا عیب عموماً پایا جاتا ہو تو اس سے خیار ثابت نہیں ہوگا، اور اس طرح کا عیب دیگر فقہاء کے نزدیک بھی بالاتفاق عیب شمار نہیں ہوتا۔

دوسری قسم: عیب اس درجہ کا ہو کہ تہائی مقدار سے کم ثمن کی کمی ہو جاتی ہو، مالکیہ کے نزدیک اس کا حکم مبیع کی نوعیت کے لحاظ سے بدلتا رہتا ہے، اگر مبیع اصول میں سے ہو (بظاہر اصول سے مراد غیر منقولی اشیاء ہیں، جیسے: عمارت اور درخت) تو مشتری کو خیار حاصل نہیں ہوگا؛ اگر چہ مبیع علی حالہ باقی ہو؛ بلکہ وہ صرف عیب کی قیمت لے سکتا ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ گھر کی دیوار میں شگاف ہو، اور اگر مبیع عروض میں سے ہو تو مدونہ وغیرہ کی ظاہر روایت کے مطابق واپس کرنے کا اختیار ہوگا، اور ایک قول یہ ہے کہ اس کا حکم بھی اصول کے حکم کی مانند ہے، اور علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی قول کو ترجیح دی ہے کہ اصول وعروض کے مابین کوئی فرق نہیں ہے؛ لہٰذا اس طرح کے عیب سے واپس کرنے کا حق نہ ہوگا؛ بلکہ وہ صرف تاوان لے سکتا ہے۔

تیسری قسم: عیب اتنا زیادہ ہو کہ تہائی یا اس سے زیادہ کے بقدر ثمن میں کمی آجاتی ہو، اس صورت میں مالکیہ، حنفیہ اور شافعیہ کے ہم مسلک ہیں کہ مشتری یا تو مبیع واپس کردے یا تاوان کا مطالبہ کیے بغیر اپنے پاس رکھ لے۔(۱)

۳۸۴- بائع کا مشتری کے سامنے عیب زائل کرنے کی پیش کش کرنا

اکثر ایسا ہوتا ہے کہ مشتری کے لیے خیارِ عیب ثابت ہونے کے بعد بائع یہ پیشکش کرتا ہے کہ وہ اس عیب کو زائل کردے گا، اس کے دو طریقے ہو سکتے ہیں:

پہلا طریقہ

بائع مبیع واپس لے کر اس کا صحیح سالم نیا مثل دے، مثلاً کار کی بیع ہو اور مشتری کو اس میں کوئی عیب نظر آئے، چنانچہ بائع کہے کہ میں تمہیں اسی طرح کی نئی صحیح سالم کار لا کر

(۱) المقدمات الممہدات ۲/۱۰۰و۱۰۱ والشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۳/۱۵۸و۱۵۹

دیتا ہوں، بائع کی جانب سے اس پیشکش کی بنا پر مشتری کا خیار ساقط نہیں ہوتا؛ بلکہ وہ اس پیشکش کو مسترد بھی کرسکتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ نئی کار وہ نہیں ہے جسے مشتری نے خریدا تھا؛ لہٰذا بائع اس کے لینے پر مجبور نہیں کرسکتا، اور اگر مشتری لے لے تو یہ سابقہ بیع کا اقالہ اور دوسرے کار کی بیع جدید ہوگی جس میں طرفین کی رضا مندی ضروری ہے۔

دوسرا طریقہ

بائع مبیع کی اصلاح کرکے یا بعض اجزاء بدل کر عیب کو زائل کردے، اس سلسلے میں مجھے حنفیہ کے یہاں کوئی تصریح نہیں مل سکی، صرف امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت نظر آئی:

وَإِذَا اشْتَرَى عَبْدًا عَلَيْهِ دَيْنٌ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ ثُمَّ عَلِمَ بِذَلِكَ فَلَهُ أَنْ يَرُدَّهُ، لِأَنَّ قِيَامَ الدَّيْنِ عَلَيْهِ مِمَّا يَعُدُّهُ التُّجَّارُ عَيْبًا... إِلَّا أَنْ يَقْضِيَ عَنْهُ الْبَائِعُ دَيْنَهُ أَوْ يُبْرِئَهُ الْغُرَمَاءُ مِنْهُ فَبِذَلِكَ يَزُولُ الْعَيْبُ وَزَوَالُ الْعَيْبِ قَبْلَ الْخُصُومَةِ يُسْقِطُ حَقَّ الْمُشْتَرِي فِي الرَّدِّ.(۱)

کسی شخص نے غلام خریدا، اس غلام کے ذمہ دین تھا جس کا مشتری کو علم نہیں تھا، بعد میں علم ہوا تو واپس کرنے کا اختیار ہوگا؛ کیوں کہ دین کا ذمہ میں پایا جانا تاجروں کے یہاں عیب شمار کیا جاتا ہے؛ الّا یہ کہ بائع دین ادا کردے یا قرض خواہ حضرات غلام کو بری کردیں تو اس سے عیب زائل ہوجاتا ہے، اور خصومت سے قبل عیب کا زوال مشتری کے خیار کو ساقط کردیتا ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بائع کو یہ حق ہے کہ وہ خصومت سے قبل عیب کو زائل کردے؛ تاکہ مشتری کا خیار ساقط ہوجائے۔

شافعیہ کا مذہب

شوافع کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ بائع اگر قلیل مدت میں عیب کو زائل کرنے کا

(۱) المبسوط ۱۳/ ۱۱۳

التزام کرے تو اس سے مشتری کا خیار ساقط ہوجاتا ہے، اور قلیل مدت وہ ہے کہ جتنی کے لیے اجرت نہیں دینی پڑتی؛ لہٰذا اگر اتنی مدت لگے جس کی تاجروں کے عرف میں اجرت دینی پڑتی ہو تو مشتری کا خیار ساقط نہیں ہوگا، علامہ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وإن قال البائع أنا أزيل العيب مثل أن يبيع أرضا فيها حجارة مدفونة يضر تركها بالارض فقال البائع أنا أقلع ذلك في مدة لا أجرة لمثلها سقط حق المشتري من الرد لان ضرر العيب يزول من غير إضرار.(۱)

اگر بائع کہے کہ میں عیب زائل کردوں گا، مثلاً: اس نے ایسی زمین فروخت کی جس میں پتھر دفن تھے، جن کو چھوڑے رکھنا زمین کے لیے نقصان دہ تھا، تو بائع نے کہا: میں اس کو نکال دوں گا، اور اتنی مدت ذکر کی جتنی کے لیے اجرت نہیں دینی پڑتی، تو مشتری کا خیار ساقط ہوجائے گا؛ کیوں کہ عیب زائل ہو جارہا ہے، اور اس میں مشتری کا بھی کوئی ضرر نہیں ہے۔

اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ اس کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

أَنَّ الرَّافِعِيَّ وَغَيْرَهُ قَاسُوا ذَلِكَ عَلَى مَا لَوْ اشترى دارا يلحق سَقْفَهَا خَلَلٌ يَسِيرٌ يُمْكِنُ تَدَارُكُهُ فِي الْحَالِ أَوْ كَانَتْ مُنْسَدَّةَ الْبَالُوعَةِ فَقَالَ الْبَائِعُ أَنَا أُصْلِحُهُ وَأَبِيعُهَا لَا خِيَارَ لِلْمُشْتَرِي.(۲)

علامہ رافعی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے اس کو اس مسئلہ پر قیاس کیا ہے کہ

(۱) المہذب مع المجموع ۱۲/ ۱۶۶

(۲) حوالۂ سابق

اگر ایسا گھر خریدے جس کی چھت میں کچھ خرابی ہو، اور فی الحال اس کو دور کیا جانا ممکن ہو، یا پانی کی نالی بند ہو، اور بائع کہے کہ میں اس کی اصلاح کر کے فروخت کروں گا تو مشتری کو خیار حاصل نہیں ہوگا۔

حنابلہ کا مذہب

اور ظاہر یہ ہے کہ حنابلہ کا بھی یہی مذہب ہے؛ کیوں کہ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ بائع نے اگر ایسی زمین فروخت کی جس میں اس نے بیج بوئی تھی، اور مشتری کو اس کی خبر نہیں تھی تو اس کو خیار حاصل ہوگا، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لأنه عيب في حقه لما يفوت عليه من نفع الأرض، فإن قال البائع: أنا أحوله على وجه لا يضر وفعل سقط الخيار لزوال العيب. (۱)

کیوں کہ یہ مشتری کے حق میں عیب ہے، اس لیے کہ وہ زمین سے نفع نہیں اٹھا سکتا، پھر اگر بائع کہے کہ میں اس طرح تبدیل کر دوں گا کہ ضرر نہیں ہوگا، اور وہ کر دے تو عیب زائل ہونے کی وجہ سے خیار ساقط ہو جائے گا۔

اس طرح کے مسائل میں مجھے اگرچہ مالکیہ اور حنفیہ کی تصریحات نہیں مل سکیں؛ لیکن ظاہر یہی ہے کہ شوافع نے جو تفصیل ذکر کی ہے وہ ان کے قواعد کے خلاف نہیں ہے؛ البتہ عیب کے ازالہ کے لیے جس قلیل مدت کی انہوں نے شرط لگائی ہے وہ عیوب کے لحاظ سے بدلتی رہنی چاہیے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۳۸۵-خیارِ عیب کی وجہ سے مبیع واپس کرنے کے حق کے موانع

خیارِ عیب میں اصل یہ ہے کہ جب اپنے شرائط کے مطابق اس کا ثبوت ہو جائے

(۱) الکافی ۲/ ۴۳

تو مشتری کو یہ حق ہوتا ہے کہ بائع کو مبیع لوٹا کر کل ثمن واپس لے لے؛ لیکن کبھی ایسے حالات پیش آتے ہیں جن کی بنا پر مبیع کو لوٹانا متعذر رہتا ہے، یہ حالات موانع الرد کہلاتے ہیں، درج ذیل موانع رد میں سے کسی مانع کے پائے جانے کی صورت میں اصل تو یہ ہے کہ مشتری کو مبیع لوٹانے کا حق نہ ہو؛ لیکن وہ عیب دار اور غیر عیب دار کے مابین جو قیمت کا فرق ہے اس کا مطالبہ کرسکتا ہے، یہ فرق فقہاء کی اصطلاح میں أرش یا ضمان النقصان کہلاتا ہے، ذیل میں ان موانع اور مختلف مذاہب میں ان کے احکام کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے۔

۳۸۶۔ مبیع کا ہلاک ہوجانا

پہلا مانع مبیع کا ہلاک ہوجانا ہے، اگر سپردگی سے پہلے بائع کے قبضے میں مبیع ہلاک ہوجائے تو محل کے فوت ہونے کی وجہ سے واپسی نہیں ہوسکتی؛ لہٰذا عقد فسخ ہوجائے گا، اور بائع کو مشتری سے ثمن کے مطالبے کا حق نہیں ہوگا، اور اگر بائع نے ثمن لے لیا تھا تو واپس کرنا ضروری ہوگا؛ کیوں کہ مبیع اس وقت ہلاک ہوئی ہے جب کہ وہ بائع کے ضمان میں تھی۔

اور اگر مشتری کے مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد مبیع ہلاک ہو تو اس کی متعدد صورتیں ہیں:

پہلی صورت

کسی آسمانی آفت کی وجہ سے وہ ہلاک ہو، مثلاً مبیع جانور رہا اور وہ مرجائے، تو یہ بدیہی طور پر واپس کرنے سے مانع ہے؛ لیکن مشتری کو بائع سے ارش کے مطالبے کا اختیار ہوگا، یہ فقہاء کے نزدیک متفق علیہ ہے، بشرطیکہ بائع نے تدلیس سے کام نہ لیا ہو اور وہ عیب ہلاک ہونے کا سبب نہ ہو۔

اور اگر مبیع ایسے عیب کی وجہ سے ہلاک ہوئی جو موجبِ خیار تھا، تو اس میں اختلاف ہے، مالکیہ کہتے ہیں: اگر بائع نے تدلیس سے کام لیا تھا، مثلاً: غلام بھگوڑا یا چور تھا، بائع نے تدلیس سے کام لیا، اور غلام بھاگ گیا یا چوری کی وجہ سے ہلاک ہوگیا، تو مشتری پر کچھ لازم نہیں ہوگا، اور وہ کل ثمن واپس لے گا۔(۱)

(۱) الشرح الکبیر للدردیر مع الدسوقی ۳/ ۱۲۸

حنابلہ نے حکم کا مدار تدلیس پر رکھا ہے، اگر بائع نے تدلیس سے کام لیا تھا تو مشتری کو کل ثمن واپس لینے کا اختیار ہوگا خواہ مبیع اس عیب کی وجہ سے ہلاک ہوئی ہو یا کسی اور وجہ سے۔(۱)

حنفیہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ہلاک ہونے کے اسباب کے درمیان فرق نہیں کرتے؛ بلکہ آفت سماوی کے ذریعے ہلاک ہونے کی تمام صورتوں میں واپسی کا حق نہیں ہوگا اور ارش لازم ہوگا، خواہ مبیع عیب کی وجہ سے ہلاک ہوئی ہو یا کسی اور وجہ سے، جب تک وہ سبب بندہ کے اختیار سے باہر رہے۔(۲)

دوسری صورت

مشتری کے مبیع استعمال کرنے کی وجہ سے مبیع ہلاک ہوئی ہو، مثلاً مبیع کھانا ہو اور مشتری نے اسے کھالیا، تو اگر عیب کا علم ہونے کے باوجود کھالیا تو یہ عیب پر رضامندی ہے، اور اس سے خیار ساقط ہوجائے گا، اور اگر کھاتے وقت عیب کا پتہ نہیں تھا؛ بلکہ بعد میں علم ہوا، یا مبیع کپڑا تھی، اور وہ استعمال کرنے سے پھٹ گئی، اور پھٹنے کے بعد عیب کا علم ہوا تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مشتری کو بائع سے کسی چیز کے مطالبے کا اختیار نہیں ہوگا؛ کیوں کہ اس نے مبیع کو ایسے فعل سے تلف کیا ہے کہ اگر وہ فعل دوسرے کی ملک میں پایا جاتا تو ضمان لازم ہوتا؛ البتہ ملکیت کی وجہ سے یہاں ضمان ساقط ہوجائے گا، گویا مشتری نے ضمان سے براءت کا فائدہ اٹھایا تو یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ عوضاً اس سے نفع اٹھائے۔

صاحبین اور ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کہتے ہیں کہ مشتری بائع سے ارش وصول کرے گا؛ کیوں کہ اس نے مبیع کے ساتھ وہی برتاؤ کیا ہے جس کے لیے مبیع خریدی جاتی ہے؛ لہٰذا یہاں نہ تلف کرنا پایا گیا اور نہ رضامندی، پس وہ ارش کا مستحق ہوگا۔(۳) اور علامہ ابن

(۱) المغنی ۴/۱۰۸

(۲) ہدایہ ۳/۳۸ و فتح القدیر ۶/۳۶۹

(۳) فتح القدیر ۶/۳۷۱ و المغنی ۴/۱۲۳

ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے خلاصہ کے حوالے سے صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر فتویٰ نقل کیا ہے، اور امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ (فتح القدیر ۶/ ۳۷۱)

تیسری صورت

مبیع مشتری کے ایسے فعل سے ہلاک ہو جائے جو عموماً مبیع کے ساتھ نہیں کیا جاتا، مثلاً: مبیع برتن ہو اور مشتری اس کو توڑ دے، تو یہ لوٹانے سے مانع ہے، اور حنفیہ کے نزدیک ارش کے مطالبے کا اختیار بھی نہیں ہوگا۔ (۱) کیوں کہ مانعِ رد خود اسی کی تعدی سے پایا گیا ہے، اور اس تعدی کی وجہ سے اس نے بائع کے مبیع واپس لینے کے حق کو فوت کر دیا ہے؛ لہٰذا اس کو بائع سے ارش لینے کا بھی حق نہیں ہوگا، لیکن حنابلہ کے نزدیک ارش لینے کا مستحق ہوگا؛ اس لیے کہ علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے سابقہ مسئلہ کی علت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

وَلَنَا أَنَّهُ مَا اسْتَدْرَكَ ظَلَامَتَهُ، وَلَا رَضِيَ بِالْعَيْبِ، فَلَمْ يَسْقُطْ حَقُّهُ مِنَ الْأَرْشِ، كَمَا لَوْ تَلِفَ بِفِعْلِ اللّٰهِ تَعَالَى. (۲)

ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے اپنی ناحق لی ہوئی چیز واپس نہیں لی اور نہ عیب پر راضی ہوا؛ لہٰذا تاوان سے اس کا حق ساقط نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر مبیع اللہ تعالیٰ کے فعل سے ہلاک ہوتی۔

ظاہر ہے کہ یہ زیادہ اوفق بالعدل ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۳۸۷۔ مشتری کے پاس نیا عیب پیدا ہونا

اگر بائع کے فعل کے بغیر مشتری کے یہاں مبیع میں کوئی نیا عیب ظاہر ہو تو اس سلسلے میں دو مذہب ہیں:

---

(۱) الدر مع الرد ۵/ ۲۲

(۲) المغنی ۴/ ۱۲۳

پہلا مذہب

یہ مانعِ رد ہے؛ لہٰذا مشتری کو واپس کرنے کا حق نہیں ہوگا؛ لیکن عیب قدیم کے ارش کے مطالبے کا اختیار رہے، یہ حنفیہ کا مذہب ہے، علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> لِأَنَّ فِي الرَّدِّ إِضْرَارًا بِالْبَائِعِ؛ لِأَنَّهُ خَرَجَ عَنْ مِلْكِهِ سَالِمًا، وَيَعُودُ مَعِيبًا فَامْتَنَعَ، وَلَا بُدَّ مِنْ دَفْعِ الضَّرَرِ عَنْهُ فَتَعَيَّنَ الرُّجُوعُ بِالنُّقْصَانِ إِلَّا أَنْ يَرْضَى الْبَائِعُ أَنْ يَأْخُذَهُ بِعَيْبِهِ.(۱)
>
> کیوں کہ لوٹانے میں بائع کا ضرر ہے؛ اس لیے کہ مبیع اس کی ملکیت سے صحیح سالم ہونے کی حالت میں نکلی تھی، اور عیب دار ہوکر لوٹ رہی ہے؛ لہٰذا اس کی اجازت نہیں ہوگی، اور مشتری کا ضرر بھی دفع کرنا ضروری ہے؛ اس لیے نقصان کا ضمان لینے کا اختیار ہوگا، ؛ الَّا یہ کہ بائع اس عیب کے ساتھ مبیع واپس لینے پر راضی ہوجائے۔

یہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی ہے، اور حضرت ابن سیرین، شعبی اور زہری رحمۃ اللہ علیہم سے یہی منقول ہے۔(۲)

۳۸۸۔ دوسرا مذہب

مشتری کو خیار حاصل ہوگا، یا تو مبیع اپنے پاس رکھ کر بائع سے ارش کا مطالبہ کرے، یا مبیع لوٹانے کے ساتھ ساتھ عیب جدید کا ارش بھی بائع کو دے، یہ مالکیہ کا مذہب ہے۔(۳) حنابلہ کی راجح روایت یہی ہے۔(۴) شافعیہ کا بھی یہی قول ہے:

---

(۱) ہدایہ ۳/۳۸

(۲) المغنی ۴/۱۱۲

(۳) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۳/۱۲۶

(۴) المغنی ۴/۱۱۳

البتہ شافعیہ مزید یہ کہتے ہیں کہ عاقدین کو یہ اختیار ہوگا کہ آپسی رضامندی سے دونوں باتوں میں سے جس پر چاہیں عمل کرلیں، اگر ان کا کسی بات پر اتفاق نہ ہو تو اصح یہ ہے کہ مشتری کو مبیع رکھنے اور بائع سے ارش کے مطالبہ کا پابند بنایا جائے، خواہ یہ رائے بائع کی ہو یا مشتری کی؛ کیوں کہ اس صورت میں عقد باقی رہ جاتا ہے۔(۱)

اور اگر بائع عیب دار مبیع واپس لے کر کل ثمن لوٹانے پر راضی ہوجائے تو یہ تمام فقہاء کے نزدیک بالاتفاق جائز ہے۔

۳۸۹۔مشتری کے پاس مبیع میں زیادتی

اگر بیع کے بعد مبیع میں کوئی زیادتی ہوجائے، پھر مشتری کو ایسا عیب پتہ چلے جو مبیع میں عقد کے وقت موجود تھا تو اس کی درج ذیل صورتیں ہیں:

پہلی صورت

زیادتی مبیع سے متصل ہو اور اسی سے متولد ہوئی ہو، مثلاً جانور کے موٹاپے میں اضافہ، یا تابیر سے قبل درخت کے پھل میں اضافہ، تو اگر مبیع پر مشتری کے قبضے سے قبل یہ زیادتی ہوئی ہو تو بالاتفاق اس طرح کی زیادتی مانعِ رد نہیں ہے؛ بلکہ خیارِ عیب کی وجہ سے مشتری کو مبیع مع زیادتی لوٹانے کا حق ہے؛ البتہ اس زیادتی کے عوض کے مطالبہ کا اختیار نہیں ہوگا، اور اگر مشتری کے قبضے کے بعد زیادتی ہوئی ہو تو یہ بھی مانع رد نہیں ہے؛ لیکن اگر مشتری مبیع اپنے پاس رکھ کر بائع سے ارش لینا چاہتا ہو تو شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک یہ اختیار ہوگا، اور بائع اس سے انکار نہیں کرسکتا، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بائع کے انکار کی صورت میں مشتری اس کو ارش پر مجبور نہیں کرسکتا، بشرطیکہ بائع مبیع واپس لے کر کل ثمن واپس لوٹادے۔(۲) یہی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔(۳)

(۱) مغنی المحتاج ۲/۴۴۱

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۲۸۴ تا ۲۸۶

(۳) المجموع ۱۲/ ۱۶۷و۱۹۶

اور مالکیہ کے مذہب میں دو قول ہیں: ایک قول شیخین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے مثل ہے، اور دوسرا امام محمد وشافعی رحمۃ اللہ علیہما کے قول کی مانند۔(۱)

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ مبیع سے متولد متصل زیادتی مانعِ رد نہیں ہے، خواہ عیب کی زیادتی مشتری کے قبضے سے قبل ہوئی ہو یا بعد میں۔(۲) اور ہم سابق میں علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے ذکر کر چکے ہیں کہ وہ تمام صورتیں جن میں مشتری کو خیارِ عیب حاصل ہوتا ہے ان کے اندر مشتری کو یہ حق ہے کہ مبیع کو رکھ کر بائع سے ارش کا مطالبہ کرے، اور یہ بھی ذکر تھا کہ یہ امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کا بھی قول ہے۔(۳) اس ضابطہ کا تقاضا یہ ہے کہ مذکورہ صورت میں بھی مشتری کو مبیع رکھ کر بائع سے ارش کے مطالبہ کا حق ہو۔

دوسری صورت

زیادتی مشتری کے قبضہ کے بعد پیدا ہوئی ہو، اور وہ نہ مبیع سے متولد ہو اور نہ اس سے متصل، مثلاً کار خرید کر اسے کرایہ پر دیا، اور اس سے کرایہ کمایا، اس کے بعد عیب کا پتہ چلا، تو اس صورت میں بھی بالاتفاق یہ کمائی مانعِ رد نہیں ہے، مشتری کار لوٹا سکتا ہے، اور وہ اس کمائی کو اپنے پاس ہی رکھے گا، اور یہ کمائی اس کے لیے طیب اور حلال ہوگی؛ کیوں کہ کمائی کا حصول اس وقت ہوا ہے جب کہ کار اس کے ضمان میں تھی، اس کی بنیاد اس حدیث پر ہے جس کی تخریج امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حوالہ سے کی ہے:

أَنَّ رَجُلًا، ابْتَاعَ غُلَامًا فَأَقَامَ عِنْدَهُ مَا شَاءَ اللّٰهُ أَنْ يُقِيمَ، ثُمَّ وَجَدَ بِهِ عَيْبًا فَخَاصَمَهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَدَّهُ عَلَيْهِ فَقَالَ الرَّجُلُ: يَا رَسُولَ اللّٰهِ!

(۱) المقدمات الممہدات ۲/۱۰۳
(۲) المغنی ۴/۱۱۱
(۳) المغنی ۴/۱۱۰

قَدِ اسْتَغَلَّ غُلَامِي، فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اَلْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ. (۱)

ایک شخص نے ایک غلام خریدا، پھر جب تک اللہ تعالیٰ نے غلام کو اس کے پاس رکھنا چاہا' وہ رہا، پھر عیب کا علم ہوا تو وہ یہ قضیہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں لے گیا، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غلام واپس کروادیا، تو اس شخص نے کہا: اے اللہ کے رسول! اس نے میرے غلام سے کمائی بھی کی ہے، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جس کا ضمان ہے اسی کی آمدنی ہوگی۔

اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ غلام کے مال کماتے وقت غلام مشتری کے ضمان میں تھا، کہ اگر غلام ہلاک ہوتا تو مشتری کے مال سے ہلاک ہوتا، پس اس ضمان کی وجہ سے وہ اس کی کمائی کا بھی حق دار ہوگا۔

یہ حکم حدیث مذکور کی وجہ سے فقہاء کے نزدیک متفق علیہ ہے، جب کہ مشتری کے مبیع پر قبضہ کے بعد زیادتی ہوئی ہو۔ (۲)

اگر مشتری نے کار خریدی، ابھی اس پر قبضہ نہیں کیا اور کار بائع ہی کے پاس تھی، اس دوران اس نے کار کرایہ پر دے کر کرایہ حاصل کیا، اس کے بعد مشتری کو کار سپرد کی، پھر مشتری کو عیب کا علم ہوا تو اس صورت میں فقہائے احناف کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی اصل کے مطابق حکم یہ ہے کہ کار کے ذریعے حاصل کردہ کمائی مشتری کی ملکیت ہوگی؛ کیوں کہ کمائی بیع اور مشتری کی جانب ملک کے منتقل ہونے کے بعد حاصل ہوئی ہے؛ لیکن مشتری کے لیے یہ کمائی حلال نہیں ہوگی؛ کیوں کہ کمائی اس صورت میں حاصل ہوئی ہے جب کہ قبضہ نہ کرنے کی وجہ سے کار اس کے ضمان میں نہیں تھی؛ لہٰذا یہ

---

(۱) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۵۱۰

(۲) المغنی ۴/۱۱۰ و تکملۃ المجموع ۱۲/۲۰۰

ربح مالا یضمن ہے، اس حکم کی بنیاد اس علت پر ہے جس کی حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حدیث مذکور میں صراحت فرمائی ہے، یعنی: اَلْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ. معلوم ہوا کہ اگر ضمان نہ ہوتو خراج بھی حلال نہیں ہوگا۔

اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے اصل کے مطابق مبیع لوٹانے کے بعد کمائی بائع کی ہوگی؛ لیکن اس کے لیے حلال نہیں ہوگی؛ کیوں کہ کمائی اس وقت ہوئی ہے جب کہ کار اس کی ملکیت میں نہیں تھی، یہ اس صورت میں ہے جب کہ مشتری نے عیب کی وجہ سے کار واپس کردی ہو، اگر اس نے بیع کو برقرار رکھا ہوتو بالاتفاق مشتری کے لیے وہ کمائی حلال نہیں ہوگی؛ کیوں کہ یہ ربح مالا یضمن ہے۔(۱)

شوافع اور حنابلہ کے نزدیک منفصل زیادتی بہر حال مشتری کی ہوگی، خواہ قبضہ سے قبل زیادتی ہوئی ہو یا قبضہ کے بعد، اور خواہ قبضہ کے بعد مبیع واپس کی ہو یا نہیں کی ہو، اور بائع کے قبضہ میں ہونے والی زیادتی کے بارے میں ان حضرات نے یہ ذکر نہیں کیا ہے کہ یہ مشتری کے لیے حلال نہیں ہوگی۔(۲)

اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مذہب ذکر کیا ہے کہ وہ پھل اور بچہ کے درمیان فرق کرتے ہیں، پھل مشتری کا اور بچہ بائع کا مانتے ہیں؛ لہٰذا مبیع کے ساتھ بچہ بھی لوٹانا ہوگا۔(۳)

تیسری صورت

زیادتی مشتری کے قبضہ میں ہوئی ہو اور مبیع سے متصل ہو؛ لیکن اس سے متولد نہ ہو، مثلاً: کپڑا خرید کر اس کو سل دیا یا رنگ دیا، یا زمین خرید کر اس پر عمارت بنادی یا پودے لگادیے، پھر مبیع میں کسی عیب کا پتہ چلا، تو یہ زیادتی مانعِ رد ہوگی؛ اس لیے کہ زیادتی کے

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۸۵

(۲) المغنی ۴/ ۱۱۰

(۳) حوالۂ سابق

بغیر مبیع واپس کرنے کی گنجائش نہیں ہے؛ کیوں کہ زیادتی مبیع سے جدا نہیں ہے، اسی طرح زیادتی کے ساتھ بھی مبیع نہیں لوٹائی جاسکتی ہے؛ کیوں کہ وہ نہ مبیع ہے اور نہ مبیع کے تابع؛ لہٰذا لوٹانا درست نہیں ہوگا، اور مشتری کو صرف یہ اختیار ہوگا کہ بائع سے ارش وصول کرلے، حتی کہ یہ بھی ناجائز ہے کہ مشتری از راہ تطوع زیادتی کے ساتھ مبیع واپس کرے اور بائع اس کو قبول کرلے؛ کیوں کہ یہاں بائع کو بلاعوض زیادتی حاصل ہوگی، اور عقد کے ذریعہ جو خالی عن العوض زیادتی ہو اس میں سود یا شبہہ سود پایا جاتا ہے، اور سود کے باب میں شبہہ اصل کے ساتھ لاحق ہوتا ہے؛ لہٰذا یہ ناجائز ہوگا۔(۱) پس یہاں لوٹانے کا ممنوع ہونا حکم شرع کی وجہ سے ہے، اور اس ممانعت پر ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم کا اتفاق ہے۔

لیکن شافعیہ اور مالکیہ نے مزید یہ کہا ہے کہ اگر مبیع کو عیب دار کیے بغیر اس سے زیادتی الگ کی جاسکتی ہو تو مشتری کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ زیادتی الگ کرکے اصل مبیع بائع کو لوٹا دے (ہوسکتا ہے کہ اتنی بات دیگر مذاہب میں بھی متفقہ ہو) اور اگر الگ کرنا متعذر ہو تو مشتری ارش لے لے گا؛ الّا یہ کہ بائع مبیع کے ثمن کے ساتھ زیادتی کی قیمت دینے پر بھی راضی ہوجائے اور مبیع واپس لے لے۔(۲) لیکن اگر بائع اس پر راضی نہ ہو تو مشتری کو دو خیار ملیں گے: ایک یہ کہ ارش لے لے، دوسرا یہ کہ مبیع واپس کرکے زیادتی میں بائع کا شریک ہوجائے، علامہ دردیر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ شرح کی ہے کہ اگر عیب دار مبیع میں زیادتی کی وجہ سے خمس کے بقدر اضافہ ہو تو مبیع ان کے مابین اخماساً مشترک ہوگی، چار خمس بائع کے اور ایک خمس مشتری کا ہوگا۔(۳)

لیکن مالکیہ مشتری کو ان دونوں باتوں کا اختیار اس معنی کرکے دیتے ہیں کہ مشتری بائع کو واپس لینے پر مجبور کرسکتا ہے، باوجودیکہ وہ زیادتی کے بقدر بائع کا شریک ہے،

---

(۱) فتح القدیر ۶/۳۶۷

(۲) الدسوقی ۳/۱۲۷

(۳) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۳/۱۲۸

اور شافعیہ مجبور کرنے کی اجازت نہیں دیتے؛ بلکہ بائع کی رضامندی کو ضروری قرار دیتے ہیں؛ اس لیے کہ مبیع میں شریک کرنا عقدِ معاوضہ ہے؛ لہٰذا طرفین کی رضامندی ضروری ہوگی۔(۱)

علامہ قرافی رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

لَا بُدَّ مِنْ أَحَدِ الضَّرَرَيْنِ إِمَّا إِلْزَامُ الْمُشْتَرِي مَعِيبًا لَمْ يَدْخُلْ عَلَيْهِ أَوْ إِلْزَامُ الْبَائِعِ مُعَاوَضَةً لَمْ يَرْضَهَا وَهُوَ أَوْلَى أَنْ يُحْمَلَ عَلَيْهِ لِتَقَدُّمِ حَقِّ الْمُشْتَرِي بِالْعَقْدِ. (۲)

دوضرروں میں سے لازماً کوئی ایک ضرر برداشت کرنا ہوگا، یا تو مشتری کو عیب دار مبیع لینے کا پابند کیا جائے یا بائع کو عقد معاوضہ پر مجبور کیا جائے، اور عقد کی وجہ سے مشتری کا حق مقدم ہوتا ہے؛ لہٰذا بائع کے ضرر کا تحمل کیا جائے گا۔

حنابلہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ مشتری کو صرف ارش لینے کا حق ہے اور بائع کو زیادتی کی قیمت دینے پر یا مشتری کو زیادتی کے بقدر شریک کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا؛ کیوں کہ یہ عقدِ معاوضہ ہے؛ لہٰذا جواز کے لیے رضامندی ضروری ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے حنابلہ کے مذہب کی مانند امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب نقل کیا ہے؛ لیکن علامہ قرافی رحمۃ اللہ علیہ نے مالکیہ کے مذہب کی مانند امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب نقل کیا ہے۔ (۳) اس کے علاوہ اس مسئلہ میں مجھے حنفیہ کے نزدیک کوئی تصریح نہیں مل سکی؛ البتہ حنفیہ کا متصل غیر متولد زیادتی میں ارش کے لینے پر انحصار کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ

(۱) المجموع ۱۲/۱۹۷

(۲) الذخیرۃ للقرافی ۵/۹۰

(۳) الذخیرۃ للقرافی ۵/۹۰

مشتری کو دوسرا اختیار حاصل نہیں ہے؛ الاّ یہ کہ عاقدین راضی ہوں، جیسا کہ شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، اور دلیل کے لحاظ سے بھی یہی راجح معلوم ہوتا ہے؛ کیوں کہ مبیع میں شریک کرنا عملی پہلو کے اعتبار سے بہت دشوار ہے؛ کیوں کہ اس میں زیادتی کے بغیر اور زیادتی کے ساتھ دو مرتبہ قیمت لگانے کی ضرورت پڑتی ہے، پھر دونوں کے مابین فرق کی تعیین کرنا پڑتا ہے، اس کے بعد شرکت عمل میں آتی ہے، اور اس شرکت میں بعض مرتبہ طرفین کی مصلحت نہیں ہوتی؛ کیوں کہ اس میں تقسیم یا مہایاۃ یا ایک کو دوسرے کا حصہ خریدنے کی ضرورت ہے، اور تمام مبیعات میں اس کی سہولت نہیں ہوتی؛ لہٰذا کسی فریق کو اس پر مجبور کرنا نہیں چاہیے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

چوتھی صورت

زیادتی مبیع سے متولد اور منفصل ہو، مثلاً: بکری نے دودھ دیا یا بچہ جنا، یا درخت پر پھل آ گئے، تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر مشتری کے مبیع پر قبضہ سے پہلے زیادتی ہوئی ہو تو یہ مانع رد نہیں ہے، مشتری کے لیے بیع فسخ کر کے ثمن واپس لینا جائز ہوگا، اور زیادتی بائع کی ملک ہوگی؛ کیوں کہ وہ اس وقت ہوئی جب کہ مبیع اس کے ضمان میں تھی۔

اور اگر زیادتی قبضہ کے بعد ہوئی ہو تو یہ مانعِ رد ہے اور مشتری بائع سے ارش وصول کرے گا؛ اس لیے کہ متولد زیادتی بھی اصل کے تابع ہو کر مبیع ہے؛ لہٰذا اگر مشتری زیادتی کے بغیر مبیع واپس کرے تو مبیع کا ایک جزو (تابع) اس کے پاس بلا ثمن رہ جائے گا، اور یہ عوض سے خالی زیادتی ہوگی (برخلاف غیر متولد منفصل زیادتی کے؛ کیوں کہ وہ مبیع کے تابع نہیں ہوتی، اس لیے کہ وہ ایسے سبب سے حاصل ہوتی ہے جو بیع کے تابع نہیں ہوتی، جیسے مبیع کی آمدنی) اور اگر زیادتی کے ساتھ لوٹائے تو بائع کے حق میں ربح مالا یضمن لازم آئے گا؛ کیوں کہ زیادتی اس وقت ہوئی ہے جب کہ مبیع مشتری کے ضمان میں تھی، نہ کہ بائع کے ضمان میں، اور ربح مالا یضمن کی حدیث میں ممانعت آئی

ہے، الحاصل جب دونوں طرح سے لوٹا یا نہیں جا سکتا تو ارش وصول کرنا متعین ہے۔(۱)

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ زیادتی مانعِ رد نہیں ہے؛ بلکہ مشتری بغیر زیادتی کے مبیع کو لوٹا دے گا، اس کو انہوں نے غیر متولد زیادتی پر قیاس کیا ہے، کہ مشتری کے ضمان میں زیادتی ہونے کی وجہ سے وہی اس کا مالک ہوتا ہے، اور حنفیہ کے نزدیک دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ متولد بھی اصل کے تابع ہو کر مبیع ہے، اور غیر متولد تابع نہیں ہے؛ لہٰذا جب مبیع کا ایک جزء تابع ہے اور مشتری نے کل ثمن واپس لے لیا تو زیادتی بلاعوض باقی رہ گئی۔

جو زیادتی مبیع کی جنس سے نہ ہوں ان کا حکم مالکیہ کے نزدیک شوافع وحنابلہ کے مذہب کی مانند ہے، جیسے دوہا ہوا دودھ، جانور کا کٹا ہوا بال یا توڑے ہوئے پھل، ان چیزوں کو مشتری اپنے پاس رکھ سکتا ہے، اور جو متولد زیادتی مبیع کی جنس سے ہو جیسے: باندی یا جانور کا بچہ، تو وہ کہتے ہیں کہ اگر مشتری کے پاس جنا ہو تو خیارِ عیب کی صورت میں بچہ سمیت واپس کرنا ضروری ہوگا۔(۲)

۳۹۰۔ مشتری کا مبیع اپنی ملک سے نکال دینا

اگر مشتری عقودِ تملیک ــــ جیسے: بیع، ھبہ (مع التسلیم) اور صلح ــــ میں سے کسی عقد کے ذریعے مبیع کو اپنی ملک سے نکال دے، تو اگر عیب کا علم ہونے کے باوجود نکالا ہو تو بالاجماع وہ اس کو واپس نہیں لوٹا سکتا، یہ فقہاء کے درمیان متفق علیہ ہے؛ البتہ ارش کے سلسلے میں اختلاف ہے۔

حنفیہ کے مذہب سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر عیب کا علم ہونے کے باوجود مبیع کو اپنی ملک سے نکال دیا تو وہ ارش کا مستحق نہیں ہوگا؛ کیوں کہ عیب کو جانتے ہوئے بیع کا اقدام عیب پر رضا کی دلیل ہے، اور اگر بیچتے وقت عیب کے بارے میں پتہ نہیں تھا تو ارش کا

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۸۵ تا ۲۸۷

(۲) المقدمات الممہدات ۲/ ۱۰۳ اور المدونۃ ۴/ ۸۵

مطالبہ کرسکتا ہے، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

إِلَّا أَنَّ قَبْلَ الْعِلْمِ بِالْعَيْبِ لَمْ يَصِرْ هُوَ رَاضِيًا بِالْعَيْبِ فَيَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ وَبَعْدَ الْعِلْمِ بِالْعَيْبِ يَصِيرُ هُوَ بِالْإِقْدَامِ عَلَى هَذَا الْفِعْلِ رَاضِيًا بِالْعَيْبِ وَلَا يَرْجِعُ بِالنُّقْصَانِ.(۱)

عیب کا علم ہونے سے پہلے وہ عیب پر رضامند نہیں تھا؛ اس لیے ارش لے سکتا ہے، اور عیب کا علم ہونے کے بعد اس فعل کا اقدام عیب پر رضا کی دلیل ہے؛ لہٰذا ارش نہیں لے گا۔

حنفیہ کے نزدیک بیع یا کسی اور تصرف — جو شئ کو ملک سے نکال دیتا ہو — کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ مبیع کسی تیسرے شخص کو فروخت کرے جس کو عیب کا علم نہ ہو اور نہ مشتری نے مبیع میں ایسا تصرف کیا ہو جو اس میں تبدیلی کردے، اگر مشتری نے مبیع میں ایسا تصرف کیا جس سے مبیع میں تبدیلی آجاتی ہے، مثلاً کپڑا کاٹ کر یا سل کر کسی تیسرے شخص کو بیچ دیا، پھر عیب کا علم ہوا تو ارش لینے کا حق نہ ہوگا، علامہ بابرتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَإِنْ بَاعَهُ الْمُشْتَرِي يَعْنِي بَعْدَ الْقَطْعِ ثُمَّ عَلِمَ بِالْعَيْبِ لَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ لِأَنَّهُ جَازَ أَنْ يَقُولَ الْبَائِعُ كُنْت أَقْبَلُهُ كَذَلِكَ فَلَمْ يَكُنْ الرَّدُّ مُمْتَنِعًا بِرِضَا الْبَائِعِ، فَإِنَّ الْمُشْتَرِيَ يَصِيرُ بِالْعَيْبِ حَابِسًا الْمَبِيعَ وَلَا رُجُوعَ بِالنُّقْصَانِ إِذْ ذَاكَ لِإِمْكَانِ رَدِّ الْمَبِيعِ وَأَخْذِ الثَّمَنِ لَوْلَا الْبَيْعُ.(۲)

(۱) المبسوط ۹۹/۱۳

(۲) عنایہ ۳۶۶/۶

اگر مشتری کپڑا کاٹنے کے بعد اس کو فروخت کر دے پھر عیب کا علم ہو تو وہ کوئی چیز واپس نہیں لے گا؛ کیوں کہ بائع یہ کہہ سکتا ہے کہ میں اسی طرح اس کو لوں گا، تو یہاں بائع کی رضامندی سے مبیع لوٹائی جا سکتی ہے؛ کیوں کہ مشتری بیع کی وجہ سے مبیع کو روکنے والا ہو گیا، اور اس صورت میں ضمان کا اختیار نہیں ہوتا، اس لیے کہ اگر بیع نہ ہوتی تو تو مبیع واپس کر کے ثمن لیا جا سکتا تھا۔

حنابلہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ وہ ارش کا مستحق ہوگا؛ اگر چہ اس نے عیب کا علم ہوتے ہوئے مبیع اپنی ملک سے نکال دی ہو؛ کیوں کہ ارش اس جزء کا عوض ہے جو عیب کی وجہ سے فوت ہوا ہے؛ لہٰذا دیگر تصرفات کی وجہ سے وہ ساقط نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر اس نے دس قفیز فروخت کیے، اور نو پر قبضہ ہوا، پھر اس نے اس میں تصرف کر دیا۔(۱)

شافعیہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ بیع کے بعد مشتری ارش کا مستحق نہیں ہے، خواہ اسے عیب کا علم ہو یا نہ ہو؛ البتہ اگر مشتری کی ملکیت بلا عوض زائل ہوئی ہو، مثلاً ہبہ، یا ایسے عقد کے ذریعہ زائل ہوئی ہو جس میں رجوع ناممکن ہے، مثلاً: وقف، تو محققین کی ایک جماعت کے نزدیک مشتری کو بائع سے ارش لینے کا حق ہے۔(۲)

مالکیہ نے ہبہ اور بیع کے درمیان فرق کیا ہے، ہبہ اور صدقہ کی صورت میں ارش کا مستحق قرار دیا ہے، اور بیع کے اندر اس صورت میں ارش کا مستحق ہوگا جب کہ اس نے مبیع کو قیمتِ خرید سے کم میں فروخت کیا ہو، اور یہ کمی بازاری حالات کی بنا پر نہ ہو؛ بلکہ اس عیب کی وجہ سے ہو، اور اس کا یہ گمان ہو کہ یہ عیب اس کی ملک میں آنے کے بعد پیدا ہوا ہے؛ البتہ جتنے میں خریدا تھا اتنے ہی میں یا اس سے زائد میں فروخت کر دے تو ارش لینے کا حق دار نہیں ہوگا۔(۳)

---

(۱) المغنی ۴/ ۱۲۰

(۲) تکملۃ المجموع ۱۲/ ۲۹۲

(۳) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۳/ ۱۲۴ و ۱۲۵

پھر اگر مشتری ثانی عیب کی وجہ سے قبضہ سے قبل مبیع واپس کردے تو مشتری اول کو بھی بالاجماع یہ حق ہوگا کہ وہ بائع اول کو وہ سامان واپس کردے، اور اگر قبضہ کے بعد مشتری ثانی نے مبیع واپس کی ہو تو حنفیہ کے نزدیک اگر یہ واپسی قاضی کے فیصلہ کی بنا پر ہو تو مشتری اول کو بھی خیار حاصل ہوگا، اور وہ بائع کو واپس کرسکتا ہے، اور اگر قاضی کا فیصلہ نہ ہو تو مشتری اول کو خیار حاصل نہیں ہوگا؛ کیوں کہ یہ اگرچہ ان دونوں کے درمیان فسخ بیع ہے؛ لیکن تیسرے کے حق میں بیع جدید ہے، اور بائع اول کی حیثیت ان دونوں کے مابین تیسرے کی ہے۔(۱) شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک مذکورہ کوئی فرق نہیں ہے؛ بلکہ وہ بہرصورت مشتری اول کو یہ اختیار دیتے ہیں کہ وہ بائع کو مبیع واپس کردے۔(۲)

۳۹۱۔خیارِ عیب کی وجہ سے مبیع کی واپسی میں منتقلی کے خرچے

اگر مشتری خیارِ عیب کی وجہ سے مبیع واپس کرنا چاہے تو عقد کی جگہ تک مبیع لے جانے کا خرچہ اسی پر ہوگا، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ بحر اور جامع الفصولین کے حوالے سے لکھتے ہیں:

وَمُؤْنَةُ رَدِّ الْمَبِيعِ بِعَيْبٍ أَوْ بِخِيَارِ شَرْطٍ أَوْ رُؤْيَةٍ عَلَى الْمُشْتَرِي، وَلَوْ شَرَى مَتَاعًا وَحَمَلَهُ إِلَى مَوْضِعٍ فَلَهُ رَدُّهُ بِعَيْبٍ وَرُؤْيَةٍ لَوْ رَدَّهُ إِلَى مَوْضِعِ الْعَقْدِ وَإِلَّا فَلَا.(۳)

خیارِ عیب، یا خیارِ شرط، یا خیارِ رؤیت کی وجہ سے مبیع کی واپسی کا خرچہ مشتری پر ہوگا، اگر سامان خرید کر کہیں لے جائے پھر عیب یا خیارِ رؤیت کی وجہ سے واپس کرنا چاہے تو تبھی واپس کرسکتا ہے جب کہ عقد کی جگہ تک مبیع لے جائے؛ ورنہ نہیں۔

یہی شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے۔(۴)

---

(۱) ہدایہ مع فتح القدیر ۶/ ۳۷۴

(۲) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۴۴ والمجموع ۱۲/ ۲۹۷ والمغنی ۴/ ۱۲۰

(۳) رد علی الدر ۴/ ۵۹۴

(۴) المجموع ۱۲/ ۱۵۹ وشرح منتہی الارادات ۲/ ۴۵

مالکیہ نے اس مسئلہ میں بائع مدلس اور غیر مدلس کے درمیان فرق کیا ہے، اگر عیب میں بائع نے تدلیس سے کام لیا ہے تو خرچہ بھی وہی اٹھائے گا، حتی کہ اگر مشتری نے اپنے خرچہ پر مبیع شہر ہی میں کہیں اور منتقل کر لی، پھر عیب کی وجہ سے واپس کرنا چاہا تو یہ خرچہ بھی بائع پر لازم ہوگا، اور مشتری کو واپسی کے مطالبہ کا حق ہوگا؛ البتہ اگر دوسرے شہر منتقل کرلے تو نہ اس منتقلی کا خرچہ وہ بائع سے لے سکتا ہے اور نہ عقد کی جگہ تک لانے کا خرچہ بائع کے ذمہ ہوگا؛ البتہ اگر بائع یہ جانتا ہو کہ مشتری دوسرے شہر سامان لے جائے گا تو پھر لانے اور لے جانے دونوں کا خرچہ بائع اٹھائے گا۔

اور اگر بائع مدلس نہ ہو اور مشتری قریب ہی کسی مقام تک سامان لے گیا ہو، پھر عیب کی وجہ سے واپس کرنا چاہے تو خرچہ اسی کے ذمہ ہوگا، اور اگر دور دراز مقام تک لے جائے تو خیار ساقط ہوجائے گا، اب وہ صرف ارش لے سکتا ہے، یہ بات علامہ دردیر رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہے؛ لیکن علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ ابن یونس اور علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہما کے حوالے سے اس قرب و بعد کے درمیان فرق نہیں کیا ہے؛ بلکہ دونوں صورتوں میں مشتری کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ اپنے خرچہ پر عقد کی جگہ تک سامان لے جائے، یا مبیع اپنے پاس رکھ کر ارش وصول کرلے۔(۱)

بندہ کی سمجھ میں یہ بات آتی ہے کہ مالکیہ کی ذکر کردہ تفصیل دو شہروں کے مابین اسی طرح بین الاقوامی تجارات کے مصالح کے زیادہ موافق ہے؛ کیوں کہ سامان کی منتقلی کے خرچے بہت زیادہ ہوتے ہیں جنہیں مشتری پر لازم کرنا اس کے لیے باعثِ ضرر ہے؛ کیوں کہ ان خرچوں کے اٹھانے میں اس کا کوئی فائدہ نہیں، عدل کا تقاضا ہے کہ بائع مدلس ان خرچوں کو برداشت کرے؛ کیوں کہ اس نے مشتری کو دھوکہ دیا ہے؛ لیکن اگر بائع مدلس نہ ہو تو یہاں اس کی بھی کوتاہی نہیں ہے، تو مشتری کو ارش کا مطالبہ کرنے یا اپنے خرچہ پر واپسی کا اختیار دینے میں دونوں جانب کی رعایت ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

(۱)　الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/۱۲۹

انگریزی قانون یہ ہے کہ مشتری اگر مبیع کو کسی جائز وجہ سے قبول نہ کرے تو واپسی کا خرچہ اس کے ذمہ نہیں ہوگا، بیع المال کے قانون کے دفعہ نمبر ۴۳ میں تصریح ہے کہ مشتری پر مبیع لوٹانا لازم نہیں ہے، اس کا صرف اتنا کام ہے کہ بائع کو مبیع نہ لینے کی اطلاع کردے، قانون کے شارحین نے لکھا ہے کہ اس کے بعد مبیع بائع کے ضمان میں ہوگی، اگر مشتری نے بائع کو مبیع واپس لے جانے کے لیے کہا؛ لیکن بائع نے ایسا نہیں کیا تو مشتری کو مبیع کی حفاظت کی اجرت بائع سے طلب کرنے کا حق ہوگا۔(۱)

۳۹۲۔مبیع کے بعض حصہ میں عیب پایا جائے

اگر مبیع کا ایک حصہ عیب دار ہو، باقی صحیح سالم ہو تو مبیع کے لحاظ سے حکم میں تبدیلی ہوگی، مبیعات دو قسم کی ہیں:

پہلی قسم

مبیعات شئ واحد کے درجہ میں ہوں کہ ایک سے انتفاع دوسرے پر موقوف ہو، جیسے: موزے، جوتے، دروازے کے دو پٹ، یا مکیلات وموزونات جو ایک برتن یا ایک ڈھیر میں ہوں، اور مشتری کو بعض میں عیب کا پتہ چلے، تو اس صورت کا حکم یہ ہے کہ مشتری یا تو کل واپس کردے یا کل لے لے، سالم کو رکھ کر عیب دار لوٹانے کا حق نہیں ہوگا؛ کیوں کہ دوسرے کے بغیر انتفاع ناممکن ہے، یا بائع کے حق میں یہ تفریق صفقہ ہے، چنانچہ بعض کے لوٹانے میں اس کا ضرر ہے؛ الّا یہ کہ بائع بعض کو اس کے حصہ ثمن کے عوض واپس لینے پر راضی ہوجائے۔

دوسری قسم

مبیعات دو اشیاء کے درجہ میں ہوں، جیسے دو کپڑے، دو بکریاں، مکیلات وموزونات وعددیات متقاربہ کے دو ڈھیر یا دو برتن، اور مشتری کو ایک میں عیب کا علم ہو تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مشتری کو عیب دار اس کے حصہ ثمن کے عوض لوٹانے کا اختیار

(۱) Pollock & mulla on sale of goods Act sec43 p323

ہوگا، یہ حق نہ ہوگا کہ کل کو واپس کردے؛ الّا یہ کہ عاقدین اسی پر راضی ہوں۔(۱) حنابلہ کے مذہب کی ایک روایت بھی یہی ہے، اور امام زفر وشافعی رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک یا تو کل کو لوٹائے یا کل رکھ لے، خاص عیب دار کو واپس کرنے کا حق نہیں، جیسا کہ پہلی قسم میں تھا، حنابلہ کی یہ دوسری روایت ہے۔(۲)

ہم سابق میں بیان کر چکے ہیں کہ فقہِ اسلامی میں خیارِ عیب کا جس طرح تصور ہے انگریزی قانون میں اس طرح کا نہیں ہے؛ لیکن اس میں جو تصریحات ہیں وہ خیارِ فواتِ وصف کے قریب قریب ہیں، چنانچہ اگر عقد میں جن اوصاف پر اتفاق ہوا تھا مبیع ان کے برخلاف ہو تو بیع المال کے قانون کے دفعہ نمبر ۳۷ میں مشتری کو دو اختیارات دیے گئے ہیں: یا تو کل کو لوٹا دے، یا جو حصہ اوصاف کے خلاف ہے اس کو لوٹا دے، اور باقی اس کے حصۂ ثمن کے عوض رکھ لے، اور فقہ اسلامی میں جس طرح مذکورہ دو قسموں میں فرق کیا گیا ہے انگریزی قانون میں یہ فرق ملحوظ نہیں ہے؛ البتہ اس میں یہ حکم تجارتی عرف یا عاقدین کے شرائط کے تابع ہے۔

۳۹۳۔ خیارِ عیب میں وراثت

اگر مشتری کو خیار عیب حاصل تھا اور وہ مرگیا تو ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک بالاتفاق یہ خیار اس کے ورثہ کی جانب منتقل ہوگا۔(۳) البتہ خیارِ شرط میں وراثت کے جاری ہونے کے سلسلے میں اختلاف ہے جیسا کہ خیارِ شرط کے بیان (۴) میں آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اور علامہ سبکی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مہذب کے تکملہ میں لکھا ہے کہ وارث کو مطلقاً خیار

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/۲۸۶ ومواہب الجلیل ۴/۴۶۰

(۲) المغنی ۴/۱۲۱

(۳) المبسوط ۱۳/۴۳ وبدایۃ المجتہد ۳/۲۲۷ والمجموع ۱۲/۱۹۳ وشرح منتہی الارادات ۲/۴۱

(۴) رقم: ۴۰۵

حاصل ہوگا، خواہ مشتری کو عیب کا علم تھا یا وارث کو موت کے بعد علم ہوا، پھر اگر وارثین میں سے کوئی ایک اپنا حصہ واپس کرنا چاہے تو یہ درست نہیں ہے جیسا کہ مشتری کا بعض مبیع کو واپس کرنا درست نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ بائع کے حق میں تفریق صفقہ ہے؛ الّا یہ کہ بائع راضی ہو۔(۱)

۳۹۴۔عیب کے پائے جانے کے وقت کے سلسلہ میں عاقدین کا اختلاف

اگر عاقدین میں اختلاف ہو، مشتری بائع کے پاس عیب کے پیدا ہونے کا مدعی ہو اور بائع منکر ہو، تو مشتری کے ذمہ بینہ اور بائع کے ذمہ یمین ہوگی۔(۲) یہی حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے۔(۳) اور حنابلہ کی ایک روایت ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ مشتری کے ذمہ یمین ہے۔(۴) مذاہب اربعہ میں یہی بنیادی ضابطہ ہے؛ البتہ ہر مذہب میں اس ضابطہ کی تطبیق میں جزئی تفصیلات ہیں؛ ضرورت کے وقت ان کی جانب مراجعت کی جاسکتی ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۳۹۵۔خیارِفواتِ وصف

اس خیار کو خیارِ خُلف بھی کہا جاتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ مشتری نے اگر مبیع میں کسی وصف کی شرط لگائی ہو، اور وہ وصف موجود نہ ہو تو اس کو اختیار ہوگا چاہے تو بیع کو باقی رکھے یا فسخ کردے۔

خیارِعیب اور خیارِفواتِ وصف کے درمیان فرق

خیارِ عیب اور خیارِ فواتِ وصف کے درمیان دو فرق ہیں:

پہلا فرق یہ ہے کہ خیارِ عیب مشتری کو حکمِ شرع کی بنا پر حاصل ہوتا ہے، مشتری پر

(۱) تکملۃ المجموع ۱۲/ ۱۹۳

(۲) ہدایہ ۳/ ۴۰

(۳) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۳/ ۱۳۶ و ۳۷

(۴) المغنی ۴/ ۱۲۵

عقد میں اس کی شرط لگانا لازم نہیں ہے؛ بلکہ وہ براہِ راست عقد کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے، جب کہ خیارِ فواتِ وصف مشتری کو اس وقت حاصل ہوتا ہے جب کہ اس نے مبیع میں اس وصف کی شرط لگائی ہو، مثلاً: بکری میں یہ شرط کہ وہ بہت زیادہ دودھ دیتی ہو، پس اگر بکری میں یہ وصف نہ پائے تو خیار حاصل ہوگا۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ مشتری کو خیارِ عیب تب حاصل ہوگا جب اس کے سامنے ایسا عیب ظاہر ہو جس کو عیب شمار کیا جاتا ہو، جب کہ خیارِ فواتِ وصف کسی ایسے وصف کے فوت ہوجانے سے حاصل ہوتا ہے جس میں مشتری کی رغبت ہو اور اس کی عقد میں شرط لگائی گئی ہو؛ اگرچہ اس وصف کا فوت ہونا تاجروں کے عرف میں عیب شمار نہ ہوتا ہو، مثلاً: مبیع جانور کا نر یا مادہ ہونا، یا بکری کا دودھ دینے والی ہونا۔

خیارِ فواتِ وصف کے ثبوت کے شرائط

اس خیار کے ثبوت پر ائمہ اربعہ رحمہ اللہ علیہم کا اتفاق ہے؛ البتہ اس کی تطبیقات میں اختلاف ہے، اس خیار کے ثبوت کے لیے فقہاء نے درج ذیل شرائط ذکر کی ہیں:

١- وصف کی عقد میں شرط لگائی گئی ہو، یہ شرط متفق علیہ ہے، چنانچہ اگر صراحۃً وصف کی شرط ہو تو قطعی طور پر خیار ثابت ہوگا، اور اگر صراحۃً شرط نہ لگائی گئی ہو؛ لیکن دلالتِ حال کی وجہ سے وہ مشروط ہو تو ظاہر ہے کہ یہ بھی مشروط کے حکم میں ہوگا، مثلاً: کسی جگہ قربانی کے ایام میں قربانی کے جانوروں کی خرید وفروخت کے لیے خاص بازار لگتا ہے، تو اگر اس بازار سے کسی نے بکری خریدی، پھر معلوم ہوا کہ اس کی قربانی درست نہیں ہے، تو خیار حاصل ہوگا؛ اگرچہ وہ عیب ایسا نہ ہو جس کو تاجرین عیب شمار کرتے ہوں، خیارِ عیب کے آغاز میں ہم اس پر روشنی ڈال چکے ہیں۔

٢- وصف مرغوب فیہ ہو اور اس سے کوئی صحیح مقصد متعلق ہو؛ لہٰذا اگر وہ مرغوب فیہ نہ ہو اور اس سے صحیح غرض بھی متعلق نہ ہو تو یہ شرط لغو ہوجائے گی اور خیار ثابت نہیں ہوگا؛ بلکہ اس وصف کے فوت ہونے کے باوجود بیع منعقد ہوجائے گی۔(١)

(١) المجموع ١٢/٣٢٩

۳- اس وصف سے ایسی غرض متعلق ہو جو مشروع ہو، محض لہو کے طور پر نہ ہو، مثلاً: باندی اس شرط پر خریدے کہ وہ گانا گاتی ہو، تو یہ گانا گانے کی شرط بطورِ لہو ہے؛ لہٰذا بیع میں ایسی شرط موجبِ فساد ہوگی، مثلاً: کوئی پرندہ اس شرط پر خریدے کہ وہ گاتا ہو یا طوطا اس شرط پر کہ وہ بات کرتا ہو، یا کبوتر اس شرط پر کہ دور جا کر واپس آجاتا ہو، یا مینڈھا اس شرط پر کہ وہ سینگ مارتا ہو، یا مرغا اس شرط پر کہ وہ لڑتا ہو؛ اس لیے کہ یہ سارے اوصاف بطورِ لہو ہیں، برخلاف جب کہ کتے کو معلّم ہونے اور جانور کو تیز رفتار ہونے کی شرط کے ساتھ خریدے تو یہ جائز ہے؛ کیوں کہ یہ وصف ممنوع نہیں ہے۔(۱)

۴- جس وصف کی شرط لگائی گئی ہو اس میں غرر نہ ہو، مثلاً: بکری کی خریداری اس شرط پر ہو کہ وہ روزانہ اتنی متعین مقدار میں دودھ دیتی ہو، اس شرط میں غرر ہے؛ کیوں کہ یقینی طور پر یہ معلوم نہیں ہے کہ وہ آئندہ کتنا دودھ دے گی؛ البتہ بکری کے زیادہ دودھ دینے کی شرط درست ہے؛ کیوں کہ اس شرط پر اعتماد کیا جاسکتا ہے، اسی طرح اگر کوئی میوہ اس شرط پر خریدے کہ وہ میٹھا ہوگا تو یہ شرط غرر پر مبنی ہے؛ لیکن یہ شرط لگائی جاسکتی ہے کہ یہ فلاں علاقہ کا ہو، مثلاً: طائف کے انار، اسی طرح بائع اپنی رضا سے مشتری کو پھل چکھا بھی سکتا ہے، اگر مشتری مناسب سمجھے تو خرید لے، اور یہ خیارِ خلف نہیں ہے؛ بلکہ تجربہ کے بعد خریدنا ہے۔

اور اگر گائے حاملہ ہونے کی شرط پر خریدے تو حنفیہ کے نزدیک ظاہر روایت کے مطابق یہ ناجائز ہے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ علت بیان کی ہے:

لِأَنَّ الْمَشْرُوطَ لَا يَحْتَمِلُ الْوُجُودَ وَالْعَدَمَ وَلَا يُمْكِنُ الْوُقُوفُ عَلَيْهِ لِلْحَالِ، لِأَنَّ عِظَمَ الْبَطْنِ وَالتَّحَرُّكَ يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ لِعَارِضِ دَاءٍ أَوْ غَيْرِهِ.(۲)

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۶۹

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۶۸

کیوں کہ جس چیز کی شرط لگائی گئی ہے اس کے وجود وعدم دونوں کا احتمال ہے، اور اس پر مطلع ہونا بھی ممکن نہیں ہے، کیوں کہ پیٹ کا بڑا ہو جانا اور حرکت کرنا کسی بیماری وغیرہ کی وجہ سے بھی ہوسکتا ہے۔

اس علت کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر جدید آلات کے ذریعے یہ علم ہوجائے کہ گائے حاملہ ہے، تو یہ شرط لگانا جائز ہوگا، حضرت حسن بن زیاد رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس شرط کا جواز نقل کیا ہے۔(۱) اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے اصح قول کے مطابق یہ شرط جائز ہے۔(۲)

اسی پر یہ مسئلہ قیاس کیا جائے گا کہ ایک شخص نے اس شرط پر فلیٹ خریدا کہ اس کا اتنا متعین کرایہ ملے گا، کیوں کہ یہ معلوم نہیں کہ اس کا کرایہ کتنا ملے گا، پس یہ ناجائز ہے، اور کبھی تجارتی دکانات اس شرط پر فروخت کیے جاتے ہیں کہ ان کی آمدنی اتنی ہوگی، اس میں بھی غرر ہے؛ کیوں کہ کوئی بھی شخص آئندہ کی آمدنی کا اندازہ بالیقین نہیں لگا سکتا۔

البتہ اگر کوئی مشین اس شرط پر بیچی جائے کہ اس سے یومیہ اتنی مقدار میں چیزیں تیار کی جاسکتی ہیں، مثلاً: پرنٹر کی بیع اس شرط پر ہو کہ ایک گھنٹہ میں اس سے اتنے پرنٹ نکالے جاسکتے ہیں تو اس پر یقین کیا جاسکتا ہے، اسی طرح کار کی خریداری اس شرط پر ہو کہ وہ ایک متعین مسافت مثلاً: دس کلومیٹر ایک لیٹر پٹرول میں طے کرسکتی ہے تو ایسی شرائط میں غرر نہیں ہوتا۔

اسی طرح عمدہ اور ردی ہونا بازاروں میں مختلف درجات کے ساتھ منضبط ہوتا ہے، چنانچہ کوئی سامان اس شرط پر خریدنا کہ وہ پہلے درجہ کی ہے یا دوسرے درجہ کی، یہ جائز شرط ہے، اس سے خیارِ فواتِ وصف ثابت ہوگا؛ کیوں کہ تاجروں کے یہاں یہ درجات' معلوم اوصاف کے ساتھ معروف ہوتے ہیں۔

---

(۱) حوالۂ سابق

(۲) فتح القدیر ۶/ ۳۳۳

۳۹۶-خیارِ فواتِ وصف کا مقتضی

اس خیار کا مقتضی یہ ہے کہ اگر مبیع میں وہ وصف نہ پایا جائے جس کی شرط لگائی گئی تھی تو مشتری کو یہ اختیار ہے کہ بائع کو مبیع لوٹا کر ثمن واپس لے لے، اور اگر موانعِ رد (۱) میں سے کسی مانع کی وجہ سے لوٹانا متعذر ہو تو وہ بائع سے مبیع موصوف وغیر موصوف کے مابین قیمت کا جو فرق ہے اس کا مطالبہ کرسکتا ہے، حنفیہ کے نزدیک یہی ظاہر الروایہ ہے، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو راجح قرار دیا ہے۔(۲)

اور اگر مشتری مبیع کو اس وصف کے بغیر بھی رکھ لینے پر راضی ہو جائے تو بائع کو کل ثمن دینا ہوگا؛ کیوں کہ اوصاف کے بالمقابل ثمن نہیں ہوتا، یہ متفق علیہ ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَمَتَى بَانَ خِلَافَ مَا اشْتَرَطَهُ، فَلَهُ الْخِيَارُ فِي الْفَسْخِ، وَالرُّجُوعُ بِالثَّمَنِ، أَوِ الرِّضَا بِهِ، وَلَا شَيْءَ لَهُ. لَا نَعْلَمُ بَيْنَهُمْ فِي هَذَا خِلَافًا. (۳)

جب مشتری کو معلوم ہو کہ مبیع میں وہ وصف موجود نہیں ہے تو اس کو اختیار ہوگا، چاہے تو بیع فسخ کر کے ثمن واپس لے لے یا مبیع کو رکھ لے اور وہ کسی چیز کا مستحق نہیں ہوگا، اور ہمیں اس بابت کسی فقیہ کے اختلاف کا علم نہیں ہے۔

۳۹۷-مبیع کے معقود علیہ صفات کے خلاف ہونے کی صورتیں

اگر مشتری مبیع کو ان صفات کے خلاف پائے جن پر عقد میں اتفاق ہوا تھا تو اس کی تین صورتیں ہیں:

---

(۱) جن کا بیان خیارِ عیب میں تفصیل سے آچکا ہے۔
(۲) فتح القدیر ۶/۳۳۷
(۳) المغنی ۴/۱۱۸

پہلی صورت: مبیع اس جنس کے برخلاف ہو جس پر عقد ہوا تھا، مثلاً: اس نے گیہوں خریدا تھا اور مبیع جو نکلی تو بالاجماع یہ بیع باطل ہے۔(۱)

دوسری صورت: مبیع اس مقدار کے خلاف ہو جس پر بیع ہوئی تھی، مثلاً گیہوں کے ڈھیر کی خریداری اس شرط پر ہوئی تھی کہ وہ دس کلو ہے؛ لیکن وہ نو کلو نکلا تو اگر اجزاء پر ثمن کو منقسم کیا جاسکتا ہو تو ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک وہ موجودہ مقدار اس کے حصۂ ثمن کے عوض لے لے گا؛ لیکن کیا اس کو خیارِ فسخ حاصل ہوگا؟ اس میں دو قول ہیں: پہلا قول یہ ہے کہ فسخ کرنے اور حصۂ ثمن کے عوض لینے دونوں کا اختیار ہوگا، یہ حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے اور حنابلہ کا ایک قول ہے، بیع المال کے قانون کی دفعہ نمبر ۲۷۳ اسی کے موافق ہے، اس قول کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کو متعینہ مقدار سے کم مبیع ملی ہے، اور بعض مرتبہ اس کم مقدار پر اس کی رضامندی نہیں ہوتی؛ لہٰذا لازماً اس کو خیار ہوگا، نیز اس میں عقد کے تام ہونے سے قبل تفریقِ صفقہ بھی ہے، پس موجودہ مقدار پر اس کی مکمل رضامندی نہیں ہے۔(۲) حنابلہ کے نزدیک دوسرا قول عدمِ خیار کا ہے؛ کیوں کہ مقدار کی کمی باقی مبیع کو عیب دار نہیں کرتی۔(۳)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ نقصان اگر معمولی ہو تو مشتری پر موجودہ مقدار اس کے حصہ ثمن کے عوض لینا لازم ہوگا، اور اگر نقصان زیادہ ہو تو خیارِ فسخ ہوگا، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

إِذَا اشْتَرَاهَا عَلَى أَنَّ فِيهَا مِائَةَ إِرْدَبٍّ فَوَجَدَ فِيهَا مِائَةَ إِرْدَبٍّ إِلَّا شَيْئًا يَسِيرًا لَزِمَهُ الْبَيْعُ فِيمَا أَصَابَ فِي الصُّبْرَةِ مِنْ عَدَدِ الْأَرَادِبِ بِحِصَّةِ ذَلِكَ مِنَ الثَّمَنِ، قَالَ: وَإِنْ كَانَ الَّذِي نَقَصَ مِنَ الصُّبْرَةِ الشَّيْءُ

(۱) ہدایہ ۴۷/۳
(۲) فتح القدیر ۲۷۶/۶
(۳) المغنی ۱۰۱/۴

الْكَثِيرُ لَمْ يَلْزَمْهُ الْبَيْعُ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ لِأَنَّ الْمُبْتَاعَ يَقُولُ لَيْسَ هَذَا حَاجَتِي وَإِنَّمَا أَرَدْتُ طَعَامًا كَثِيرًا. (۱)

اگر ڈھیر اس شرط پر خریدا کہ وہ سواردب ہیں، پھر اس میں کچھ کم پایا تو موجودہ مقدار اس کے حصۂ ثمن کے عوض لینا ضروری ہے، اور اگر بہت کم ہو تو بیع لازم نہیں ہوگی؛ الاّ یہ کہ مشتری بیع کرنا چاہے؛ کیوں کہ مشتری کہہ سکتا ہے: مجھے تو زائد کی ضرورت تھی، اتنا کم لے کر میں کیا کروں گا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے معمولی اور زیادہ کی تعیین کا کوئی طریقہ ذکر نہیں کیا، ممکن ہے کہ یہ مبیعات میں ان کے عرف کی جانب سپرد ہو، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

اور اگر مبیع عقد میں مشروط مقدار سے زائد ہو، مثلاً ڈھیر کی خریداری دس کلو کی شرط پر ہوئی اور وہ گیارہ کلو نکلا، تو وہ زائد مقدار بائع کو لوٹادے گا اور اس کو فسخ کا اختیار نہیں ہوگا؛ کیوں کہ زیادہ میں اس کا کوئی ضرر نہیں ہے۔(۲) اسی طرح زائد مقدار بھی اس کے حصۂ ثمن کے عوض لینے کا اختیار تبھی ہوگا جب کہ بائع بھی اس پر راضی ہو؛ کیوں کہ زائد مقدار عقد سابق میں داخل نہیں تھی؛ لہٰذا بائع کی رضامندی کے ساتھ عقد جدید کی ضرورت ہوگی۔(۳) البتہ مدونہ میں مذکور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ زیادتی اگر معمولی ہو تو مشتری حصۂ ثمن کے عوض اس کو لے سکتا ہے اور بائع کو اختیار نہیں ہوگا۔(۴) اور اگر زیادتی زیادہ ہو تو بالاتفاق وہ بائع کی ملک ہے۔

زیر بحث مسئلہ میں انگریزی قانون

اس مسئلہ میں انگریزی قانون فقہِ اسلامی سے مختلف ہے؛ کیوں کہ بیع المال کے

(۱) المدونۃ الکبری ۳/۱۹۹

(۲) المغنی ۴/۱۰۱

(۳) ہدایہ ۳/۴۷

(۴) المدونۃ الکبری ۳/۲۰۰

قانون کے دفعہ نمبر ۳۷ میں مذکور ہے کہ اگر عقد میں مقررہ مقدار سے زائد مقدار بائع مشتری کو دے تو مشتری کو یہ اختیار ہوگا کہ یا تو کل کو لوٹا دے یا زائد کا حصہ ثمن دے کر کل کو اپنے پاس رکھ لے، اس کی علت انہوں نے یہ ذکر کی ہے کہ مشتری کا زائد مقدار وصول کرنا بائع کی جانب سے ایجاب جدید کے درجہ میں ہے؛ لہٰذا اس کو اختیار ہوگا کہ بائع کا ایجاب قبول کر کے زائد بھی اس کا حصۂ ثمن دے کر رکھ لے، یا قبول نہ کر کے سارا واپس کر دے۔(۱)

لیکن یہ تعلیل بدیہی طور پر محلِ نظر ہے؛ کیوں کہ بعض مرتبہ بائع غلطی سے زائد مقدار دے دیتا ہے، تو تمام حالات میں یہ حکم کیسے لگایا جاسکتا ہے کہ یہ بائع کی طرف سے ایجاب جدید ہے؟

تیسری صورت: مبیع وصف مشروط کے برخلاف ہو، اس میں وصف کے فوت ہونے کے احکام جاری ہوں گے جو ہم سابق میں ذکر کر چکے ہیں۔

۳۹۸۔مذروعات میں ذراع وصف ہے یا قدر؟

مذروعات مثلاً زمین اور کپڑے کے اندر ذراع کے وصف یا قدر ہونے کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ مذروعات میں ذراع وصف ہے، چنانچہ اگر کپڑا اس شرط پر خریدے کہ وہ دس درہم کے عوض دس ذراع ہیں، یا سو ذراع زمین خریدے، اور ہر ذراع کی علیحدہ قیمت متعین نہ کرے، پھر اس کو کم پائے، تو مشتری کو اختیار ہوگا، چاہے تو کل ثمن دے کر لے لے یا چھوڑ دے، علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> کیوں کہ کپڑے میں ذراع وصف ہے، کیا آپ یہ نہیں دیکھتے کہ وہ طول وعرض سے عبارت ہے، اور وصف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا، جیسا کہ جانور کے اعضاء، یہی وجہ ہے کہ وہ کل ثمن دے کر لے گا، اور اگر وہ متعینہ ذراع سے زائد پائے تو وہ

(۱) Pollock & mulla on sale of goods Act section 37 page 287

مشتری کا ہوگا، بائع کو کوئی اختیار نہیں ہوگا؛ کیوں کہ یہ صفت ہے، پس یہ ایسا ہی ہو گیا جیسا کہ اس نے عیب دار بتا کر فروخت کیا تھا؛ مگر مبیع صحیح سالم تھی؛ لیکن اگر کہے: میں نے تجھے یہ سو ذراع، سو درہم کے عوض فروخت کیے، ہر ذراع ایک درہم کے عوض، پھر مشتری سو ذراع سے کم پائے تو مشتری کو اختیار ہوگا، چاہے تو اس کا حصہ ثمن دے کر لے لے یا چھوڑ دے؛ کیوں کہ وصف کی حیثیت اگرچہ تابع کی ہے؛ لیکن مستقل طور پر اس کا ثمن ذکر کرنے کی وجہ سے وہ اصل بن گیا؛ لہٰذا ہر ذراع ایک کپڑے کے درجہ میں ہوگا؛ اس لیے کہ اگر مشتری کل ثمن دے کر لے تو وہ ہر ذراع ایک درہم کے عوض لینے والا نہیں ہوگا، اسی طرح اگر سو ذراع سے زائد ہو تب بھی اس کو اختیار ہوگا کہ کل کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے، یا چھوڑ دے؛ کیوں کہ یہاں ذراع میں زیادتی ہوئی ہے؛ لہٰذا ثمن میں بھی اضافہ ہوگا، پس یہ ایسا نفع ہے جس کے ساتھ ضرر بھی لاحق ہے، پس اختیار ہوگا، اور ثمن میں اضافہ اس لیے لازم ہے کیوں کہ وصف اصل بن گیا ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے، اور اگر وہ کم ثمن دے کر لے تو وہ مشروط (ہر ذراع ایک درہم کے عوض) کے مطابق لینے والا نہیں ہوگا۔(۱)

مالکیہ کی بھی ایک روایت یہ ہے کہ ذراع وصف ہوتا ہے، جیسا کہ علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے۔(۲)

---

(۱) ہدایہ ۳/۲۵

(۲) مواہب الجلیل ۴/۲۹۹

شافعیہ کا مذہب

شافعیہ کے اس مسئلہ میں مختلف اقوال ہیں، ایک قول حنفیہ کے موافق بھی ہے، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَوْ بَاعَ أَرْضًا عَلَى أَنَّهَا مِائَةُ ذِرَاعٍ، فَخَرَجَتْ دُونَ الْمِائَةِ، فَقَوْلَانِ. أَظْهَرُهُمَا: صِحَّةُ الْبَيْعِ. وَقِيلَ: يَصِحُّ قَطْعًا لِلْإِشَارَةِ، وَصَارَ كَالْخُلْفِ فِي الصِّفَةِ فَعَلَى هَذَا، لِلْمُشْتَرِي الْخِيَارُ فِي الْفَسْخِ، وَلَا يَسْقُطُ بِحَطِّ الْبَائِعِ مِنَ الثَّمَنِ قَدْرَ النَّقْصِ. وَإِذَا أَجَازَ، يُجِيزُ بِجَمِيعِ الثَّمَنِ عَلَى الْأَظْهَرِ، وَبِقِسْطِهِ عَلَى الْقَوْلِ الْآخَرِ. (۱)

اگر زمین سو ذراع کی شرط پر فروخت کی اور وہ سو سے کم نکلی تو اس میں دو قول ہیں، ایک قول بیع کے درست ہونے کا ہے، یہی اظہر ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ اشارہ کی وجہ سے قطعاً درست ہے، اور یہ معقود علیہ صفت کے خلاف نکل آنے کی مانند ہو جائے گا، اس بنیاد پر مشتری کو خیارِ فسخ حاصل ہوگا، اور یہ خیار نقصان کے بقدر ثمن میں بائع کے کمی کرنے سے ساقط نہیں ہوگا، اور اگر مشتری بیع قبول کرلے تو اظہر قول کے مطابق کل ثمن دینا پڑے گا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ مبیع کی مقدار کے برابر دے گا۔

اس دوسرے قول کی بنیاد اس بات پر ہے کہ ذراع قدر ہے، وصف نہیں، علامہ سبکی رحمۃ اللہ علیہ حنفیہ کا قول ذکر کرنے کے بعد اس دوسرے قول کی توجیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وَأَجَابَ الْأَصْحَابُ بِأَنَّ الذَّرْعَ طَرِيقٌ لِلتَّقْدِيرِ فِي الْعَادَةِ كَالْكَيْلِ وَالْوَزْنِ فَلَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا. (۲)

(۱) روضۃ الطالبین ۳/۴۰۹

(۲) المجموع ۱۲/۳۴۳

(حنفیہ کی دلیل کا جواب دیتے ہوئے) فقہائے شوافع نے یہ کہا ہے کہ عرف میں ذراع کیل اور وزن کی مانند اندازہ لگانے کا ایک طریقہ ہے؛ لہٰذا ان میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔

حنابلہ کا مذہب

حنابلہ نے ذراع کو قطعی طور پر قدر قرار دیا ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

اگر کہے: میں نے تجھے یہ کپڑا یا زمین اس شرط پر فروخت کیا کہ وہ دس ذراع ہے، پھر معلوم ہوا کہ وہ گیارہ ہے، تو اس میں دو روایتیں ہیں: پہلی روایت یہ ہے کہ بیع باطل ہے؛ کیوں کہ بائع کو زیادتی کے سپرد کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، اس نے تو صرف دس ہی فروخت کیا تھا، اور نہ مشتری کو بعض کے لینے پر مجبور کیا جاسکتا ہے؛ کیوں کہ اس نے کل خریدا تھا، اور شرکت میں بھی مشتری کا ضرر ہے۔

دوسری روایت یہ ہے کہ زیادتی بائع کی ہوگی اور بیع درست ہے؛ کیوں کہ یہ نقصان مشتری کے حق میں ہے؛ لہٰذا بیع سے مانع نہیں ہوگا جیسا کہ عیب، پھر بائع کو اختیار ہوگا، یا تو وہ کل مبیع سپرد کردے یا صرف دس ذراع، اگر کل سپرد کرنے پر راضی ہوجائے تو مشتری کو خیار نہیں ہوگا؛ کیوں کہ بائع نے از راہِ خیر خواہی اس کو مزید دیا ہے، اور اگر بائع زائد سپرد کرنے پر راضی نہ ہو تو مشتری کو اختیار ہوگا، یا تو بیع فسخ کردے یا کل ثمن کے ساتھ ساتھ زائد کا حصۂ ثمن دے کر لے لے، اگر وہ لینے پر راضی ہوجائے تو بائع اس کا ذراع میں شریک ہوگا۔

اور کیا بائع کو خیارِ فسخ ہوگا؟ اس میں دو قول ہیں: ایک یہ کہ خیار

ہوگا؛ کیوں کہ شرکت میں بائع کا ضرر ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ خیار نہیں ہوگا؛ کیوں کہ وہ اس ثمن کے عوض کل دینے پر راضی ہے، چنانچہ جب اس کو ثمن مل جائے گا حال آں کہ اس کا ایک جزء اس میں باقی ہے تو یہ اضافہ ہوگا، پس وہ فسخ کا مستحق نہیں ہوگا، دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ ضرر بائع کی دھوکہ دہی کی وجہ سے حاصل ہوا ہے، برخلاف دوسرے کے؛ لہٰذا عقد فسخ کرنے کی قدرت نہیں دی جائے گی، پھر اگر بائع ثمن کے عوض مشتری کو دے دے یا مشتری ثمن دے کر اس کا مطالبہ کرے تو دوسرے کے اوپر اس کا قبول کرنا لازم نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ عقد معاوضہ ہے جس میں طرفین کی رضا مندی کا اعتبار کیا جاتا ہے؛ لہٰذا کسی کو بھی مجبور نہیں کیا جائے گا؛ البتہ اگر دونوں راضی ہوجائیں تو ٹھیک ہے۔

اور اگر نو ذراع نکلے تو اس میں بھی دو قول ہیں: ایک قول یہ ہے کہ بیع باطل ہے، وجہ وہی ہے جو پہلے آچکی، دوسرا قول یہ ہے کہ بیع صحیح ہے اور مشتری کو اختیار ہوگا، چاہے تو بیع کو فسخ کردے یا ثمن کے نویں حصہ کے عوض رکھ لے، اور شوافع کہتے ہیں کہ یا تو کل ثمن ادا کرے یا فسخ کردے، اس کی بنیاد ان کے اس قول پر ہے: عیب دار مبیع کے خریدار کو صرف دو اختیارات ہیں: یا تو فسخ یا کل ثمن کی ادائیگی، ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے مبیع کی مقدار کم پائی ہے؛ لہٰذا اس کو یہ اختیار ہوگا کہ اسی کے بقدر ثمن ادا کرے، جیسا کہ ڈھیر جب اس شرط پر خریدے کہ وہ سو (قفیز) ہے، پھر وہ پچاس نکلے، اور آگے اس

کا ذکر آئے گا کہ مشتری کو یہ حق ہے کہ عیب دار مبیع اپنے پاس رکھ کر عیب کا تاوان وصول کرے، غرض جب مشتری نے مبیع کے بقدر ثمن ادا کر کے مبیع لے لی، تو بائع کو اختیار ہوگا کہ وہ اس کو جائز قرار دے یا فسخ کر دے؛ کیوں کہ بائع کل ثمن کے عوض بیع پر راضی ہوا تھا، اور جب اسے کل ثمن نہیں ملا تو فسخ کا اختیار حاصل ہوگا؛ لیکن اگر مشتری کل ثمن دے دے تو بائع کو خیار نہیں ہوگا؛ کیوں کہ جتنے ثمن پر وہ راضی تھا اتنا اس کو مل چکا ہے، پس یہ ایسا ہی ہوگیا جیسا کہ مشتری نے عیب دار چیز خریدی، اور کل ثمن کے عوض اس کے لینے پر راضی ہوگیا۔(۱)

۳۹۹۔ کارخانوں میں بنے ہوئے کپڑوں کا حکم

لیکن حنفیہ، مالکیہ اور بعض شوافع کے نزدیک ذراع کے وصف ہونے کی دو علتیں ہیں: ایک یہ کہ تبعیض کی وجہ سے کپڑا خراب ہوگا، علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

أَلَا تَرَى أَنَّ الثَّوْبَ الَّذِي عَادَتُهُ عَشَرَةٌ وَهُوَ قَدْرُ مَا يُفَصِّلُ قَبَاءً أَوْ فَرَجِيَّةً كَانَ بِثَمَنٍ إِذَا قُسِّمَ عَلَى أَجْزَائِهِ يُصِيبُ كُلَّ ذِرَاعٍ مِنْهُ مِقْدَارٌ، وَلَوْ أُفْرِدَ الذِّرَاعُ وَبِيعَ بِمُفْرَدِهِ لَمْ يُسَاوِ فِي الْأَسْوَاقِ ذَلِكَ الْمِقْدَارَ بَلْ أَقَلَّ مِنْهُ بِكَثِيرٍ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ الْغَرَضَ الَّذِي يُصْنَعُ بِالثَّوْبِ الْكَامِلِ فَعَلِمْنَا أَنَّ كُلَّ جُزْءٍ مِنْهُ لَمْ يُعْتَبَرْ كَثَوْبٍ كَامِلٍ مُفْرَدٍ. (۲)

کیا آپ نہیں دیکھتے کہ کپڑا عموماً دس (ذراع) کا ہوتا ہے، اس

(۱) المغنی ۴/۱۰۱

(۲) فتح القدیر ۶/۲۷۴و۲۷۵

سے قبا وغیرہ بنائی جاتی ہے، اس کا جو ثمن ہوتا ہے اس کو اگر اس کے اجزاء پر تقسیم کیا جائے تو ہر ذراع کے مقابل ثمن کی ایک مقدار ہوگی؛ لیکن اگر ہر ذراع کو جدا کر کے فروخت کیا جائے تو بازار میں اس مقدار کے برابر قیمت نہیں ملے گی؛ بلکہ اس کی قیمت بہت کم ہو جائے گی؛ کیوں کہ اس سے وہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا جو مکمل کپڑے سے مطلوب تھا، معلوم ہوا کہ ہر جزء کا شمار ایک مستقل مکمل کپڑے کی مانند نہیں ہو سکتا۔

دوسری علت یہ ہے کہ کپڑے کے اطراف متفاوت ہوتے ہیں، یہ علت صاحب ہدایہ کی اس عبارت سے سمجھ میں آتی ہے:

وَقِيلَ فِي الْكِرْبَاسِ الَّذِي لَا يَتَفَاوَتُ جَوَانِبُهُ لَا يَطِيبُ لِلْمُشْتَرِي مَا زَادَ عَلَى الْمَشْرُوطِ، لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْمَوْزُونِ حَيْثُ لَا يَضُرُّهُ الْفَصْلُ، وَعَلَى هَذَا لَوْ قَالُوا: يَجُوزُ بَيْعُ ذِرَاعٍ مِنْهُ.(۱)

وہ کرباس جس کے اطراف میں تفاوت نہ ہو اس کے متعلق ایک قول یہ ہے کہ مشتری کے لیے مشروط سے زائد لینا حلال نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ موزون کے درجہ میں ہے، اس کو کاٹنا مضر نہیں ہے، اسی بنیاد پر فقہاء نے کہا ہے کہ اس کے ایک ذراع کی بیع درست ہے۔

علامہ جلال الدین کرلانی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح ہدایہ میں اس کا یہ خلاصہ بیان کیا ہے:

وما ذكر ان الذراع وصف فهو فى الثوب الذى يتفاوت جوانبه وفيما يضره التبعيض كالقميص

(۱) ہدایہ ۳/۲۶

والسراویل والعمائم والاقبیة اما اذا اشتری کرباسا لا یتفاوت جوانبه علی انه عشرة اذرع بعشرة دراهم فاذا هو احد عشر لا تسلم له الزیادة وعلی هذا اذا باع ذراعا من هذا الکرباس ولم یعین موضعه جاز کما اذا باع قفیزا من الصبرة.(۱)

ذراع کا وصف ہونا اس کپڑے میں ہے جس کے اطراف میں تفاوت ہو، اور جس میں ٹکڑے کرنا مضر ہو، جیسے: کرتا، پائے جامہ، عمامہ اور قبا، اور اگر دس ذراع کی شرط پر ایسا کپڑا خریدے جس کے اطراف میں تفاوت نہ ہو، پھر وہ گیارہ نکلے، تو مشتری زائد کا حق دار نہیں ہوگا، اسی طرح ایسے کپڑے سے غیر متعین ذراع کی فروختگی بھی درست ہے، جیسا کہ ڈھیر سے غیر معین قفیز کی بیع جائز ہے۔

اور علامہ ابن مازہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ومن المتأخرین من قال: ما ذکر من الجواب فی الکتاب فی فصل الثوب فی القمیص والسراویل والعمائم والأقبیة أما إذا اشتری کرباساً لا یتفاوت جوانبها علی أنه عشرة أذرع بعشرة دراهم، فإذا هو أحد عشر لا یسلم له الزیادة؛ لأن هذا الکرباس فی معنی الموزون والمکیل، وإن کان متصلاً بعضها ببعض لکن لیس فی الفصل ضرر، فیصیر بمنزلة اشیاء حقیقة کالموزون، لمّا کان لا

---

(۱) کفایہ مع فتح القدیر ۶/۵۶

يتمكن فيه العيب بتميز البعض عن البعض اعتبر كل قفيز أصلاً فكذا ههنا.(۱)

بعض متاخرین نے کہا ہے کہ کتاب میں مذکور جواب کرتا، پائے جامہ، عمامہ اور قبا کے متعلق ہے، اگر ایسا کپڑا ہو جس کے اطراف متفاوت نہ ہوں اور ان کی بیع دس درہم کے عوض دس ذراع کی شرط پر ہو، پھر وہ گیارہ نکلے تو مشتری کو زائد نہیں دیا جائے گا؛ کیوں کہ یہ کپڑا موزون اور مکیل کے معنی میں ہے، اور وہ اگر چہ ایک دوسرے سے متصل ہے؛ لیکن اس کو الگ کرنا مضر نہیں ہے، پس یہ موزون کی مانند حقیقی اشیاء کے درجہ میں ہے، اور جب ایک کو دوسرے سے الگ کرنا موجب عیب نہ ہونے کی وجہ سے ہر قفیز کو اصل شمار کیا گیا تو یہاں بھی اسی طرح شمار کیا جائے گا۔

اور جب یہ کپڑا موزون کے حکم میں ہے تو ذراع وصف نہیں؛ بلکہ قدر ہو جائے گا، پس ہر ذراع کے مقابل ثمن کا ایک حصہ ہوگا، اور اس پر قیاس کرتے ہوئے اگر مشتری مقدار میں کمی پائے تو اس کو اختیار ہوگا، چاہے تو حصۂ ثمن کے عوض لے لے یا بیع کو فسخ کر دے، جیسا کہ جو اور گیہوں میں ہے۔

موجودہ زمانہ میں کارخانوں کے اندر بنے جانے والے کپڑوں کے اجزاء میں بالکل بھی تفاوت نہیں ہوتا؛ بلکہ سارا گٹھر ایک ہی طرز پر ہوتا ہے، اور جب متعینہ ذراع اور فی الواقع ذراع میں تفاوت ہو تو یقیناً یہ مکیلات وموزونات کے حکم میں ہوگا۔

۴۰۰۔ زمین کا معقود علیہ مقدار سے کم یا زیادہ ہونا

حنفیہ کے ضابطہ کے مطابق زمین کے اندر ذراع وصف ہے؛ لہٰذا اگر یکبارگی

(۱) المحیط البرہانی ۶/ ۳۷۵

زمین خریدی جائے اور ہر ذراع کا مستقل ثمن بیان نہ کیا جائے تو ذراع کے مقابل ثمن کا حصہ نہیں ہوگا، اس میں حنابلہ کا اختلاف ہے، جیسا کہ آچکا ہے، البتہ اگر ہر ذراع کا ثمن متعین کیا جائے تو ہر ذراع کے مقابل ثمن کا حصہ ہوگا، چنانچہ اگر مشتری متعینہ ذراع سے کم یا زائد پائے تو اس کا وہی حکم ہے جو قدر میں اختلاف کے سلسلے میں ہے۔

لیکن ہر ذراع کے ثمن کی تصریح جس طرح بول کر کی جاسکتی ہے اسی طرح عرف کی بنا پر بھی تقدیراً ہوسکتی ہے، اور موجودہ زمانہ میں عرف یہ ہے کہ ہر قدم یا میٹر کا ثمن متعین ہوتا ہے، بسا اوقات بائع اس کا ذکر نہیں کرتا؛ لیکن عاقدین کا مقصود یہی ہوتا ہے کہ ثمن قدموں یا میٹروں پر تقسیم ہوگا، پس اس حالت میں جب کہ یہ واضح ہوجائے "کہ عاقدین کا مقصد قدموں یا میٹروں پر ثمن کی تقسیم ہے" ہر قدم یا میٹر کے مقابل ثمن کا ایک حصہ ہونا چاہیے، گویا کہ بائع نے تقدیراً اس کا ذکر کیا ہے، خصوصاً جب کہ تفاوت کثیر ہو، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۴۰۱۔ نمونہ دکھلا کر خرید وفروخت

اکثر مرتبہ بیع کی بنیاد اس نمونہ پر ہوتی ہے جو بائع مشتری کو دکھاتا ہے، اس طرح کی بیع میں چند مسائل ہیں:

۱) کیا نمونہ دکھلا کر بیع کی جاسکتی ہے؟

۲) کیا نمونہ دیکھ لینے سے خیارِ رؤیت ساقط ہوجائے گا؟

۳) اگر مبیع نمونہ کے خلاف ہو تو کیا حکم ہے؟

۴) اگر مبیع کے نمونہ کے موافق یا مخالف ہونے میں عاقدین کا اختلاف ہوجائے تو یہ اختلاف کیسے دور کیا جائے گا؟

نمونہ دکھلا کر بیع کرنا

پہلے مسئلہ میں حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ نمونہ دکھا کر بیع کرنا درست نہیں ہے، علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الْأُنْمُوذَجِ)... (بِأَنْ يُرِيَهُ صَاعًا) مَثَلًا مِنْ صُبْرَةٍ (وَيَبِيعَهُ الصُّبْرَةَ عَلَى أَنَّهَا مِنْ جِنْسِهِ) فَلَا يَصِحُّ لِعَدَمِ رُؤْيَةِ الْمَبِيعِ وَقْتَ الْعَقْدِ. (۱)

نمونہ کی بیع درست نہیں ہے کہ بائع ڈھیر میں سے ایک صاع دکھائے اور ڈھیر کو اسی کی جنس میں سے ہونے کی بنا پر فروخت کردے، تو یہ درست نہیں ہے؛ کیوں کہ عقد کے وقت مبیع کی رؤیت نہیں ہوئی۔

اس مسئلہ کی بنیاد حنابلہ کے اس قول پر ہے کہ غائب شئ کی بیع ناجائز ہے، ان کے قول کا حاصل یہ ہے کہ صرف نمونہ دیکھ کر بیع نہیں کی جاسکتی؛ بلکہ باقی کو بھی دیکھنا ضروری ہے۔

اور شوافع بھی اگرچہ غائب شئ کی بیع کو ناجائز اور بیع کی درستگی کے لیے رؤیت کو شرط قرار دیتے ہیں؛ لیکن وہ ہم مثل نمونہ کو دیکھ کر بیع کرنے کو بیع کے صحیح ہونے کے لیے کافی سمجھتے ہیں، اور علامہ محلی رحمۃ اللہ علیہ نے ہم مثل نمونہ کی یہ تفسیر کی ہے:

الْمُتَسَاوِي الْأَجْزَاءِ كَالْحُبُوبِ، فَإِنَّ رُؤْيَتَهُ تَكْفِي عَنْ رُؤْيَةِ بَاقِي الْمَبِيعِ، فَلَا بُدَّ مِنْ إِدْخَالِهِ فِي الْبَيْعِ. (۲)

جس کے اجزاء مساوی ہوں، جیسے: دانے، تو نمونہ کا دیکھنا باقی کے دیکھنے کے قائم مقام ہوجائے گا، اور اس نمونہ کو بھی بیع میں شامل کرنا ضروری ہے۔

غرض شوافع نے نمونہ دیکھ کر بیع کے درست ہونے کے لیے مبیع کے اجزاء کے مساوی ہونے اور نمونہ کے مبیع کا جزء اور بیع میں داخل ہونے کی شرط لگائی ہے، اس بنیاد

(۱) کشاف القناع ۳/ ۱۶۳

(۲) شرح المحلی علی المنہاج ۲/ ۲۰۷

پر عددیات میں شوافع کے نزدیک اس طرح کی بیع ناجائز ہوگی، اسی طرح اگر نمونہ بیع میں داخل نہ ہو تب بھی بیع ناجائز ہوگی۔

حنفیہ کے نزدیک جنس واحد کے اندر نمونہ کے ذریعے بیع جائز ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ مالکیہ کا مذہب بھی اسی کے مثل ہے، علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ علامہ برزلی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

> شِرَاءُ مَا فِي الظَّرْفِ إِذَا رَآهُ الْمُتَعَاقِدَانِ أَوْ رَأَيَا أُنْمُوذَجَهُ، وَكَانَ الظَّرْفُ مُتَنَاسِبَ الْأَجْزَاءِ فِي الرِّقَّةِ وَالثَّخَانَةِ جَائِزٌ. (۱)
>
> برتن میں موجود چیز خریدنا جب کہ عاقدین نے اس چیز کو یا اس کے نمونہ کو دیکھ لیا ہو، اور برتن کے اجزاء باریکی وموٹائی میں متناسب ہوں تو جائز ہے۔

نمونہ دیکھنے سے خیارِ رؤیت کا سقوط

دوسرے مسئلہ میں حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ مبیع اگر مکیلات، موزونات اور عددیات متقاربہ میں سے ہو تو نمونہ دیکھ لینے سے خیارِ رؤیت ساقط ہو جائے گا۔(۲) اور اگر عددیات متفاوتہ میں سے ہو تو نمونہ دیکھنے سے خیارِ رؤیت ساقط نہیں ہوگا، اور عام طور پر عددیات متفاوتہ کی بیع نمونہ دکھلا کر نہیں ہوتی، یہی وجہ ہے کہ مجلۃ الاحکام العدلیۃ میں یہ حکم ہر اس مبیع میں عام رکھا گیا ہے جس کی فروخت نمونہ کی بنیاد پر ہوتی ہو، مکیلات، موزونات اور عددیات متقاربہ کی قید نہیں لگائی گئی، چنانچہ مجلہ کے دفعہ نمبر ۳۲۴ میں مذکور ہے:

> الْأَشْيَاءُ الَّتِي تُبَاعُ عَلَى مُقْتَضَى أُنْمُوذَجِهَا تَكْفِي

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۲۸۷

(۲) رد علی الدر ۴/ ۵۹۶

رُؤْيَةُ الْأُنْمُوذَجِ مِنْهَا فَقَطْ.(۱)

جو چیزیں نمونہ دکھا کر فروخت کی جاتی ہیں ان میں صرف نمونہ کی رؤیت کافی ہے۔

اور نمونہ کی رؤیت کے کافی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ باقی میں خیارِ رؤیت ساقط ہوجائے گا، اور باقی میں محض عدم رؤیت کی بنا پر خیار ثابت نہیں ہوگا، البتہ اگر باقی مبیع نمونہ کے موافق نہ ہوتو اس صورت میں ملنے والا خیار خیارِ رؤیت نہیں ہے؛ بلکہ خیارِ عیب یا خیارِ فواتِ وصف ہے، جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

اگر مبیع نمونہ کے برخلاف ہو؟

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر مبیع نمونہ کے خلاف ہوتو مشتری کو خیار ہوگا، چاہے تو اس کو قبول کرلے یا لوٹا کر بیع فسخ کردے، پھر اگر مبیع نمونہ کے اتنے خلاف ہو کہ وہ عیب کی حد تک پہونچ جاتا ہوتو یہ خیار خیارِ عیب کہلائے گا، اور اگر عیب کی حد تک نہ پہونچے تو حنفیہ کے نزدیک یہ خیار خیارِ رؤیت کے نام سے موسوم ہے۔(۲) اس کا مقتضی یہ ہے کہ اس میں حنفیہ کے نزدیک وراثت جاری نہیں ہوگی؛ لیکن بندہ کی سمجھ میں یہ بات آتی ہے — واللہ سبحانہٗ اعلم — کہ اس صورت میں حاصل ہونے والا خیار خیارِ رؤیت نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ تو نمونہ دیکھنے سے ساقط ہوگیا ہے؛ بلکہ یہ خیارِ فواتِ وصف ہے؛ کیوں کہ نمونہ دیکھ کر مبیع کی خریداری کا مطلب ہی یہ ہوتا ہے کہ مبیع اوصاف میں نمونہ کے مثل ہو، اور بائع کی جانب سے نمونہ دکھلانا مبیع میں ان اوصاف کی شرط لگانے کے درجہ میں ہے، چنانچہ اگر مبیع اس کے برخلاف ہوتو مشتری کو مشروط وصف کے فوت ہوجانے کی وجہ سے خیار ہوگا۔

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے کافی کے حوالے سے اس کی یہ علت ذکر کی ہے:

إِذَا كَانَ أَرْدَأَ لَهُ الْخِيَارُ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا رَضِيَ بِالصِّفَةِ الَّتِي

(۱) ص:۶۵

(۲) فتح القدیر ۶/ ۳۴۳ ورد علی الدر ۴/ ۵۹۶

رَآهَا لَا بِغَيْرِهَا.(۱)

کیوں کہ مشتری نے جس صفت کا نمونہ دیکھا تھا اسی پر وہ راضی تھا، نہ کہ اس کے علاوہ پر؛ لہٰذا اس کو خیار ہوگا۔

اس عبارت میں تقریباً اس بات کی صراحت ہے کہ یہ خیار اس وصف کے فوت ہونے کی وجہ سے حاصل ہوا ہے جو مشتری نے نمونہ میں دیکھا تھا؛ لیکن علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو خیارِ رؤیت پر محمول کیا ہے، حالاں کہ احناف کا نمونہ دیکھنے سے خیارِ رؤیت کے ساقط ہوجانے پر اتفاق ہے، چنانچہ اگر ہم مبیع کے نمونہ کے خلاف ہونے کی صورت میں حاصل ہونے والے خیار کو بھی خیارِ رؤیت قرار دیں تو خیارِ رؤیت کا ساقط ہونے کے بعد عود کر آنا لازم آئے گا، یا یہ ماننا پڑے گا کہ خیارِ رؤیت کا سقوط اس امر پر معلق تھا کہ مبیع نمونہ کے خلاف نہ ہو، اور اس صورت میں خیارِ رؤیت کے سقوط کا کوئی مطلب نہیں رہ جاتا، اور صاحب نہر نے شاید اسی وجہ سے خیارِ رؤیت کے ساقط ہونے پر اعتراض کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

وَعِنْدِي أَنَّ مَا فِي الْكَافِي هُوَ التَّحْقِيقُ، وَذٰلِكَ أَنَّ هٰذِهِ الرُّؤْيَةَ إِذَا لَمْ تَكُنْ كَافِيَةً. فَمَا الَّذِي أَسْقَطَ خِيَارَ رُؤْيَتِهِ حَتّٰى انْتَقَلَ مِنْهُ إِلَى خِيَارِ الْعَيْبِ فَتَدَبَّرْهُ.(۲)

میرے نزدیک کافی میں ذکر کردہ بات محقق ہے، وہ یہ کہ یہ رؤیت اگر کافی نہیں تھی تو پھر کس وجہ سے خیارِ رؤیت کو ساقط کیا گیا، حتی کہ یہ خیارِ عیب کی جانب منتقل ہوگیا، فتدبرہ۔

البتہ اگر ہم مذکورہ صورت میں حاصل ہونے والے خیار کو خیارِ فواتِ وصف مانیں تو کوئی اشکال باقی نہیں رہے گا، اور جس طرح خیارِ عیب میں وراثت جاری ہوتی ہے اسی

(۱) فتح القدیر ۶/ ۳۴۳

(۲) النہر الفائق ۳/ ۳۸۳

طرح اس میں بھی جاری ہوگی۔

انگریزی قانون

اور بیع المال کا قانون جس کی بنیاد انگریزی قانون پر ہے اس کے دفعہ نمبر ۱۷ میں مبیع کے نمونہ کے خلاف ہونے کی صورت میں واپس کرنے کا اختیار دیا گیا ہے؛ لیکن اس میں یہ قید ہے کہ مبیع کا اکثر حصہ نمونہ کے خلاف ہو، اس کا مطلب یہ ہے کہ صرف اقل کے خلاف ہونے کی صورت میں خیار نہیں ہوگا، اس میں یہ قید بھی ہونی چاہیے کہ قلیل کے خلاف ہونے سے کثیر پر کوئی فرق نہ پڑتا ہو۔

اگر مبیع کے نمونہ کے موافق یا مخالف ہونے میں عاقدین کا اختلاف ہو جائے؟

چوتھے مسئلہ کے متعلق علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ صورتِ حال کی وضاحت کے لیے یہ معاملہ اہل تجربہ کے سامنے رکھا جائے گا۔(۱) اور اہل تجربہ آسانی سے بڑی تجارات میں مل جاتے ہیں، یہ اس صورت میں ہے جب کہ نمونہ موجود ہو، اگر نمونہ ہلاک ہو گیا ہو تو حنفیہ کی کتابوں میں مذکور ہے کہ بائع کا قول معتبر ہوگا، مطلب یہ کہ مشتری کے ذمہ بینہ اور بائع کے ذمہ یمین ہے؛ لیکن علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تفصیل ذکر کی ہے کہ اگر مبیع عقد کی مجلس میں موجود ہو، اور کسی تھیلی وغیرہ میں مستور ہو تو بائع کا قول معتبر ہوگا، اور اگر مجلسِ عقد میں موجود نہ ہو تو مشتری کا قول معتبر ہوگا؛ کیوں کہ مشتری اس بات کا منکر ہے کہ جس مبیع کی فروختگی ہوئی تھی' یہ وہ نہیں ہے، اور بائع اسی کے مبیع ہونے کا مدعی ہے، برخلاف جب کہ مبیع مجلس عقد میں موجود ہو تو دونوں کا اسی کے مبیع ہونے پر اتفاق ہے؛ البتہ مشتری نمونہ کے خلاف ہونے کا مدعی اور بائع اس کا منکر ہے، پس مشتری کے ذمہ بینہ ہوگا اور بائع کی بات مع الیمین معتبر ہوگی۔(۲)

اور علامہ خالد اتاسی رحمۃ اللہ علیہ نے (۳) مبیع کے مجلسِ عقد میں موجود نہ ہونے کی

---

(۱) ردعلی الدر ۴/۵۹۷

(۲) حوالہ سابق

(۳) شرح المجلۃ ۲/۲۷۷

صورت میں مشتری کا قول معتبر ہونے کے سلسلے میں علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ سے اختلاف کیا ہے، جولا حاصل ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۴۰۲۔خیارِ مغبون

مغبون وہ شخص ہے جس نے عام قیمت سے بڑھ کر زائد ثمن کے عوض کوئی چیز خریدی ہو، مثلاً: سو کی چیز پانچ سو میں خریدے، اور وہ شخص ہے جس نے خلافِ عادت کم ثمن میں چیز فروخت کی ہو، مثلاً: پانچ سو کی چیز سو میں بیچے، اگر مغبون شخص بازار کے حالات سے واقف ہو اور اس نے مساومہ اور مماکسہ کے طور پر عقد کیا ہو تو بیع نافذ ہو جائے گی اور اس کو خیارِ فسخ نہیں ہوگا۔

اور اگر وہ بازار کے احوال سے ناواقف ہو اور مسترسل ہو تو مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کو خیار ہوگا، ان حضرات کے یہاں مسترسل ایسا شخص ہے جو سامان کی قیمت سے بے خبر ہو اور اچھی طرح خرید وفروخت نہ کر پاتا ہو، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

> اَلْمُسْتَرْسِلُ، الَّذِي لَا يُحْسِنُ أَنْ يُمَاكِسَ. وَفِي لَفْظٍ، الَّذِي لَا يُمَاكِسُ. فَكَأَنَّهُ اسْتَرْسَلَ إِلَى الْبَائِعِ، فَأَخَذَ مَا أَعْطَاهُ مِنْ غَيْرِ مُمَاكَسَةٍ، وَلَا مَعْرِفَةٍ بِغَبْنِهِ. (۱)
>
> مسترسل ایسا شخص ہے جس کو بھاؤ تاؤ کرنا نہ آتا ہو، گویا اس نے بائع کے ساتھ نرمی برتی اور بائع نے جو دیا' بھاؤ تاؤ اور غبن جانے بغیر لے لیا۔

بعض مالکیہ نے اس کو مستسلم سے تعبیر کیا ہے، علامہ دردیر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ وضاحت کی ہے:

> أَنْ يَقُولَ الْمُشْتَرِي لِلْبَائِعِ بِعْنِي كَمَا تَبِيعُ لِلنَّاسِ فَإِنِّي لَا أَعْلَمُ الْقِيمَةَ، أَوْ يَقُولُ الْبَائِعُ اشْتَرِ مِنِّي كَمَا

(۱) المغنی ۳/۴۹۸

تَشْتَرِي مِنْ غَيْرِي، أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ. (۱)

مشتری بائع سے کہتا ہے کہ مجھے قیمتوں کا علم نہیں ہے؛ لہٰذا تم جیسے اوروں کو بیچتے ہو مجھ سے بھی اسی طرح فروخت کرو، یا بائع کہے کہ جس طرح تم دوسروں سے خریداری کرتے ہو مجھ سے بھی اسی طرح کرو۔

اور علامہ خلیل رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا نام مستامن رکھا ہے، علامہ دردیر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ تفسیر کی ہے:

أَنْ يَقُولَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ مَا قِيمَتُهُ لِأَشْتَرِيَ بِهَا، أَوْ لِأَبِيعَ بِهَا فَيَقُولُ لَهُ قِيمَتُهُ كَذَا وَالْحَالُ أَنَّهُ لَيْسَ كَذَلِكَ. (۲)

ایک شخص دوسرے سے کہے: اس کی قیمت کتنی ہے؟ کہ میں اتنے میں خرید سکوں یا بیچ سکوں، تو دوسرا کہے کہ اتنی قیمت ہے، حالاں کہ اتنی نہیں تھی۔

پھر علامہ دردیر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

فَهُوَ تَنْوِيعٌ ظَاهِرِيٌّ وَالْمُؤَدَّى وَاحِدٌ. (۳)

یہ بظاہر متعدد نام ہیں؛ لیکن مطلب ایک ہے۔

دونوں تفسیروں کا حاصل یہ ہے کہ عاقد اپنی ناواقفیت بیان کرنے کے بعد قیمت کے سلسلہ میں دوسرے کے قول پر اعتماد کرتا ہے، اور دوسرا خلافِ واقعہ صراحۃً یا فعلاً قیمت بتلاتا ہے، اور مختصر خلیل میں ثبوتِ خیار کے سلسلے میں تردد ظاہر کیا گیا ہے؛ لیکن علامہ

---

(۱) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۳/۱۴۰

(۲) حوالۂ سابق

(۳) حوالۂ سابق

دردیر رحمۃ اللہ علیہ نے ثبوتِ خیار کو ہی معتمد قرار دیا ہے۔(۱)

مالکیہ کی عبارات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خیار اسی صورت میں ثابت ہوگا جب کہ دوسرے فریق نے قیمت بیان کرنے میں دھوکہ دیا ہو۔(۲) جب کہ حنابلہ کی عبارات کا ظاہر یہ ہے کہ غابن کا دھوکہ باز ہونا شرط نہیں ہے؛ بلکہ مغبون کا مسترسل ہونا کافی ہے۔(۳)

جس غبن سے خیار ثابت ہوتا ہے اس کی تحدید امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول نہیں ہے، اور بعض حنابلہ نے یہ تحدید کی ہے کہ جس میں عادۃً غبن نہ ہوتا ہو؛ کیوں کہ اس طرح کے مسائل میں غیر منصوص کے اندر عرف کی جانب رجوع کیا جاتا ہے، اور حنابلہ میں سے علامہ ابوبکر و ابن موسی رحمۃ اللہ علیہما نے ثلثِ قیمت کے ذریعے تحدید کی ہے۔(۴) اور یہی مالکیہ میں سے اہل بغداد کا قول ہے۔(۵) لہٰذا اگر کسی شخص کو ثلثِ قیمت کے برابر غبن ہوجائے کہ وہ آٹھ کی چیز بارہ میں خرید لے تو اس کو خیار ہوگا۔

حنفیہ اور شافعیہ کا اصل مذہب یہ ہے کہ مغبون کو خیار حاصل نہیں ہوگا؛ بلکہ بیع نافذ ہوگی بشرطیکہ عاقدین میں اہلیتِ عقد کے تمام شرائط پائے جائیں۔

خیارِ مغبون کے دلائل

خیارِ مغبون کے قائل بعض افراد نے حضرت حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، ان کو خرید وفروخت میں دھوکہ ہوجاتا تھا، تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا:

إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ لاَ خِلاَبَةَ. (٦)

---

(۱) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۳/۱۴۱

(۲) مواہب الجلیل ۴/۴۶۸ تا ۴۷۱

(۳) کشاف القناع ۳/۲۱۲

(۴) المغنی ۳/۴۹۸

(۵) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۳/۱۴۰

(۶) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۱۷

جب تم بیع کرو تو کہہ دو: کوئی دھوکہ بازی نہیں۔

اور ابن ماجہ کی روایت میں اس کے بعد یہ الفاظ ہیں:

ثُمَّ أَنْتَ فِي كُلِّ سِلْعَةٍ ابْتَعْتَهَا بِالْخِيَارِ ثَلَاثَ لَيَالٍ.(۱)

پھر جو سامان بھی تم خریدو اس میں تمہیں تین دن کا خیار ہے۔

لیکن ظاہر ہے کہ اس سے خیارِ شرط مراد ہے، یہی وجہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس میں تین دن کی قید لگائی ہے، جب کہ خیارِ مغبون کے قائلین کے نزدیک تین دن کی قید نہیں ہے؛ بلکہ یہ ایک سال تک بھی دراز ہوسکتا ہے، علامہ ابن عاصم رحمۃ اللہ علیہ تحفہ کے متن لکھتے ہیں:

و من بغبن فی مبیع قاما
فشرطه ان لا یجوز العاما(۲)

اسی بنا پر علامہ ابی مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت حبان رضی اللہ عنہ کی حدیث میں وارد خیار کے خیارِ شرط ہونے کو ترجیح دی ہے۔(۳)

لیکن خیارِ مغبون کے سلسلے میں سب سے قوی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

لَا تَلَقَّوْا الْجَلَبَ، فَمَنْ تَلَقَّاهُ فَاشْتَرَى مِنْهُ، فَإِذَا أَتَى سَيِّدُهُ السُّوقَ، فَهُوَ بِالْخِيَارِ. (۴)

تم تلقی جلب نہ کرو، جو شخص تلقی جلب کر کے اس سے سامان خرید لے، پھر اس کا مالک سابق بازار آجائے تو اس کو خیار ہوگا۔

---

(۱) حدیث نمبر: ۲۳۵۵

(۲) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۳/۱۴۰

(۳) اکمال اکمال المعلم ۴/۱۹۹

(۴) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۱۹

حدیث کا مطلب یہ ہے کہ دیہاتی لوگ دیہات سے سامان لے کر آتے تھے، پھر کچھ شہر والے ان کے شہر پہونچنے اور ان کی قیمت جاننے سے پہلے ہی ان سے مل کر رستے میں سامان خرید لیتے تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ممانعت فرمائی، پھر یہ بھی فرمایا کہ جو شخص اس ممانعت پر عمل نہ کرے اور دیہاتیوں سے شہر پہونچنے سے پہلے سامان خرید لے پھر سامان والا بازار آئے اور اس کو قیمت معلوم ہو جائے تو واپس لینے کا حق ہوگا، حنابلہ نے حقِ استرداد کو اس صورت کے ساتھ مقید کیا ہے جب کہ سامان کے مالک کو یہ علم ہو جائے کہ بازار پہونچنے سے قبل کی جانے والی بیع میں اس کے ساتھ غبن ہوا تھا۔(۱)

اور شوافع اگر چہ خیارِ مغبون کے قائل نہیں؛ مگر اس حدیث کی بنا پر خاص اس جزئیہ میں وہ حنابلہ کے ہم مسلک ہیں، حنفیہ کا جو عدمِ خیارِ مغبون کا ضابطہ ہے وہ اسی پر قائم ہیں، چنانچہ اس صورت میں بھی انہوں نے خیار نہیں دیا ہے؛ البتہ اگر مشتری نے دھوکہ دیا ہو اور قیمت میں کذب بیانی سے کام لیا ہو تو متاخرین حنفیہ خیار دیتے ہیں، جیسا کہ عن قریب آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اس مسئلہ میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی روایات مختلف ہیں، ایک شوافع وحنابلہ کے موافق ہے اور دوسری حنفیہ کے موافق، اور مشہور روایت یہ ہے کہ ایسی بیع فسخ کر دی جائے گی، پھر بازار والوں کو سامان اس ثمن کے عوض دے دیا جائے گا جتنے میں اس شہری نے دیہاتی سے بازار آمد سے پہلے خریدا تھا، اور بازار والوں میں سے جو وہ سامان خریدے دیہاتی اس کا شریک ہو جائے گا، اگر کوئی نہ خریدے تو مشتری اول کو لوٹا دیا جائے گا۔(۲)

مغبون بائع کو خیار دیے جانے کے سلسلے میں مذکورہ حدیث صریح ہے، حنفیہ نے اس کی مختلف تاویلات کی ہیں، جنہیں میں نے تکملہ فتح الملہم (۳) میں ذکر کیا ہے؛ لیکن

---

(۱) المغنی ۴/ ۱۶۵

(۲) اکمال اکمال المعلم ۴/ ۱۸۰

(۳) ۷/ ۳۲۳

صریح حدیث کے پیشِ نظر وہ نامناسب ہیں، اسی وجہ سے علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے جمہور احناف کے برخلاف یہ کہا ہے:

فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ غَيْرَ مُنْعَقِدٍ لِعَدَمِ الرِّضَا بِهِ كَقَوْلِ مَالِكٍ، أَوْ مُنْعَقِدًا وَيَثْبُتُ لَهُ خِيَارُ الْفَسْخِ كَقَوْلِ الشَّافِعِيِّ. (۱)

مغبون کی رضامندی نہ ہونے کی وجہ سے یہ بیع منعقد نہیں ہوگی جیسا کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، یا منعقد ہوگی؛ لیکن خیارِ فسخ ہوگا، جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

متاخرین حنفیہ کے نزدیک مفتیٰ بہ قول

پھر خیار مغبون کی نفی کے سلسلے میں احناف کا جو قول مذکور ہوا وہی اصل مذہب ہے؛ لیکن اکثر متاخرین حنفیہ نے مغبون مغرور کے لیے ثبوت خیار کا فتویٰ دیا ہے، جیسا کہ علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے اَلْمَشَقَّةُ تَجْلُبُ التَّيْسِيرَ کے قاعدہ کے تحت ذکر کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

وَمِنْ ذَلِكَ أَفْتَى الْمُتَأَخِّرُونَ بِالرَّدِّ لِخِيَارِ الْغَبْنِ الْفَاحِشِ، إِمَّا مُطْلَقًا أَوْ إِذَا كَانَ فِيهِ غُرُورٌ رَحْمَةً عَلَى الْمُشْتَرِي. (۲)

اسی وجہ سے متاخرین نے غبن فاحش کی وجہ سے مشتری کی خیرخواہی کے پیشِ نظر واپسی کا یا تو مطلقاً خیار دیا ہے یا دھوکہ کی صورت میں۔

اور علامہ حموی رحمۃ اللہ علیہ نے امام زیلعی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے اس کی یہ تفسیر کی ہے:

(۱) فتح القدیر ۶/ ۴۷۶

(۲) الاشباہ والنظائر، ص: ۶۸

قَالَ الْبَائِعُ لِلْمُشْتَرِي: قِيمَتُهُ كَذَا فَاشْتَرَاهُ فَظَهَرَ أَقَلَّ فَلَهُ الرَّدُّ لِحُكْمِ أَنَّهُ غَرَّهُ، وَإِنْ لَمْ يَقُلْ ذٰلِكَ فَلَا، وَبِهِ أَفْتَى الصَّدْرُ الشَّهِيدُ.(۱)

بائع نے مشتری سے کہا کہ اس کی قیمت اتنی ہے، پھر مشتری نے خرید لیا پھر معلوم ہوا کہ وہ اقل ہے، تو دھوکہ کی وجہ سے لوٹانے کا حق ہوگا، اور اگر اس نے کہا نہ ہو تو نہیں ہوگا، صدر شہید رحمۃ اللہ علیہ کا یہی فتویٰ ہے۔

متقدمین ومتاخرین حنفیہ کی آراء میں تطبیق

پھر ظاہر روایت کے خلاف متاخرین حنفیہ کا جو فتویٰ ہے اس کی بنیاد یا تو دھوکہ کی صورت میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو اختیار کرنے پر ہوسکتی ہے یا ظاہر روایت کی تاویل پر کہ اس میں عدمِ خیار اس صورت کے ساتھ مقید ہے جس میں دھوکہ نہ ہو، علامہ سمرقندی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی بات ذکر کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

أَنَّ أَصْحَابَنَا يَقُولُونَ فِي الْمَغْبُونِ: إِنَّهُ لَا يَرُدُّ لٰكِنَّ هٰذَا فِي مَغْبُونٍ لَمْ يُغَرَّ أَمَّا فِي مَغْبُونٍ غُرَّ يَكُونُ لَهُ حَقُّ الرَّدِّ اسْتِدْلَالًا بِمَسْأَلَةِ الْمُرَابَحَةِ.(۲)

مغبون کے سلسلے میں ہمارے اصحاب کا قول یہ ہے کہ اس کو واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوگا؛ لیکن یہ اس مغبون کے بارے میں ہے جس کو دھوکہ نہ دیا گیا ہو؛ البتہ جس مغبون کو دھوکہ دیا گیا ہو اس کو مرابحہ کے مسئلہ سے استدلال کرتے ہوئے خیار ہوگا۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ یہ عبارت ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

---

(۱) غمز عیون البصائر ۱/۲۵۷

(۲) تحفۃ الفقہاء ۲/۱۰۸

أَيْ بِمَسْأَلَةِ مَا إِذَا خَانَ فِي الْمُرَابَحَةِ فَإِنَّ ذَلِكَ تَغْرِيرٌ يَثْبُتُ بِهِ الرَّدُّ. (۱)

یعنی اس مسئلہ سے کہ مرابحہ میں خیانت سے کام لے، یہ دھوکہ دہی ہے، اس سے خیار ثابت ہوگا۔

اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو راجح قرار دیا ہے کہ ظاہر روایت اور متاخرین کے فتوی میں کوئی تعارض نہیں ہے؛ کیوں کہ ظاہر روایت کا تعلق اس غبن سے ہے جس میں غرر نہ ہو اور متاخرین کے فتوے کا تعلق اس غبن سے ہے جس میں دھوکہ ہو۔ (۲)

اس تفصیل کی بنیاد پر متاخرین احناف کے نزدیک خیار کے ثبوت کے لیے ایسا غبن لازمی ہے جس میں غرر ہو، اور خیار کو ثابت کرنے والا غبن، غبن فاحش ہے، یعنی ایسا غبن جو قیمت لگانے والوں کی قیمت کے تحت داخل نہ ہو، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

هُوَ الصَّحِيحُ كَمَا فِي الْبَحْرِ، وَذَلِكَ كَمَا لَوْ وَقَعَ الْبَيْعُ بِعَشَرَةٍ مَثَلًا، ثُمَّ إِنَّ بَعْضَ الْمُقَوِّمِينَ يَقُولُ إِنَّهُ يُسَاوِي خَمْسَةً، وَبَعْضُهُمْ سِتَّةً وَبَعْضُهُمْ سَبْعَةً فَهَذَا غَبْنٌ فَاحِشٌ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَدْخُلْ تَحْتَ تَقْوِيمِ أَحَدٍ بِخِلَافِ مَا إِذَا قَالَ بَعْضُهُمْ: ثَمَانِيَةً وَبَعْضُهُمْ تِسْعَةً وَبَعْضُهُمْ: عَشَرَةً فَهَذَا غَبْنٌ يَسِيرٌ. (۳)

یہی صحیح ہے، جیسا کہ بحر میں ہے، مثلاً: کسی چیز کی بیع دس کے عوض ہوئی، اور قیمت لگانے والوں میں اختلاف ہوگیا، بعض پانچ، بعض چھ اور بعض سات بتاتے ہیں، تو یہ غبن فاحش ہے؛

(۱) درعلی الدر ۵/ ۱۴۳

(۲) حوالۂ سابق

(۳) حوالۂ سابق

کیوں کہ یہ (دس درہم) کسی کی قیمت کے تحت داخل نہیں ہے،
البتہ اگر بعض آٹھ، بعض نو اور بعض دس قیمت لگائیں تو یہ غبن
یسیر ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۴۰۳۔ خیارِ تغریر

سابق (۱) میں تغریر اور تدلیس کے مابین فرق کی وضاحت آچکی ہے کہ تغریر قولاً دھوکہ دہی اور تدلیس فعلاً دھوکہ دہی کا نام ہے۔

تغریر کا اعتبار حنفیہ نے دو جگہوں پر کیا ہے:

۱) اگر بائع مرابحہ کے اندر مبیع کی لاگت بیان کرنے میں جھوٹ بولے مثلاً: نوے میں کوئی چیز خریدی ہو اور مشتری کے سامنے سو بیان کرے، مرابحہ کے بیان (۲) میں اس کا حکم آچکا ہے۔

۲) بائع نے مبیع کی بازاری قیمت بیان کرنے میں مشتری کو دھوکہ دیا ہو، اور اس سے مشتری کو غبن فاحش ہوا ہو، اس کا حکم خیارِ مغبون کے تحت آچکا ہے، اور اگر کسی مرغوب فیہ وصف کے بیان کرنے میں جو کہ مبیع میں موجود نہ ہو دھوکہ سے کام لے تو یہ خیار فواتِ وصف میں داخل ہے۔

مالکیہ کے نزدیک تغریر کی صورتوں میں نجش بھی داخل ہے، بشرطیکہ بائع کو اس کا علم ہو، چنانچہ مشتری کو خیار حاصل ہوگا، مالکیہ نے خیار کے ثابت ہونے کے لیے نجش کے غبن فاحش ہونے کی شرط نہیں لگائی ہے؛ البتہ بعض نے یہ شرط لگائی کہ نجش بازاری قیمت سے زائد ہو، اور بعض نے یہ شرط بھی نہیں لگائی؛ بلکہ مطلقاً نجش کی صورت میں خیار دیا ہے۔ (۳) اور حنابلہ نے ایسے غبن کی شرط لگائی ہے جو عام طور پر نہ ہوتا ہو، خواہ بائع

(۱) رقم: ۸۱
(۲) رقم: ۲۸۸
(۳) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۶۸

کے سمجھوتہ سے ہو یا نہ ہو۔(۱) اور شافعیہ نے بائع کے سمجھوتہ سے ہونے کی شرط لگائی ہے، غبن کی شرط کا انہوں نے ذکر نہیں کیا ہے۔(۲)

اگر بیع مساومہ میں بائع مبیع کی لاگت بیان کرنے میں جھوٹ بولے تو ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک خیار نہیں ہوگا، اور حنابلہ نے اس صورت میں بھی خیار دیا ہے، وہ کہتے ہیں: بائع کہے کہ مجھے یہ سامان اتنے میں ملا، اور مشتری اس کی تصدیق کرے اور اتنے میں خرید لے پھر بائع کا جھوٹا ہونا معلوم ہو تو بیع درست ہے اور مشتری کو خیار ہوگا، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى النَّجْشِ.(۳)

کیونکہ یہ نجش کے معنی میں ہے۔

اور شافعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔(۴)

ظاہر ہے کہ مذکورہ صورتوں کے علاوہ میں خیارِ تغریر کا مرجع یا تو خیارِ عیب ہوگا یا خیارِ فواتِ وصف یا خیارِ مغبون، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۴۰۴۔ خیارِ تدلیس اور مصراۃ کا مسئلہ

فقہاء کے نزدیک تدلیس کا اطلاق دو معانی پر ہوتا ہے:

۱) مبیع میں موجود عیب کو چھپانا، اس تدلیس کی وجہ سے مشتری کو حاصل ہونے والا

---

(۱) المغنی ۴/ ۱۶۰

(۲) روضۃ الطالبین ۳/ ۴۱۶؛ مگر امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس شرط کو بھی خلافِ اصح قرار دیا ہے، یعنی بائع سے سمجھوتہ کی بنا پر دوسرے نے نجش کیا ہو یا بلا سمجھوتہ کے، بہر صورت خیار حاصل نہیں ہوگا، آپ لکھتے ہیں:
يَحْرُمُ النَّجْشُ، وَهُوَ أَنْ يَزِيدَ فِي ثَمَنِ السِّلْعَةِ الْمَعْرُوضَةِ لِلْبَيْعِ وَهُوَ غَيْرُ رَاغِبٍ فِيهَا لِيَغُرَّ غَيْرَهُ. فَإِنِ اغْتَرَّ بِهِ إِنْسَانٌ فَاشْتَرَاهَا، صَحَّ الْبَيْعُ، ثُمَّ لَا خِيَارَ لَهُ إِنْ لَمْ يَكُنِ الَّذِي فَعَلَهُ النَّاجِشُ بِمُوَاطَأَةٍ مِنَ الْبَائِعِ، وَإِنْ كَانَ، فَلَا خِيَارَ أَيْضًا عَلَى الْأَصَحِّ. (حوالہ سابق) از مترجم

(۳) المغنی ۴/ ۱۶۰

(۴) روضۃ الطالبین ۳/ ۴۱۶

خیار بعینہ خیارِ عیب ہے؛ لہٰذا اس پر اسی کے احکام جاری ہوں گے۔

۲) بائع مبیع میں ایسی کوئی کاریگری کرے جس سے مبیع کا عمدہ اور کامل ہونا ظاہر ہو اور بائع نے صراحۃً اس کی عمدگی بیان نہ کی ہو، پھر مشتری کو معلوم ہو کہ وہ صفت جو تدلیس کی وجہ سے ظاہر ہو رہی تھی مبیع میں موجود نہیں ہے، تو اگر اس صفت کے نہ پائے جانے کی وجہ سے مبیع عیب دار ہو جاتی ہو تو اس پر خیارِ عیب کے احکام جاری ہوں گے، اور اگر عیب معتبر کی حد کو نہ پہونچے تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

اس سلسلے میں اصل مصراۃ کی حدیث ہے جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حوالے سے نقل کی ہے:

وَلاَ تُصَرُّوا الغَنَمَ، وَمَنِ ابْتَاعَهَا فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْتَلِبَهَا، إِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا، وَإِنْ سَخِطَهَا رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ.(۱)

تم بکری کا دودھ نہ روکا کرو، اور جو شخص ایسی بکری خرید لے اور اس کو دوہ لے تو اس کو دو مفید باتوں کا اختیار ہے، اگر بکری پسند ہو تو رکھ لے، اور اگر ناپسند ہو تو بکری اور ایک صاع کھجور لوٹا دے۔

تصریہ یہ ہے کہ بکری کا کئی دنوں تک دودھ نہ دوہا جائے جس کی وجہ سے اس کے تھن میں دودھ جمع ہو جائے، اور دیکھنے والے کو بھرے ہوئے تھن معلوم ہوں، مشتری یہ سمجھ کر کہ بکری زیادہ دودھ دینے والی ہے اس کو خرید لے، حالاں کہ ایسا نہ ہو، تو یہ تدلیس ہے۔

اختلافِ فقہاء

مصراۃ کی حدیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہم نے بیع فسخ کرنے کا قول اختیار کیا ہے، اور مشتری نے جو دودھ دوہا اس کی تلافی کے سلسلے میں اختلاف ہے۔

---

(۱)　بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۵۰

پہلا مذہب یہ ہے کہ مشتری دودھ کے عوض ایک صاع کھجور دے دے، اور حدیث میں اس کی تصریح ہونے کی وجہ سے تمام حالات میں یہی عوض شمار ہوگا، یہ شافعیہ، حنابلہ، امام لیث، امام اسحٰق، حضرت ابوعبید، ابوثور اور داؤد رحمۃ اللہ علیہم کا قول ہے، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے۔

دوسرا مذہب یہ ہے کہ حدیث میں کھجور کا ذکر اس بنا پر ہے کہ وہی مدینہ میں غذا کے طور پر زیادہ مستعمل تھا؛ لہٰذا ہر جگہ جو چیز زیادہ مستعمل ہوگی اسی کے ذریعے ایک صاع بطور عوض دینا پڑے گا، یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور بعض شوافع کا مذہب ہے۔

تیسرا مذہب یہ ہے کہ دودھ کی قیمت ادا کرنا ضروری ہے؛ کیوں کہ اصل مقصود دودھ کی قیمت ہی ہے، اور اس وقت دودھ کی قیمت ایک صاع کھجور کے مساوی تھی، تو امام المسلمین ہونے کی حیثیت سے آپ نے اس کو متعین فرمادیا نہ کہ شارع کی حیثیت سے، پھر جب قیمتیں تبدیل ہوگئیں تو حکم اپنی اصل یعنی قیمت کی جانب لوٹ آئے گا، یہ امام ابو یوسف اور حضرت ابن ابی لیلی رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔(۱)

طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوگا؛ کیوں کہ ان کے نزدیک ضابطہ یہ ہے کہ منفصل متولد زیادتی مانع رد ہوگی، جیسا کہ ہم خیارِ عیب (۲) میں بیان کر چکے ہیں، لیکن نقصان کے ضمان کا وہ حق دار ہوگا، اور طرفین رحمۃ اللہ علیہما نے حدیث میں متعدد تاویلات کی ہیں جنہیں میں نے تکملہ فتح الملہم (۳) میں ذکر کیا ہے، ایک تاویل یہ ہے کہ یہ حدیث اَلْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ. (۴) کے معارض ہے، وہاں میں نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول معتدل ہے۔

---

(۱) المغنی ۴/ ۱۰۲ تا ۱۰۴

(۲) رقم: ۳۸۹

(۳) ۷/ ۳۳۰

(۴) نسائی، حدیث نمبر: ۴۴۹۰، ترجمہ: پیداوار اسی کی ہوگی جس کا ضمان ہو۔

الحاصل حنفیہ کے نزدیک خیارِ تدلیس سے مراد خیارِ عیب یا خیارِ فواتِ وصف یا خیارِ مغبون ہے، اخیر کی مثال یہ ہے کہ مبیع کے مختلف درجے ہوں، اور ہر درجہ کا ایک مخصوص طاق ہو، بائع ادنیٰ کو اعلیٰ کے طاق میں رکھ دے، اور مشتری اس کو اعلیٰ سمجھ کر خرید لے، پھر اس کا ادنیٰ ہونا معلوم ہو، تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا؛ کیوں کہ یہاں تدلیس کے ساتھ غبن بھی ہے، اور مالکیہ نے خیارِ تدلیس کے تحت جن احوال کا ذکر کیا ہے ان میں سے اکثر خیارِ عیب یا خیارِ فواتِ وصف یا خیارِ مغبون کے تحت آجاتے ہیں۔

۴۰۵۔ خیارِ شرط

خیارِ شرط ایسا خیار ہے جس کی عاقدین میں سے کوئی ایک یا دونوں بیع کو جاری رکھنے یا فسخ کرنے کے لیے شرط لگاتے ہیں۔ (۱) مطلب یہ کہ عاقدین اس شرط کے ساتھ بیع کرتے ہیں ایک متعین مدت تک ان دونوں کو یا کسی ایک کو بیع فسخ کرنے کا حق ہوگا، اور یہ ان خیارات میں سے ہے جن کا ثبوت صراحۃً شرط لگانے سے ہی ہوتا ہے، اس کو خیارِ تروّی بھی کہا جاتا ہے۔

خیارِ شرط کی مشروعیت فقہاء کے نزدیک متفق علیہ ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> وَلَا خِلَافَ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي ثُبُوتِ الرَّدِّ بِهَذَيْنِ الْأَمْرَيْنِ. (۲)
>
> ان دونوں امور (یعنی عیب اور شرط) کی وجہ سے خیار کے ثابت ہونے میں علماء متفق ہیں۔

البتہ علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے بدایۃ المجتہد (۳) میں امام ثوری، ابن شبرمہ رحمۃ اللہ علیہما

(۱) ردّ المحتار ۴/ ۵۶۷

(۲) المغنی ۳/ ۴۹۴

(۳) ۳/ ۲۲۵

اور بعض اہل ظاہر کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ وہ خیارِ شرط کے قائل نہیں ہیں، ان کے نزدیک خیارِ شرط سے عقد فاسد ہوجاتا ہے، گویا ان حضرات تک خیار کی احادیث نہیں پہونچ سکیں۔

خیارِ شرط کے ثبوت کے دلائل

اس خیار کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے ارشاد فرمایا:

> الْمُتَبَايِعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، إِلَّا بَيْعَ الْخِيَارِ.(۱)
>
> عاقدین میں سے ہر ایک کو اپنے ساتھی کے مقابلہ میں علاحدگی سے قبل اختیار ہے، سوائے اس بیع کے جس میں خیار (کی شرط) ہو۔

اس حدیث کی تخریج امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں کی ہے، اور بیع الخیار سے مراد یہی بیع مع شرط الخیار ہے۔

اسی طرح خیارِ مغبون کی بحث میں جو حضرت حبان رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی گئی وہ بھی اس کی دلیل ہے، امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے حوالہ سے یہ حدیث نقل کی ہے:

> كَانَ حِبَّانُ بْنُ مُنْقِذٍ رَجُلًا ضَعِيفًا وَكَانَ قَدْ سُفِعَ فِي رَأْسِهِ مَأْمُومَةً، فَجَعَلَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْخِيَارَ فِيمَا اشْتَرَى ثَلَاثًا، وَكَانَ قَدْ ثَقُلَ لِسَانُهُ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "بِعْ وَقُلْ: لَا خِلَابَةَ" فَكُنْتُ أَسْمَعُهُ يَقُولُ: لَا خِذَابَةَ، لَا خِذَابَةَ، وَكَانَ يَشْتَرِي الشَّيْءَ وَيَجِيءُ بِهِ أَهْلَهُ، فَيَقُولُونَ: هَذَا

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۱۱

غَالٍ فَيَقُولُ: إِنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ خَيَّرَنِي فِي بَيْعِي. (۱)

حضرت حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ کمزور شخص تھے، آپ کے سر میں چوٹ لگی تھی، تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو خریدی ہوئی چیز میں تین دن کا خیار دیا، ان کی زبان میں ثقل تھا، تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے کہا: تم خرید وفروخت کرو، اور کہو: لَا خِلَابَةَ تو میں ان کو لَا خِذَابَةَ. لَا خِذَابَةَ کہتے ہوئے سنتا تھا، وہ کوئی چیز خرید کر اپنے گھر والوں کے پاس لے کر آتے تھے تو گھر والے کہتے تھے: یہ مہنگا ہے، تو وہ کہتے تھے: اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے بیع میں خیار دیا ہے۔

راجح قول یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت حبان رضی اللہ عنہ کو جو خیار دیا تھا وہ خیارِ شرط تھا، نہ کہ خیارِ مغبون مسترسل، جیسا کہ سابق میں آچکا ہے، اور لَا خِلَابَةَ کا مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں اس لفظ کے ذریعے اپنے لیے خیار کی شرط لگانے کا حکم دیا تھا۔

یہ خیار جس طرح متعین مبیع میں جائز ہے اسی طرح کسی چیز کے حصہ مشاع میں بھی جائز ہے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَوِ اشْتَرَى ثَوْبًا وَاحِدًا أَوْ دَابَّةً وَاحِدَةً بِثَمَنٍ مَعْلُومٍ عَلَى أَنَّ الْمُشْتَرِيَ أَوِ الْبَائِعَ بِالْخِيَارِ فِي نِصْفِهِ وَنِصْفُهُ بَاتٌّ جَازَ الْبَيْعُ، لِأَنَّ النِّصْفَ مَعْلُومٌ وَثَمَنُهُ مَعْلُومٌ أَيْضًا. (۲)

اگر متعین ثمن کے عوض ایک کپڑا یا ایک جانور خریدا اس شرط پر

(۱) مستدرک حاکم، حدیث نمبر: ۲۲۰۱

(۲) بدائع الصنائع ۵/۱۵۸

کہ نصف میں عقد باتّ ہے اور نصف میں خیار ہے تو بیع درست ہے؛ کیوں کہ نصف معلوم ہے اور اس کا ثمن بھی معلوم ہے۔

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا ذکر خیارِ تعیین کی بحث میں کیا ہے؛ لیکن ظاہر ہے کہ اس کا تعلق خیارِ شرط سے ہے، نہ کہ خیارِ تعیین سے۔

۴۰۶۔خیارِ شرط کی مدت

پھر مدتِ خیار کے سلسلے میں جمہور کا اختلاف ہے، مشہور مذاہب تین ہیں:

پہلا مذہب یہ ہے کہ مدت خیار تین دن ہے، اس سے زائد نہیں، یہ امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب ہے۔(۱)

دوسرا مذہب یہ ہے کہ کوئی مدت متعین نہیں ہے؛ بلکہ عاقدین جتنی مدت پر چاہے اتفاق کر سکتے ہیں، خواہ کم ہو یا زیادہ، بشرطیکہ مدت معلوم ہو، حتیٰ کہ فقہاء نے بطور مثال ایک سال کا بھی ذکر کیا ہے۔(۲) یہ امام احمد، ابن المنذر اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب ہے، حضرت حسن بن صالح، عنبری، اسحاق، ابن ابی لیلی اور ابو ثور رحمۃ اللہ علیہم سے بھی اسی طرح منقول ہے۔(۳)

تیسرا مذہب امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، وہ یہ کہ خیار کی مدت مبیع کے بدلنے سے ان میں غور وفکر کی ضرورت کے بقدر بدلتی رہتی ہے؛ گھر اور عقار میں یہ مدت چھیاسٹھ دن، غلام میں دس دن، عروض میں پانچ دن اور جانوروں میں دو دن ہیں۔(۴)

پہلے مذہب یعنی تین دن تک خیار کے سلسلے میں بعض ضعیف احادیث سے استدلال کیا جاتا ہے، جن کا ذکر میں نے تکملہ فتح الملہم (۵) میں کیا ہے، اسی طرح حضرت

---

(۱) ہدایہ ۲۹/۳

(۲) شرح منتہی الارادات ۳۸/۲

(۳) المغنی ۴۹۸/۳ و۴۹۹

(۴) الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۱۳۵/۳ تا ۱۳۷

(۵) ۲۶۶/۷ و۳۶۷

حبان رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی مستدل ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں صرف تین دن کا خیار دیا تھا، اور عقلی دلیل یہ ہے کہ خیارِ شرط کی مشروعیت خلافِ قیاس ہے؛ لہٰذا مورِدِ نص پر ہی انحصار ہوگا۔

جو حضرات تین دن سے زائد کا خیار دیتے ہیں ان کے یہاں یہ باہمی رضامندی کے ضابطہ سے ماخوذ ہے؛ لہٰذا یہ خلافِ قیاس نہیں ہے؛ بلکہ غور وفکر کی حاجت کے ساتھ معلول ہے، اور غور وفکر کے لیے بسا اوقات تین دن سے زائد کی بھی ضرورت ہوتی ہے، بالخصوص مہنگے سامانوں میں، اور امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو اونٹنی کے اندر دو ماہ کا خیار دیا تھا۔(۱) خیار کی مشروعیت کی علت اور اس بات کے پیش نظر کہ تین دن سے زائد کی نفی کے سلسلے میں کوئی صریح نص وارد نہیں ہے، راجح یہی ہے کہ تین دن سے زائد بھی مدتِ خیار ہوسکتی ہے، اور مبیع کے لحاظ سے اس مدت میں تبدیلی ہوتی رہے گی؛ لیکن مدت اتنی دراز نہیں ہونی چاہیے کہ عقد نہ کرنے کا گمان ہو اور نہ اتنی طویل مدت کی ضرورت ہو۔

۴۰۷۔انگریزی قانون میں مبیع کی واپسی کا خیار

انگریزی قانون میں خیارِ شرط کے مماثل حکم وہ ہے جس کی تعبیر تسلیم المبیع بخیار المشتری ان یشتری أو یرد (Delivery on sale or return) سے کی جاتی ہے، بیع المال کے قانون میں یہ تصریح ہے کہ اس خیار کی وجہ سے مشتری کی جانب ملکیت منتقل نہیں ہوتی؛ بلکہ مبیع اس کے پاس امانت ہوتی ہے، اگر مشتری کی تعدی کے بغیر وہ ہلاک ہوجائے تو بائع کے مال سے ہلاک ہوتی ہے، اور مشتری کی جانب ملکیت اسی صورت میں منتقل ہوگی جب کہ وہ بیع کو صراحۃً قبول کرلے، یا دلالۃً کہ اس سے ایسا فعل صادر ہو جو رضامندی پر دلالت کرے، یا خیار کی متعینہ مدت گزر جائے اور اس دوران بیع کو ترک نہ کیا گیا ہو، اور اگر مدتِ خیار متعین نہ ہو تو ایک معقول مدت گزر جانے

---

(۱) المبسوط ۱۳/۴۱

سے جس کو عدالت طے کرے گی۔

قانون میں بیع کو کسی شرط پر معلق کرنے کی بھی اجازت ہے، اس لحاظ سے خیارِ شرط اور بیع مشروط (conditional sale) کے درمیان فرق جاننا بھی ضروری ہے، وہ فرق یہ ہے کہ بیع بشرط الخیار میں بیع کا وعدہ نہیں ہوتا؛ لہٰذا مشتری کو مبیع فروخت کرنے کی اجازت نہیں ہے، اگر بیچ دے تو یہ دلیلِ رضا شمار ہوگی، جب کہ بیع مشروط میں شرط کے پائے جانے کے وقت بیع کا وعدہ ہوتا ہے، چنانچہ مشتری کو یہ حق ہے کہ وہ شرط کے پائے جانے اور ملکیت کے اس کی جانب منتقل ہونے سے پہلے ہی فروخت کردے؛ کیوں کہ قانون میں غیر مملوک کی بیع کی اجازت ہے۔(۱)

قوانین اور عدالتی فیصلوں کی جانب مراجعت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قانون میں خیارِ شرط، خیارِ عیب اور خیارِ فواتِ وصف میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے؛ بلکہ ان میں سے ہر ایک یا تو بیع بشرط الخیار (delivery on sale or return) یا بیع مشروط (conditional sale) کے تحت داخل ہے۔

انسانی قوانین اور فقہ اسلامی کے مابین مقارنہ کرنے سے فقہاء کی مسائلِ خیار میں دقتِ نظری و باریک بینی کا اندازہ ہوتا ہے، خیار کے آئندہ مباحث سے اور زیادہ وضاحت ہوجائے گی۔

۴۰۸۔ مبیع وثمن کی ملکیت پر خیار کا اثر

بائع بھی خیار کی شرط لگا سکتا ہے اور مشتری بھی اور دونوں بھی؛ بلکہ کسی تیسرے شخص کے لیے بھی شرط لگائی جاسکتی ہے، اور یہ متفق علیہ ہے۔(۲) پھر مبیع کی ملکیت پر خیار کے اثر انداز ہونے کے سلسلے میں اختلاف ہے، مطلب یہ کہ مدتِ خیار میں کون مبیع اور ثمن کا مالک رہے گا۔

---

(۱) Pollock & mulla on sale of goods Act, section, 24 pp. 206 to 213

(۲) ہدایہ ۳/۳۲

۴۰۹۔ حنفیہ کا مذہب

اگر بائع نے خیار کی شرط لگائی ہو تو مبیع اس کی ملکیت ہی میں رہے گی، حتی کہ اگر مشتری بائع کی اجازت سے اس پر قبضہ کرلے تو یہ مقبوض علی سوم الشراء کے درجہ میں ہوگا، چنانچہ اس میں تصرف کا مشتری کو اختیار نہیں ہوگا، اور اگر مدتِ خیار کے اندر مبیع مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے تو مشتری قیمت کا ضامن ہوگا اگر وہ شئ ذوات القیم میں سے ہو، اور مثل کا ضامن ہوگا اگر مبیع ذوات المثل میں سے ہو، لیکن ثمن مشتری کی ملکیت سے نکل کر صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک بائع کی ملکیت میں داخل ہوجائے گا، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک داخل نہیں ہوگا۔(۱)

اور اگر مشتری نے خیار کی شرط لگائی ہو تو ثمن مشتری کی ملک سے نہیں نکلے گا، اور ثمن اگر عین ہو تو بائع کو اس میں تصرف کرنا جائز نہیں ہے، اور دین ہونے کی صورت میں اس کو استحقاق نہیں ہوگا۔

رہی مبیع تو وہ بائع کی ملکیت سے نکل جائے گی، پھر اگر وہ مشتری کے قبضے میں ہلاک ہوجائے تو ثمن کے مقابل ہلاک ہوگی، یہی حکم اس صورت میں ہے جب کہ وہ عیب دار ہوجائے، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: مبیع اگرچہ بائع کی ملکیت سے نکل چکی ہے؛ لیکن مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوگی، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما داخل ہونے کے قائل ہیں، یہی حکم ان زیادتیوں کا ہے جو مدتِ خیار کے اندر مبیع میں ہوئی ہوں اور غیر متولد اور منفصل ہوں، مثلاً: غلام کی کمائی مشتری کی ہوگی؛ اگرچہ وہ اس کے بعد بیع فسخ کردے؛ کیوں کہ جب وہ بائع کی ملک سے نکل گئی تو اگر مشتری کی ملک میں بھی داخل نہ ہو تو وہ زائل لا الی مالک ہوگی، اور شریعت میں ایسی کوئی نظیر نہیں ہے، اور جب مشتری اس کا مالک ہے تو نفع اور نقصان اسی کا ہوگا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ ثمن بالاتفاق مشتری کی ملک سے نہیں نکلا، تو

---

(۱) بدائع الصنائع ۵ / ۲۶۵

اگر ہم مبیع کو بھی اس کی ملک قرار دیں تو معاوضہ کے حکم کے پیش نظر ایک شخص کی ملکیت میں دو بدلوں کا جمع ہونا لازم آئے گا، اور شریعت میں اس کی کوئی اصل نہیں؛ کیوں کہ معاوضہ مساوات کا تقاضہ کرتا ہے۔(۱) اسی بنا پر جس غلام کی بیع میں مشتری نے خیار کی شرط لگائی ہو اس کی کمائی فسخ کے بعد بائع کی ہوگی۔(۲)

امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے اختلاف کا ثمرہ

امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے مابین اختلاف کا ثمرہ متعدد مسائل میں ظاہر ہوتا ہے، ان میں سے اکثر غلام باندیوں کی بیع سے متعلق ہیں، ان میں سے کچھ درج ذیل ہیں:

۱) مشتری اگر بائع کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کرلے پھر بائع کے پاس ودیعت رکھ دے اور مدتِ خیار میں مبیع بائع کے پاس ہلاک ہوجائے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ بائع کے مال سے ہلاک ہوگی؛ کیوں کہ مشتری کا مبیع کا مالک نہ ہونے کی وجہ سے ودیعت رکھنا درست نہیں تھا، پس مبیع بائع کے پاس بطورِ ودیعت نہیں رہی، اور لوٹانے کی وجہ سے بائع کا قبضہ بھی ختم ہوگیا، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک مشتری کے مال سے ہلاک ہوگا؛ کیوں کہ مشتری اس کا مالک تھا؛ لہٰذا اس کا ودیعت رکھنا بھی درست ہے، اور بلا تعدی اگر ودیعت مودَع کے پاس ہلاک ہوجائے تو وہ مودِع کے مال سے ہلاک ہوتی ہے۔

۲) اگر ایک ذمی نے دوسرے ذمی سے شراب خریدی اور اپنے لیے خیار کی شرط لگائی، پھر مدتِ خیار کے اندر اس نے اسلام قبول کرلیا، تو صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک خیار باطل ہوجائے گا؛ کیوں کہ وہ اس کا مالک تھا؛ لہٰذا مسلمان ہونے کی حالت میں وہ لوٹا کر مالک نہیں بنا سکتا، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع باطل ہوجائے گی؛ کیوں

(۱) فتح القدیر ۶/ ۳۰۷

(۲) الدر مع الرد ۴/ ۵۷۸

کہ وہ اس کا مالک ہی نہیں ہوا؛ لہٰذا خیار ساقط کر کے وہ بہ حالتِ اسلام اس کا مالک نہیں بن سکتا۔(۱)

۳) گھر کی خریداری تین دن کے خیار کی شرط کے ساتھ کی، اور وہ خود اس میں بطورِ اجارہ یا اعارہ قیام پذیر تھا، اور خریدنے کے بعد بھی اسی میں رہائش رکھی تو کیا یہ عقد کو اختیار کرنا کہلائے گا یا نہیں؟ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا اعتبار نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ گھر کا مالک نہیں ہوا؛ لہٰذا اس کی فی الحال رہائش بھی بطورِ اعارہ یا اجارہ ہی ہے، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک رہائش اس بات کی دلیل ہوگی کہ اس نے عقد کو اختیار کر لیا ہے؛ کیوں کہ بیع کی وجہ سے وہ اس کا مالک ہو گیا تھا، اور رہائش عقد برقرار رکھنے کی دلیل ہے، جیسا کہ اس صورت میں ہوتا جب کہ وہ ابتداءً اس میں رہائش اختیار کرتا۔

شیخ الاسلام خواہر زادہ رحمۃ اللہ علیہ نے صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا یہی مذہب ذکر کیا ہے، اور امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ رہائش باقی رکھنا عقد کو اختیار کر لینے کی دلیل نہیں۔ (۲) اس لحاظ سے اس جزئیہ کے اندر دونوں مذاہب میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔

مجلۃ الاحکام العدلیۃ میں صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا مذہب اختیار کیا گیا ہے، اس کے دفعہ نمبر ۳۰۹ میں مذکور ہے:

إِذَا شُرِطَ الْخِيَارُ لِلْمُشْتَرِي فَقَطْ خَرَجَ الْمَبِيعُ مِنْ مِلْكِ الْبَائِعِ وَصَارَ مِلْكًا لِلْمُشْتَرِي فَإِذَا هَلَكَ الْمَبِيعُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي بَعْدَ قَبْضِهِ يَلْزَمُهُ أَدَاءُ ثَمَنِهِ الْمُسَمَّى لِلْبَائِعِ.(۳)

اگر صرف مشتری کے لیے خیار شرط ہو، تو مبیع بائع کی ملک سے

(۱)　تفصیل کے لیے مراجعت کریں: الدر مع الرد ۴/ ۵۷۷

(۲)　فتح القدیر ۶/ ۳۱۲

(۳)　ص: ۳۰۹

نکل کر مشتری کی ملک میں داخل ہوجائے گی؛ لہٰذا اگر قبضہ کرنے کے بعد مبیع ہلاک ہوتو مشتری پر اس کا ثمن بائع کو دینا لازم ہوگا۔

اور اگر بائع و مشتری دونوں نے خیار کی شرط لگائی ہوتو مبیع بائع کی ملک میں اور ثمن مشتری کی ملک میں ہی رہے گا، اور مدت کے دوران کسی کے بھی فسخ کرنے سے بیع فسخ ہوجائے گی، اور جو اجازت دے اس کا خیار باطل ہوجائے گا اور اس کی جانب سے عقد باتّ مانا جائے گا، اور دوسرے کا خیار علی حالہ باقی رہے گا، اور اگر مدت کے اندر کسی کی طرف سے بھی فسخ یا اجازت نہ پائی جائے تو مدت گزرنے پر بیع لازم ہوجائے گی، اور اگر ایک اجازت دے اور دوسرا فسخ کردے تو بیع باطل ہوجائے گی، خواہ فسخ کا صدور اجازت سے قبل ہوا ہو یا بعد میں، یا دونوں ساتھ ہوئے ہوں، بہرصورت اجازت کا اعتبار نہیں ہوگا، اور بائع کا مبیع میں' یا مشتری کا ثمن میں جب کہ وہ عین ہو تصرف کرنا جائز ہے اور اس سے بیع فسخ ہوجائے گی، اور بائع کا ثمن میں جب کہ وہ عین ہو اور مشتری کا مبیع میں تصرف کرنا ناجائز ہے، اور سپردگی سے قبل کسی ایک کے ہلاک ہونے کی صورت میں بیع باطل ہوجائے گی، اسی طرح سپردگی کے بعد بھی ہلاک ہونے سے، اور قیمت لازم ہوگی۔(۱)

۴۱۰۔ شافعیہ کا مذہب

شوافع کے اس مسئلہ میں متعدد اقوال ہیں جن کا تفصیلی ذکر علامہ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ نے مہذب (۲) میں کیا ہے، لیکن شوافع کے نزدیک اظہر قول وہی ہے جو صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا مسلک ہے کہ اگر بائع کے لیے خیارِ شرط ہوتو اس کی ملکیت مبیع پر برقرار رہے گی، اور اگر مشتری کے لیے خیارِ شرط ہوتو وہ مبیع کا مالک ہوجائے گا، اور اگر دونوں کے لیے یا کسی اجنبی کے لیے خیارِ شرط ہوتو ملکیت موقوف ہوگی، اگر بیع تام ہوجائے تو یہ

(۱) الدر مع الرد ۴/ ۵۷۶ و ۵۷۷

(۲) مع المجموع ۹/ ۲۱۱ تا ۲۱۳

کہا جائے گا کہ عقد کے وقت ہی سے مشتری مبیع کا اور بائع ثمن کا مالک تھا، اور اگر بیع فسخ ہوجائے تو عقد کے وقت ہی سے بائع مبیع کا اور مشتری ثمن کا مالک شمار ہوگا، گویا کہ کوئی بھی چیز اس کے مالک کی ملکیت سے نہیں نکلی؛ کیوں کہ ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں ہے، لہٰذا بیع کے لازم ہونے یا فسخ ہونے تک معاملہ موقوف رہے گا۔(۱) اسی بنا پر مدتِ خیار کے اندر مبیع کے ہلاک ہونے کے سلسلے میں حسبِ ذیل تفصیل ہے:

۱) اگر مشتری نے خیار کی شرط لگائی ہو اور آسمانی آفت کی وجہ سے مبیع ہلاک ہوجائے تو راجح قول کے مطابق بیع فسخ نہیں ہوگی، اور مشتری کا خیار باقی رہے گا، اگر وہ اجازت دینا چاہے تو ثمن لازم ہوگا اور اگر فسخ کردے تو قیمت لازم ہوگی، اور اگر مشتری کے قبضہ میں رہتے ہوئے کسی اجنبی کے ہاتھ سے مبیع تلف ہوجائے تب بھی بیع فسخ نہیں ہوگی، مشتری کا خیار باقی رہے گا، اور اجنبی پر مبیع کی قیمت لازم ہوگی، پھر اگر مشتری بیع کی اجازت دے تو مبیع کی قیمت مشتری کی ہوگی اور اگر فسخ کردے تو بائع کی ہوگی؛ البتہ اگر مشتری مبیع تلف کردے تو بیع لازم ہوجائے گی اور ثمن ادا کرنا ہوگا۔(۲)

۲) اگر بائع نے اپنے لیے خیار کی شرط لگائی ہو اور مبیع مشتری کے قبضے میں ہلاک ہوجائے تو بیع فسخ ہوجائے گی؛ کیوں کہ پہلے آچکا ہے کہ مبیع بدستور بائع ہی کی ملکیت میں تھی، خواہ وہ مشتری کے قبضے میں ہو یا بائع کے، پس مدتِ خیار میں مبیع کا ہلاک ہونا ایسا ہی ہے جیسے مشتری کے قبضے سے قبل ہلاک ہوجائے؛ لیکن مشتری قیمت کا ضامن ہوگا۔

۳) اگر مبیع بائع کے پاس کسی آسمانی آفت کی وجہ سے ہلاک ہوجائے تو بیع فسخ ہوجائے گی، خواہ خیارِ شرط بائع کے لیے ہو یا مشتری کے لیے۔

۴) اگر مبیع بائع کے قبضہ میں ہو اور کوئی تیسرا شخص اس کو تلف کردے تو بیع فسخ نہیں ہوگی، خواہ خیارِ شرط بائع کے لیے ہو یا مشتری کے لیے؛ بلکہ دوسرے کا خیار باقی

(۱) نہایۃ المحتاج ۴/ ۱۹و۲۰

(۲) روضۃ الطالبین ۳/ ۴۵۳

رہے گا، اگر چاہے تو بیع کو فسخ کردے، چنانچہ بائع تیسرے سے ضمان وصول کرے گا، اور اگر چاہے تو بیع کی اجازت دے دے تو مشتری اس سے ضمان وصول کرے گا۔

۵) اگر مشتری کے لیے خیارِ شرط ہو اور وہ مبیع تلف کردے تو ثمن ادا کرنا ہوگا، خواہ مبیع بائع کے قبضہ میں ہو یا مشتری کے؛ کیوں کہ یہ قبضہ شمار ہوتا ہے۔

۶) اگر بائع کے لیے خیارِ شرط ہو اور مشتری مبیع کو تلف کردے تو بیع فسخ ہو جائے گی، اور مشتری قیمت کا ضامن ہوگا، خواہ مبیع بائع کے قبضہ میں ہو یا مشتری کے۔

۴۱۱۔ مالکیہ کا مذہب

مالکیہ کا معتمد مذہب یہ ہے کہ مدتِ خیار کے اندر مبیع بائع کی ملکیت میں رہتی ہے، خواہ خیارِ شرط مشتری کے لیے ہو یا بائع کے لیے، دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں مبیع مشتری کی ملکیت میں رہتی ہے؛ لیکن لوٹانے کے احتمال کی وجہ سے اس کی ملکیت تام نہیں ہوتی؛ البتہ دونوں فریق کے نزدیک مبیع بائع کے ضمان ہی میں رہتی ہے، علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> مدتِ خیار کے اندر مبیع بائع کی ملکیت میں رہتی ہے، یہی معتمد ہے، اس بنیاد پر بیع کو باقی رکھنا' مبیع کی ملکیت مشتری کی جانب منتقل کرنے کے معنی میں ہوگا، اور ایک قول یہ ہے کہ مشتری مالک ہوگا، اس صورت میں عقد باقی رکھنا' مشتری کی ملکیت برقرار رکھنے کے معنی میں ہوگا، اور اصل ملکیت تو عقد کی وجہ سے حاصل ہو چکی ہے، یہی فقہاء مالکیہ کے اس قول کا مطلب ہے: إِنَّ بَيْعَ الْخِيَارِ مُنْحَل یعنی مبیع بائع کی ملکیت میں رہتی ہے، أَوْ مُنْعَقِدٌ یعنی مشتری کی ملک میں رہتی ہے، لیکن لوٹانے کے احتمال کی وجہ سے ملک تام نہیں ہے؛ اس لیے دونوں قول میں بالاتفاق مبیع بائع کے ضمان میں رہتی ہے، ثمرۂ اختلاف

مدت خیار کے دوران حاصل ہونے والی کمائی اور اس کے
ملحقات میں ہوگا، پہلے قول کے مطابق بائع اس کا مالک ہوگا
اور دوسرے قول کے مطابق مشتری، البتہ دوسرے قول کے
مطابق مشتری کی ملکیت قاعدہ الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ وَمَنْ لَهُ
الْغُنْمُ عَلَيْهِ الْغُرْمُ کے خلاف ہوگی؛ کیوں کہ غنم تو
مشتری کے لیے ہے اور غرم بائع کے لیے، فتامل۔(۱)

کتبِ مذہب میں پہلا قول ہی لیا گیا ہے کہ مبیع بائع کی ملکیت میں رہتی ہے، پھر مبیع کا بائع کے ضمان میں ہونا اور اسی کے مال سے ہلاک ہونا علی الاطلاق نہیں ہے؛ بلکہ مالکیہ نے مبیعات کی دو قسمیں کی ہیں: پہلی قسم جن کا چھپانا ممکن ہو، جیسے: کپڑے، زیور اور ہتھیار، مالکیہ اس کو ما یغاب علیہ سے تعبیر کرتے ہیں، اور دوسرا جنہیں چھپانا ممکن نہ ہو، جیسے عقار، جانور اور پانی میں کھڑی کشتی، مالکیہ اس کو مالا یغاب علیہ سے تعبیر کرتے ہیں، اگر مبیع ما لا یغاب علیہ میں سے ہو اور مشتری کے قبضہ میں وہ ہلاک ہوجائے تو مشتری اس کا ضامن نہیں ہوگا (الاَّ یہ کہ مشتری کی تعدی ثابت ہوجائے، یا بائع مشتری کے دعوائے ہلاک کے جھوٹا ہونے پر بینہ قائم کردے) اور اگر مبیع ما یغاب علیہ میں سے ہو اور مشتری بلا تعدی ہلاک ہونے کا دعوی کرے تو اس پر لازم ہے کہ اس پر بینہ قائم کرے کہ مبیع بلا تفریط یا کسی ظاہری وجہ — مثلاً: چوری، کشتی کی غرقابی، گھر یا ہانڈی یا کپڑے کا جل جانا — سے ہلاک ہوئی ہے، اگر مشتری بینہ سے ثابت کردے تو وہ ضامن نہیں ہوگا؛ بلکہ بائع کے ہی ضمان میں وہ ہلاک شمار ہوگی، اور اگر مشتری اس کو ثابت نہ کر پائے تو وہ ثمن کا ضامن ہوگا، صرف ایک صورت میں قیمت کا ضامن ہوگا، وہ صورت یہ ہے کہ خیار بائع کے لیے ہو اور قیمت ثمن سے زائد ہو، تو مشتری کو اس بات پر قسم کھلائی جائے گی کہ مبیع اس کی جانب سے کسی زیادتی کے بغیر ضائع اور ہلاک ہوئی

(۱) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۰۳

ہے، اگر وہ قسم کھالے تو ثمن کا ضامن ہوگا، اور اگر انکار کردے تو قیمت کا ضامن ہوگا۔(۱)

۴۱۲۔حنابلہ کا مذہب

حنابلہ کے نزدیک محض عقد کی وجہ سے مشتری کی جانب ملکیت منتقل ہوجاتی ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَيَنْتَقِلُ الْمِلْكُ إِلَى الْمُشْتَرِي فِي بَيْعِ الْخِيَارِ بِنَفْسِ الْعَقْدِ فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ كَوْنِ الْخِيَارِ لَهُمَا، أَوْ لِأَحَدِهِمَا، أَيُّهُمَا كَانَ، وَهَذَا أَحَدُ أَقْوَالِ الشَّافِعِيِّ. وَعَنْ أَحْمَدَ: أَنَّ الْمِلْكَ لَا يَنْتَقِلُ حَتَّى يَنْقَضِيَ الْخِيَارُ، وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ، وَالْقَوْلُ الثَّانِي لِلشَّافِعِي. (۲)

ظاہر مذہب کے مطابق بیع خیار میں محض عقد کی وجہ سے مشتری کی جانب ملکیت منتقل ہوجاتی ہے، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ خیار دونوں کے لیے ہو یا کسی ایک کے لیے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ خیار کے ختم ہونے تک مشتری مالک نہیں ہوتا، یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا قول ہے۔

حنابلہ نے تمام تفریعات میں ظاہر مذہب کے مطابق مشتری کی جانب ملکیت کی منتقلی ہی کو ترجیح دی ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں: جس طرح بیع باتّ میں ضمان مشتری کی جانب منتقل ہوجاتا ہے اسی طرح یہاں بھی منتقل ہوجائے گا، پھر اگر مبیع کا تعلق ایسی چیزوں سے ہو جن کے ساتھ حقِ توفیہ متعلق نہیں ہوتا تو محض عقد کی وجہ سے ضمان منتقل ہوگا،

(۱) التاج والاکلیل ۶/ ۳۲۴

(۲) المغنی ۳/ ۴۸۸

اور اگر ایسی چیزوں سے ہو جن کے ساتھ حقِ توفیہ متعلق ہوتا ہے تو قبضہ کے بعد ضمان منتقل ہوگا، جیسا کہ ہم سابق (۱) میں تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں، علامہ بہوتی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(فَإِنْ تَلِفَ) الْمَبِيعُ زَمَنَ الْخِيَارَيْنِ (أَوْ نَقَصَ) بِعَيْبٍ (وَلَوْ قَبْلَ قَبْضِهِ) فَمِنْ ضَمَانِ مُشْتَرٍ (إِنْ لَمْ يَكُنْ مَكِيلًا وَنَحْوَهُ) كَمَوْزُونٍ وَمَعْدُود وَمَذْرُوع بِيعَ بِذَلِكَ وَلَمْ يَمْنَعْهُ مِنْهُ أَيْ لَمْ يَمْنَعْ الْمُشْتَرِي مِنْ الْقَبْضِ (الْبَائِعُ أَوْ كَانَ) مَبِيعًا بِكَيْلٍ أَوْ وَزْنٍ أَوْ عَدٍّ أَوْ ذَرْعٍ (وَقَبَضَهُ مُشْتَرٍ) وَتَلِفَ أَوْ (نَقَصَ) زَمَنَ الْخِيَارَيْنِ (فَ) هُوَ (مِنْ ضَمَانِهِ) أَيْ الْمُشْتَرِي، لِأَنَّهُ مَالُهُ تَلِفَ بِيَدِهِ (وَيَبْطُلُ خِيَارُهُ) أَيْ الْمُشْتَرِي بِتَلَفِ الْمَبِيعِ الْمَضْمُونِ عَلَيْهِ لِاسْتِقْرَارِ الثَّمَنِ بِذَلِكَ فِي ذِمَّتِهِ. (۲)

اگر مبیع دونوں خیار کے زمانے میں تلف ہو جائے یا کسی عیب کی وجہ سے اس میں نقص آ جائے تو اگرچہ مشتری نے قبضہ نہ کیا ہو پھر بھی مشتری ضامن ہوگا، بشرطیکہ وہ مکیلی، موزونی، مذروعی اور عددی نہ ہو، اور بائع نے مشتری کو قبضہ سے منع نہ کیا ہو، یا مبیع تو مکیلی، موزونی، مذروعی اور عددی ہو؛ لیکن مشتری نے اس پر قبضہ کر لیا ہو، پھر دونوں خیار کے زمانے میں مبیع تلف ہو جائے یا اس میں نقص در آئے، تو مشتری ضامن ہوگا، کیوں کہ یہ مشتری ہی کا مال ہے اور اس کے قبضہ میں ہلاک ہوا ہے، اور تلف

(۱) رقم: ۳۴۷
(۲) کشاف القناع ۳/۲۰۶

ہونے سے مشتری کا خیار باطل ہوجائے گا، اور ثمن کی ادائیگی اس کے ذمہ لازم ہوگی۔

اسی طرح مدت خیار میں حاصل ہونے والی کمائی مشتری کی ہوگی، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَمَا يَحْصُلُ مِنْ غَلَّاتِ الْمَبِيعِ، وَنَمَائِهِ الْمُنْفَصِلِ فِي مُدَّةِ الْخِيَارِ، فَهُوَ لِلْمُشْتَرِي، أَمْضَيَا الْعَقْدَ، أَوْ فَسَخَاهُ...لَنَا قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ...وَهَذَا مِنْ ضَمَانِ الْمُشْتَرِي، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ خَرَاجُهُ لَهُ.(۱)

مدتِ خیار کے اندر مبیع سے حاصل ہونے والی آمدنی اور منفصل زیادتی مشتری کی ہوگی، خواہ عاقدین عقد کو باقی رکھیں یا فسخ کردیں، ہماری دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اَلْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ، اور یہاں ضمان مشتری کا ہے، پس خراج بھی اسی کا ہوگا۔

۱۳۴۔ خیارِ شرط کب ساقط ہوگا؟

درج ذیل امور کی وجہ سے خیارِ شرط ساقط ہوجاتا ہے:

۱) جس شخص کو خیار حاصل ہے وہ بیع کی اجازت دے دے، مثلاً: وہ کہے کہ میری طرف سے بیع کی اجازت ہے، یا میں نے خیار ساقط کردیا۔

۲) جس شخص کو خیار حاصل ہے وہ ایسا تصرف کردے جو بیع کی اجازت پر دلالت کرے، چنانچہ اگر بائع نے خیار کی شرط لگائی تھی تو اس کے ثمن میں تصرف کرنے سے اس کا خیار ساقط ہوجائے گا، مثلاً: ثمن عین ہو اور بائع اس میں مالکوں کی طرح تصرف کردے، یعنی اس کو بیچ دے یا کسی سے بھاؤ تاؤ کرے، یا اس کو کرایہ یا رہن پر

(۱) المغنی ۳/۴۸۹

رکھ دے، اور اگر ثمن دین ہو تو اس میں تصرف کی شکل یہ ہے کہ بائع مشتری کو ثمن سے بری کر دے، یا اس سے کوئی چیز خرید لے، یا مشتری کو ہبہ کر دے تو یہ بائع کی جانب سے بیع کی اجازت شمار ہوگی۔

اور اگر مشتری نے خیار کی شرط لگائی ہو تو اس کا مبیع میں تصرف یہ ہے کہ وہ مبیع کسی اور کو بیچ دے یا ہبہ یا کرایہ یا رہن پر رکھ دے، تو یہ مشتری کی جانب سے بیع کی اجازت شمار ہوگی، اور اس کا خیار ساقط اور تصرف نافذ ہو جائے گا، یہ حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے۔(۱) اور شافعیہ کے اس مسئلہ میں دو قول ہیں، علامہ ابو سعید اصطخری رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے جو حنفیہ کے موافق ہے۔(۲) اسی طرح مالکیہ کے یہاں بھی دو قول ہیں: ایک یہ کہ جو شخص خیار کی شرط لگا کر کوئی چیز خریدے پھر کسی تیسرے کو بیچ دے، تو محض بیچ دینا رضامندی کی دلیل نہیں ہے؛ الاّ یہ کہ مشتری خود کہے کہ میں نے بیچنے سے پہلے خریدنے کو اختیار کر لیا تھا، چنانچہ بعض کے نزدیک مع الیمین تصدیق کی جائے گی اور بعض کے نزدیک تصدیق نہیں کی جائے گی، دوسرا قول جسے علامہ ابن قاسم رحمۃ اللہ علیہ نے مدونہ میں نقل کیا ہے، یہ ہے کہ کسی تیسرے کو بیچنا اختیارِ عقد کی دلیل ہے، جیسا کہ شافعیہ اور حنفیہ کا مذہب ہے؛ بلکہ مبیع کو بازار لے جانا بھی دلیلِ رضا ہے، اور علامہ دردیر رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ ابن قاسم رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو معتمد علیہ قرار دیا ہے۔(۳)

۳) مدتِ خیار گزر جائے؛ کیوں کہ خیار مدت کے ساتھ مؤقت ہے، اور جو چیز کسی غایت کے ساتھ مؤقت ہوتی ہے غایت کے پائے جانے کی صورت میں ختم ہو جاتی ہے؛ لیکن کیا غایت خیارِ شرط میں داخل ہوگی، مثلاً: رات یا اگلے دن تک خیار کی شرط لگائے تو کیا رات یا دن بھی داخل ہوں گے؟ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دخول کے قائل ہیں، اور

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۲۶۷ والمغنی ۳/ ۴۸۷

(۲) المجموع ۹/ ۲۰۴

(۳) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۳/ ۱۰۰ و ۱۰۱

صاحبین رحمۃ اللہ علیہما عدم دخول کے، یہی امام شافعی وامام احمد رحمۃ اللہ علیہما کا مذہب ہے۔(۱) کیوں کہ غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی، جیسا کہ اللہ کا ارشاد ہے:

ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ.(۲)

اس کے بعد رات آنے تک روزے پورے کرو۔

یہاں رات میں روزہ رکھنا واجب نہیں ہے، اور جیسا کہ تاجیل الی غایۃ میں غایت اجل کے اندر داخل نہیں ہوتی۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ غایت کی دو قسمیں ہیں: غایتِ اخراج اور غایتِ اثبات، غایتِ اخراج مغیا میں داخل ہوتی ہے، جیسا کہ ارشاد باری ہے:

فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ.(۳)

تو اپنے چہرے اور کہنیوں تک اپنے ہاتھ دھولو۔

اور خیارِ شرط کے اندر غایت غایتِ اخراج کے معنی میں ہے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ لَمْ يَذْكُرِ الْوَقْتَ أَصْلًا لَاقْتَضَى ثُبُوتَ الْخِيَارِ فِي الْأَوْقَاتِ كُلِّهَا حَتَّى لَمْ يَصِحَّ؛ لِأَنَّهُ يَكُونُ فِي مَعْنَى شَرْطِ خِيَارٍ مُؤَبَّدٍ بِخِلَافِ التَّأْجِيلِ إِلَى غَايَةٍ، فَإِنَّهُ لَوْلَا ذِكْرُ الْغَايَةِ لَمْ يَثْبُتِ الْأَجَلُ أَصْلًا. فَكَانَتِ الْغَايَةُ غَايَةَ إِثْبَاتٍ، فَلَمْ تَدْخُلْ تَحْتَ مَا ضُرِبَتْ لَهُ الْغَايَةُ.(۴)

---

(۱) المغنی ۳/۵۰۱

(۲) البقرۃ:۱۸۷

(۳) المائدۃ:۶

(۴) بدائع الصنائع ۵/۲۶۸

کیا آپ نہیں دیکھتے کہ وقت کا بالکل ہی ذکر نہ ہو تو یہ تمام اوقات میں ثبوتِ خیار کا تقاضہ کرتا ہے، حتی کہ خیار درست نہیں ہوتا؛ کیوں کہ یہ خیار مؤبد کے معنی میں ہے، برخلاف تاجیل الی غایۃ کے؛ کیوں کہ اگر غایت کا ذکر ہی نہ کیا جائے تو اجل کا ثبوت ہی نہیں ہوگا، پس تاجیل کے اندر غایت غایتِ اثبات ہے؛ اس لیے غایت مغیا میں داخل نہیں ہے۔

بندہ کی رائے یہ ہے کہ یہ حکم زبانوں کے بدلنے سے بدلتا رہے گا، کیوں کہ غایت کے لیے وضع کردہ الفاظ ایک زبان میں مغیا کے تحت داخل ہونے پر دلالت کرتے ہیں جب کہ دوسری زبان میں عدم دخول پر؛ لہٰذا کسی زبان یا شہر میں جس عرف کا تعین ہو جائے تو اسی عرف پر بالاتفاق عمل کیا جائے گا، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۴) مبیع میں ایسی کوئی بات پائی جائے جو لوٹانے سے مانع ہو، اور موانع سے وہ موانع مراد ہیں جن کا تفصیلی ذکر ہم خیارعیب کی بحث میں کر چکے ہیں، جیسے مبیع کا ہلاک ہو جانا، اور ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان اسی کے مطابق لازم ہوگا جو ہم انتقال الملک کی بحث میں ذکر کر چکے ہیں۔

۴۱۴۔ مدتِ خیار کے دوران مبیع کے عیب دار ہو جانے کا حکم

اگر مدتِ خیار کے دوران مبیع میں کوئی عیب پیدا ہو جائے تو درج ذیل احوال کے لحاظ سے حکم بھی مختلف ہوتا ہے:

۱) اگر مشتری کے لیے خیار ہو اور اس کے قبضے میں ایسا عیب پیدا ہو جائے جسے دور نہ کیا جا سکتا ہو تو یہ مانعِ رد ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خیار ساقط ہو جائے گا، اور بیع تام ہو جائے گی، خواہ اس میں عیب مشتری کے فعل سے ہوا ہو یا بائع کے فعل سے، یا کسی آسمانی آفت کی وجہ سے، یا مبیع کے فعل کی وجہ سے، یا کسی اجنبی کے فعل کی وجہ سے، اور اگر ایسا عیب ہو جو دور ہو سکتا ہو، مثلاً: مبیع جانور کو بیماری لگ جائے تو مشتری کو خیار

ہوگا، چاہےتو بیع کو فسخ کردے یا قبول کرلے۔

اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر بائع کے فعل سے مبیع میں نقصان ہوا ہو تو مشتری کو خیار ہوگا، چاہےتو مبیع کو لوٹا دے یا مبیع اپنے پاس رکھ کر بائع سے تاوان وصول کرلے، اور امام کرخی نے رحمۃ اللہ علیہ ذکر کیا ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اس مسئلہ میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ہیں۔(۱)

۲) اگر بائع کے لیے خیار ہو اور مشتری کے قبضے میں کسی اجنبی کے فعل سے یا مشتری کے فعل سے یا کسی آسمانی آفت کی وجہ سے مبیع عیب دار ہوجائے تو بائع کو اختیار ہوگا، چاہےتو بیع کرلے یا فسخ کردے، اگر بیع کو اختیار کرے تو وہ مشتری سے کل ثمن لے گا، خواہ عیب کی وجہ مشتری کا فعل ہو یا اجنبی کا یا کوئی آسمانی آفت؛ کیوں کہ بیع کل مبیع میں جائز ہے، اور مشتری کو مبیع میں تغیر آجانے کی وجہ سے واپس کرنے کا اختیار نہیں ہوگا؛ کیوں کہ تغیر اس وقت ہوا ہے جب کہ مبیع اس کے قبضے اور ضمان میں تھی؛ البتہ اتنا فرق ہے کہ خود مشتری کے فعل سے عیب دار ہونے کی صورت میں مشتری کے لیے کوئی گنجائش نہیں ہوگی، اور اگر اجنبی کے فعل سے مبیع عیب دار ہوئی ہو تو مشتری کو اس سے تاوان کے مطالبے کا اختیار ہوگا؛ کیوں کہ وہ بائع کے اجازت دے دینے کی وجہ سے عقد کے وقت ہی سے مبیع کا مالک ہے، پس یہ واضح ہے کہ جنایت اس کی ملکیت میں رہتے ہوئے ہوئی ہے، اور اگر بائع خیار کی بنا پر بیع فسخ کردے تو دیکھا جائے گا، اگر مشتری کے فعل سے مبیع عیب دار ہوئی ہو تو بائع باقی مبیع لے لے گا، اور مشتری سے تاوان بھی لے گا، کیوں کہ مبیع مشتری کے حق میں مضمون بالقیمۃ تھی۔

۳) اگر مشتری کے لیے خیار ہو اور مبیع بائع کے قبضے میں عیب دار ہوجائے تو ظاہر ہے کہ یہ بائع کے ضمان میں عیب دار کہلائے گی؛ کیوں کہ حنفیہ کے نزدیک قبضہ سے مشتری کی جانب ضمان منتقل ہوتا ہے، جیسا کہ سابق (۲) میں آچکا ہے؛ لہٰذا مشتری کی

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/۲۶۹

(۲) رقم: ۳۴۷

جانب ضمان کی منتقلی سے قبل بائع مبیع کے عیب کا ضامن ہوگا، ہاں اگر اس صورت میں مشتری کے فعل کا دخل ہوتا تو یہ مبیع پر قبضہ شمار ہوتا اور وہی عیب کا ضامن ہوتا، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالْمُشْتَرِي إِذَا عَيَّبَ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ فِي يَدِ الْبَائِعِ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَرُدَّهُ بِحُكْمِ خِيَارِهِ.(۱)

مشتری اگر معقود علیہ کو عیب دار کر دے تو خیار کی وجہ سے واپس کرنے کا حق نہیں ہوگا۔

۴) اگر بائع کے لیے خیار ہو اور اسی کے قبضے میں مبیع عیب دار ہو جائے تو اس میں تفصیل ہے: اگر عیب کسی آسمانی آفت یا مبیع کے فعل کی وجہ سے ہوا ہو تو بیع باطل نہیں ہوگی؛ بلکہ بائع کو اختیار ہوگا، چاہے تو بیع کی اجازت دے تو مشتری کو کل ثمن کے عوض لینے نہ لینے کا اختیار ہوگا، اور اگر بائع کے فعل سے مبیع میں عیب آیا ہو تو بیع باطل ہو جائے گی، اور اگر کسی اجنبی کے فعل سے عیب آیا ہو تو بیع باطل نہیں ہوگی؛ بلکہ بائع کو اختیار ہوگا، چاہے تو بیع کو فسخ کر کے اجنبی سے تاوان لے لے، اور اگر چاہے تو بیع کی اجازت دے کر مشتری سے ثمن لے لے، اور مشتری اجنبی سے تاوان وصول کر لے گا، اور اگر مشتری کے فعل سے عیب آیا ہو تو بھی بیع باطل نہیں ہوگی؛ بلکہ بائع کو اختیار ہوگا، چاہے تو بیع کو فسخ کر کے مشتری سے تاوان لے لے یا بیع کی اجازت دے کر کل ثمن لے لے۔(۲)

مالکیہ کا مذہب آچکا ہے کہ مدت خیار کے دوران مبیع بائع کے ہی ضمان میں رہتی ہے؛ لہٰذا اگر مبیع عیب دار ہو جائے تو مشتری کو کل ثمن دے کر لینے یا نہ لینے کا اختیار ہوگا، خواہ خیار مشتری کے لیے ہو یا بائع کے لیے۔(۳) اور مالکیہ نے یہ حکم مطلق رکھا ہے جس

(۱) المبسوط ۱۳/۵۱

(۲) بدائع الصنائع ۵/۲۷۲

(۳) الذخیرۃ للقرافی ۵/۴۲

کا تقاضہ یہ ہے کہ بہرصورت مذکورہ حکم ہی ہو، چاہے مبیع بائع کے فعل سے عیب دار ہوئی ہو یا مشتری کے فعل سے، یا کسی اجنبی کے فعل سے یا کسی آسمانی آفت کی وجہ سے، البتہ کچھ استثنائی مسائل بھی ہیں جن کی تفصیل سابق میں آچکی ہے۔

شافعیہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ مشتری کے قبضہ میں اگر مبیع عیب دار ہوتو وہ اس عاقد کے ضمان سے ہوگی جو کہ مبیع کا مالک ہے، اور سابق میں آچکا ہے کہ شافعیہ کا اظہر قول صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے موافق ہے کہ خیار کے زمانے میں مبیع کا مالک وہ ہوتا ہے جس نے خیار کی شرط لگائی ہو، اگر بائع نے لگائی تو بائع اور مشتری نے لگائی تو مشتری، اور دونوں کے لیے یا کسی اجنبی کے لیے خیار کی شرط ہونے کی صورت میں ملکیت موقوف ہوتی ہے، قاضی زکریا انصاری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> إِنْ كَانَ حُدُوثُهُ بَعْدَ الْقَبْضِ فِي زَمَنِ الْخِيَارِ قَالَ ابْنُ الرِّفْعَةِ فَالْقِيَاسُ بِنَاؤُهُ عَلَى مَا لَوْ تَلِفَ حِينَئِذٍ هَلْ يَنْفَسِخُ وَالْأَرْجَحُ عَلَى مَا قَالَهُ الرَّافِعِيُّ إِنْ قُلْنَا الْمِلْكُ لِلْبَائِعِ انْفَسَخَ وَإِلَّا فَلَا فَإِنْ قُلْنَا يَنْفَسِخُ فَحُدُوثُهُ كَوُجُودِهِ قَبْلَ الْقَبْضِ.(۱)
>
> اگر عیب قبضہ کے بعد خیار کے زمانے میں پایا جائے تو علامہ ابن رفعہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: قیاس کی بنیاد اس صورت پر ہوگی جس میں مبیع تلف ہوئی ہے، کیا یہ فسخ ہوجائے گی؟ راجح قول علامہ رافعی رحمۃ اللہ علیہ کی تصریح کے مطابق یہ ہے کہ اگر ہم بائع کو مالک قرار دیں تو بیع فسخ ہوجائے گی، ورنہ نہیں؛ اگر ہم فسخ کا قول اختیار کریں تو عیب کے پائے جانے کی حیثیت ایسی ہی ہوگی جیسا کہ وہ قبل القبض پایا گیا۔

---

(۱) الغرر البہیۃ فی شرح البہجۃ الوردیۃ ۲/ ۴۵۶

اور اگر خیار کے زمانے میں مبیع بائع کے قبضے میں عیب دار ہو جائے تو ظاہر ہے کہ یہ بائع کے ہی ضمان میں ہوگا، خواہ مشتری کے لیے خیار ہو یا بائع کے لیے، اس لیے کہ حنفیہ کے مذہب کے مطابق ضمان کی منتقلی قبضہ سے ہوتی ہے، اور شافعیہ نے مطلقاً یہ بات کہی ہے کہ مشتری کے قبضہ سے قبل مبیع میں پایا جانے والا ہر عیب بائع کے ہی ضمان میں شمار ہوگا، پس اس کی وجہ سے مشتری کو خیار حاصل ہوگا، حتی کہ فقہاء نے کہا ہے: عقد کے بعد مشتری کے قبضہ سے قبل مبیع میں پایا جانے والا عیب اس عیب کی مانند ہے جو عقد کے مقارن ہو؛ لہٰذا اس کی وجہ سے خیارِ عیب ثابت ہوگا، ظاہر ہے کہ بیع بشرط الخیار میں ضمان کی منتقلی کا حکم بھی یہی ہوگا؛ کیوں کہ مبیع کی ضمان کی منتقلی کے سلسلے میں شوافع کا جو ضابطہ ہے اس سے انہوں نے بیع بشرط الخیار کا استثناء نہیں کیا ہے، علامہ سبکی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

الْكَلَامُ الْآنَ فِي الْعَيْبِ الْحَادِثِ بَعْدَهُ وَقَدْ قَسَّمَهُ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللّٰهُ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ (الْقِسْمُ الْأَوَّلُ) الْحَادِثُ قَبْلَ الْقَبْضِ فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْمُقَارِنِ لِلْعَقْدِ لِأَنَّ الْمَبِيعَ مَضْمُونٌ قَبْلَ الْقَبْضِ عَلَى الْبَائِعِ بِجُمْلَتِهِ فَكَذَا أَجْزَاؤُهُ وَضَمَانُ الْجُزْءِ الَّذِي لَا يُقَابِلُهُ قِسْطٌ مِنَ الثَّمَنِ لَا يَقْتَضِي الِانْفِسَاخَ فَأَثْبَتَ الْخِيَارَ...وَقَدِ اتَّفَقَ الْأَصْحَابُ عَلَى هَذَا الْحُكْمِ وَأَنَّ الْعَيْبَ الطَّارِئَ قَبْلَ الْقَبْضِ كَالْمُقَارِنِ لِلْعَقْدِ وَذَلِكَ مِنْهُمْ تَفْرِيعٌ عَلَى مَا هُوَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ فِي الْمَذْهَبِ وَهُوَ أَنَّ الْبَيْعَ قَبْلَ الْقَبْضِ مِنْ ضَمَانِ الْبَائِعِ وَأَنَّهُ إِذَا تَلِفَ قَبْلَ الْقَبْضِ انْفَسَخَ الْبَيْعُ وَنَصَّ عَلَيْهِ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ فِي مَوَاضِعَ. (۱)

(۱) المجموع ۱۲/ ۱۲۴

اب اس عیب کے متعلق بحث ہے جو عقد کے بعد پیدا ہو، مصنف نے اس کی تین قسمیں ذکر کی ہیں: پہلی قسم: وہ عیب جو قبضہ سے قبل پیدا ہو، یہ عیب عقد کے مقارن عیب کی مانند ہے؛ کیوں کہ قبضہ سے قبل کل مبیع بائع کے ضمان میں ہوتی ہے؛ لہٰذا اس کے اجزاء کا بھی یہی حکم ہوگا، اور ایسا جزء جس کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ نہ ہو اس کا ضمان عقد کے فسخ ہونے کا تقاضا نہیں کرتا، پس اس سے خیار ثابت ہوگا، اور قبضہ سے قبل پیدا ہونے والے عیب کا عقد سے مقارن عیب کی مانند ہونا اس ضابطہ پر متفرع ہے جو شوافع کے نزدیک متفق علیہ ہے کہ قبضہ سے قبل مبیع بائع کے ضمان میں ہوتی ہے، اور اگر وہ قبضہ سے قبل تلف ہوجائے تو بیع فسخ ہوجائے گی، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے متعدد مقامات پر اس کی تصریح فرمائی ہے۔

شوافع کے اس ضابطہ سے مبیع کے عیب دار ہونے کے مختلف احوال کا حکم معلوم ہوتا ہے، تفصیل درج ذیل ہے:

۱) اگر مشتری کے لیے خیار ہو اور مبیع اسی کے قبضہ میں عیب دار ہوجائے تو وہ اسی کے ضمان میں عیب دار شمار ہوگی؛ کیوں کہ مبیع کی ملکیت اس کی جانب منتقل ہو چکی ہے، اور خیار کے زمانے میں مشتری کے قبضہ میں مبیع کے عیب دار ہونے کا ضمان سابق میں ذکر کردہ ضابطہ کے موافق مبیع کے مالک پر ہوتا ہے؛ لہٰذا خیارِ شرط کی وجہ سے اس کو مبیع لوٹانے کا حق نہیں ہوگا؛ کیوں کہ اس کے ضمان میں ایسا عیب آچکا ہے جو بائع کے پاس نہیں تھا، جیسا کہ مشتری کو اس صورت میں بھی اختیار نہیں ہوتا جب کہ مشتری کے ضمان میں کوئی نیا عیب پیدا ہو پھر اس کو عیب قدیم کا علم ہو، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۲) اگر بائع کے لیے خیار ہو اور مشتری کے قبضہ میں مبیع عیب دار ہوجائے تو وہ

بائع کے ضمان میں عیب دار شمار ہوگی؛ کیوں کہ بائع کی ملکیت بدستور باقی ہے، اور عیب دار ہونے کا ضمان مالکِ مبیع پر ہوتا ہے جیسا کہ پہلے آچکا، اس سے اس صورت کا استثناء کرنا چاہیے جس میں مبیع مشتری کے فعل سے ہلاک ہو، تو یہاں عیب کا ضامن مشتری ہوگا؛ اس لیے کہ بیع باتّ کے اندر شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ مشتری کا بائع کے قبضے میں مبیع کو تلف کر دینا اس پر قبضہ کے قائم مقام ہے، اور انہوں نے عیب دار ہونے کے حکم کی تلف کے مسئلے پر تفریع کی ہے؛ لہٰذا مشتری کا بائع کے قبضہ میں مبیع کو عیب دار کر دینا مبیع پر قبضہ شمار ہوگا، پس بائع کے خیار کے زمانے میں عیب دار کرنے کا حکم بیع بات میں عیب دار کرنے کی مانند ہوگا، علامہ سبکی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَمَتَى حَصَلَ الْعَيْبُ مِنْ جِهَةِ الْمُشْتَرِي فَلَا خِيَارَ لَهُ عَلَى الصَّحِيحِ تَفْرِيعًا عَلَى أَنَّ إِتْلَافَهُ قَبْضٌ وَهُوَ الصَّحِيحُ الْمَشْهُورُ. (۱)

جب مبیع کے اندر عیب (مشتری کے قبضے سے قبل) مشتری کی وجہ سے پیدا ہو تو صحیح قول کے مطابق اس کو اختیار نہیں ہوگا، یہ مسئلہ اس پر متفرع ہے کہ مشتری کا تلف کر دینا قبضہ کہلاتا ہے، یہی صحیح اور مشہور ہے۔

۳) اگر مبیع بائع کے قبضے میں عیب دار ہو جائے اور مشتری کے لیے خیار ہو تو یہ بائع کے ضمان میں عیب دار ہوگا اور مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہوگا، اس حکم سے اس صورت کا استثناء کر لینا چاہیے جب کہ عیب دار ہونے میں مشتری کا دخل ہو، ایسی صورت میں اس کو مشتری کا قبضہ شمار کیا جائے گا اور وہی اس کا ضامن ہوگا، جیسا کہ آچکا ہے۔

۴) اگر بائع کے لیے خیار ہو اور مبیع اسی کے قبضے میں عیب دار ہو جائے تو یہ بائع کے ضمان میں ہوگا۔

---

(۱) المجموع ۱۲/ ۱۲۵

علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے حنابلہ کا یہ مذہب آچکا ہے کہ بیع خیار میں محض عقد کی وجہ سے مشتری کی جانب مبیع کی ملکیت منتقل ہوجاتی ہے، خواہ خیار دونوں کو حاصل ہو یا کسی ایک کو، اور یہ بھی آچکا ہے کہ انہوں نے تمام تفریع شدہ مسائل میں اسی قول کو ترجیح دی ہے، وہ کہتے ہیں: جس طرح بیع بات میں ضمان مشتری کی جانب منتقل ہوجاتا ہے اسی طرح بیع خیار میں بھی منتقل ہوجائے گا، پھر اگر مبیع کا تعلق ایسی چیزوں سے ہو جن کے ساتھ حقِ توفیہ متعلق نہیں ہوتا تو محض عقد کی وجہ سے ضمان منتقل ہوگا اور اگر ایسی چیزوں سے ہو جن کے ساتھ حقِ توفیہ متعلق ہوتا ہے تو قبضہ کے بعد ضمان منتقل ہوگا، اسی سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مبیع اگر بائع کے قبضے میں عیب دار ہوجائے تو اگر مبیع ایسی چیزوں میں سے ہو جن کے ساتھ حقِ توفیہ متعلق نہیں ہوتا تو عیب مشتری کے ضمان میں شمار ہوگا، اور اگر ایسی چیزوں سے ہو جن کے ساتھ حقِ توفیہ متعلق ہوتا ہے تو عیب بائع کے ضمان میں شمار ہوگا، خواہ خیار دونوں کے لیے ہو یا کسی ایک کے لیے، اور اگر مشتری کے قبضے میں عیب دار ہوجائے تو مشتری ضامن ہوگا خواہ خیار دونوں کے لیے ہو یا کسی ایک کے لیے۔

۴۱۵۔ اگر عاقدین میں سے ہر ایک کے لیے خیار ہو اور مبیع عیب دار ہوجائے

مبیع کے عیب دار ہونے کے سلسلے میں گزشتہ تفصیل اس صورت میں ہے جب کہ خیار، عاقدین میں سے کسی ایک کے لیے ہو، اگر دونوں کے لیے خیار ہو تو حنفیہ کے نزدیک مجھے اس کے حکم کی صراحت نہیں مل سکی، البتہ حنفیہ کے یہاں خیار کے ساقط ہونے کا ضابطہ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کے مطابق یہ ہے:

> اگر بائع اور مشتری دونوں نے خیار کی شرط لگائی ہو تو یہ خیار ان امور سے ساقط ہوجائے گا جن سے حالتِ انفراد میں ساقط ہوتا ہے، جو بھی صراحۃً یا دلالۃً اجازت دے دے یا اس سے ایسا فعل صادر ہو جو دلیلِ اجازت ہو تو اس کا خیار باطل ہوجائے گا، اور دوسرے کو اختیار ہوگا، چاہے تو اجازت دے اور چاہے تو

فسخ کردے، اور جو بھی صراحۃً یا دلالۃً فسخ کرے، یا اس سے ایسا فعل صادر ہو جو دلیل فسخ ہو تو بیع بالکلیہ فسخ ہوجائے گی، اور اس کے ساتھی کی اجازت اس کے بعد اس کے ساتھ لاحق نہیں ہوگی، اجازت اور فسخ کے حکم میں اختلاف اس لیے ہے کہ فسخ، عقد کے اندر باطل کرنے کے ذریعے تصرف کرنا ہے، اور عقد باطل ہوجانے کے بعد اجازت کا احتمال نہیں رکھتا؛ کیوں کہ باطل معدوم ہوجاتا ہے، اور اجازت تغییر کے ذریعے عقد میں تصرف کرنے کا نام ہے، اور وہ لازم کرنا ہے نہ کہ معدوم کرنا؛ لہٰذا اس میں فسخ واجازت کا احتمال باقی ہے، اور اگر ایک اجازت دے اور دوسرا فسخ کردے تو عقد فسخ ہوجائے گا، خواہ فسخ بعد میں ہوا ہو یا متصلاً؛ کیوں کہ فسخ اجازت سے قوی ہے۔(۱)

اس ضابطہ کا مقتضیٰ یہ ہے کہ مبیع کے اندر اگر مشتری کے قبضے میں ایسا عیب پیدا ہوجائے جو دور نہیں ہوسکتا، تو یہ مانعِ رد ہے، چنانچہ مشتری کی جانب سے بیع لازم ہوجائے گی، اور بائع کو اختیار ہوگا، چاہے تو بیع کی اجازت دے کر مشتری سے ثمن لے لے، یا فسخ کر کے عیب دار مبیع لے لے، اور مشتری کے ذمہ تاوان بھی ہوگا، اگر بائع کے فعل سے مبیع عیب دار ہو تو امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا اختلاف ہے، جیسا کہ سابق میں آچکا ہے۔

اور اگر عاقدین کے لیے خیار ہو اور بائع کے قبضے میں مبیع عیب دار ہوجائے تو یہ بائع کے ضمان سے ہوگی، پھر اگر یہ آسمانی آفت یا اجنبی کے فعل سے ہو تو مشتری کو اختیار ہوگا، چاہے تو کل ثمن دے کر لے لے یا چھوڑ دے، اور اگر عیب مشتری کی وجہ سے ہوا ہو تو ظاہر ہے کہ اس کی جانب سے بیع لازم ہوجائے گی، اور بائع کو اختیار ہوگا، چاہے تو بیع

(۱)　بدائع الصنائع ۵/۲۷۱

کی اجازت دے کر مشتری سے ثمن لے لے یا فسخ کر کے تاوان وصول کر لے، اور اگر عیب بائع کے فعل سے ہوا ہو تو ظاہر ہے کہ بیع باطل ہو جائے گی، جیسا کہ اس صورت میں ہوتی جب کہ تنہا بائع کے لیے خیار ہوتا اور مبیع اسی کے قبضے میں اسی کے فعل سے عیب دار ہوتی، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

علامہ قرافی رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ خیار کے زمانے میں مبیع بائع کے ضمان ہی میں عیب دار شمار ہوگی، خواہ بائع کے لیے خیار ہو یا مشتری کے لیے یا دونوں کے لیے، اور خواہ عیب بائع کے قبضے میں ہوا ہو یا مشتری کے۔(۱)

شافعیہ کے ضابطہ سے اس صورت کا حکم یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اگر مبیع بائع کے قبضے میں عیب دار ہوئی ہو تو اسی کے ضمان سے شمار ہوگی، اور اگر مشتری کے قبضے میں عیب دار ہو تو شوافع کے ضابطہ کا تقاضا یہ ہے کہ ضامن وہ شخص ہو جو مبیع کا مالک ہے، اور سابق میں آچکا ہے کہ دونوں کے لیے خیار کی شرط ہونے کی صورت میں ملکیت موقوف ہوتی ہے، اگر بیع ہو جائے تو یہ مانا جاتا ہے کہ عقد کے وقت ہی سے مشتری مبیع کا اور بائع ثمن کا مالک تھا، اور اگر بیع فسخ ہو جائے تو عقد کے وقت ہی سے بائع مبیع کا اور مشتری ثمن کا مالک سمجھا جاتا ہے، گویا کوئی چیز اپنے مالک کی ملکیت سے نہیں نکلی، اور ظاہر ہے کہ مشتری کے قبضے میں مبیع کا عیب دار ہو جانا بیع کے تام ہونے کا تقاضا کرتا ہے؛ کیوں کہ عیب دار مبیع بائع کو لوٹائی نہیں جا سکتی، اسی سے معلوم ہوا کہ عقد ہی کے وقت سے مشتری مبیع کا اور بائع ثمن کا مالک تھا، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۴۱۶۔ خیارِ شرط میں وراثت

جس شخص نے خیار کی شرط لگائی تھی وہ اگر بیع فسخ کرنے سے قبل مدتِ خیار کے اندر ہی انتقال کر جائے تو کیا یہ خیار اس کے ورثہ کی جانب بھی منتقل ہوگا؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، شافعیہ اور مالکیہ وراثت کی منتقلی کے قائل ہیں، جس طرح خیارِ عیب میں

(۱) الذخیرۃ ۵/۴۲

بالاتفاق وراثت منتقل ہوتی ہے اسی طرح یہاں بھی منتقل ہوگی، چنانچہ وارث کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوگا، اس کی بنیاد ان کے اس ضابطہ پر ہے کہ بیع سے متعلق حقوق میں وراثت جاری ہوتی ہے(۱) شوافع کا ایک شاذ قول خیارِ شرط میں وراثت جاری نہ ہونے کا ہے، اس کی تخریج خیارِ مجلس میں عدمِ جریان پر کی گئی ہے؛ لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا راجح اور منصوص مذہب یہی ہے کہ خیارِ مجلس میں بھی وراثت جاری ہوگی؛ لہٰذا خیارِ شرط میں وراثت جاری نہ ہونے کا قول بعید ہے، امام الحرمین رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

مذهب الشافعي أن خيارَ الشرط موروث، فإذا شُرط للمتعاقدين، فمات أحدهما في مدة الخيار، قام وارثه مقامه...قال صاحب التقريب: إذا حكمنا بأن خيار المجلس لا يورث، فقد خرَّج عليه بعضُ أئمتنا قولاً أن خيار الشرط لا يورث، [فإنه] كما اختص المجلس بالعاقد، ولم يوجد منه فراق محسوس، فكذلك الشرط [يختص] بالعاقد. وهذا بعيدٌ جداً، لم أره لغيره.(۲)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ خیارِ شرط میں وراثت جاری ہوگی، پس جب عاقدین میں سے کسی ایک نے یہ شرط لگائی اور مدت خیار کے اندر اس کا انتقال ہوگیا تو اس کا وارث اس کا نائب ہوگا، صاحبِ تقریب لکھتے ہیں: جب ہم نے یہ بات کہی کہ خیارِ مجلس میں وراثت جاری نہیں ہوگی تو بعض اصحاب نے اس پر یہ تخریج کی کہ خیارِ شرط میں بھی وراثت جاری نہیں ہوگی؛

(۱) المدونۃ الکبری ۳/ ۲۰۸ و ۲۰۹

(۲) نہایۃ المطلب فی درایۃ المذہب ۵/ ۲۷

کیوں کہ جس طرح مجلس، عاقد کے ساتھ مخصوص ہے اور محسوس جدائی نہیں پائی گئی اسی طرح خیارِ شرط بھی عاقد کے ساتھ مخصوص ہے، یہ بات بہت ہی بعید ہے، مجھے یہ بات کسی اور سے منقول نہیں ملی۔

حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: خیارِ شرط میں وراثت جاری نہیں ہوگی، مطلب یہ کہ عاقد کے انتقال کر جانے سے بیع باتّ ہو جائے گی اور وارثین کو فسخ کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، البتہ خیارِ عیب میں بالاتفاق وراثت جاری ہوگی اور ورثہ مورِث کی موت کے بعد اس کا استعمال کر سکتے ہیں، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ وجہِ فرق بیان کی ہے:

لِأَنَّ الْمَشْرُوطَ لَهُ الْخِيَارُ مُسَلَّطٌ عَلَى الْفَسْخِ مِنْ جِهَةِ صَاحِبِهِ...وَالْمُسَلَّطُ عَلَى التَّصَرُّفِ فِي حَقِّ الْغَيْرِ لَا يَقُومُ وَارِثُهُ مَقَامَهُ بَعْدَ مَوْتِهِ كَالْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ إِذَا مَاتَ بِخِلَافِ خِيَارِ الْعَيْبِ فَالْمَقْصُودُ هُنَاكَ لَيْسَ هُوَ الْفَسْخَ، وَلَكِنَّ الْمُطَالَبَةَ بِتَسْلِيمِ مَا هُوَ الْمُسْتَحَقُّ بِالْعَقْدِ حَتَّى إِذَا تَعَذَّرَ الرَّدُّ بِالْعَيْبِ رَجَعَ بِحِصَّةِ الْبَيْعِ مِنَ الثَّمَنِ، وَالْوَارِثُ يَخْلُفُ الْمُوَرِّثَ فِيمَا هُوَ مَالٌ. (۱)

کیوں کہ جس شخص کو خیارِ شرط دیا گیا ہے اس کو اپنے ساتھی کی جانب سے فسخ کرنے کی قدرت دی گئی ہے، اور دوسرے کے حق میں تصرف کی جس کو قدرت دی جائے اس کے مرنے کے بعد اس کا وارث اس کا نائب نہیں ہوتا، اس کی نظیر وکیل بالبیع ہے جب کہ اس کا انتقال ہو جائے؛ البتہ خیارِ عیب میں مقصود فسخ

(۱) المبسوط ۱۳/ ۴۳

ہوتا ہے، اور عقد کی وجہ سے جس چیز کا وہ حق دار ہے اس کے مطالبے کا اختیار ہوتا ہے، حتی کہ اگر عیب کی وجہ سے لوٹانا متعذر ہو تو وہ اس کے عوض حصۂ ثمن واپس لے گا، اور وارث مال میں مورِث کا نائب ہوتا ہے۔

لیکن حنابلہ کہتے ہیں کہ اگر صاحبِ خیار نے مدتِ خیار کے اندر مرنے سے قبل فسخ کا مطالبہ کیا تھا تو وارث اس کا نائب ہوگا، علامہ شمس الدین ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسی طرح کا قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی جانب بھی منسوب کیا ہے۔(۱) لیکن حنفیہ کی کتابوں میں مجھے اس کی صراحت نہیں ملی، ظاہر ہے کہ یہ خیار میں وراثت کے جاری ہونے کے قبیل سے نہیں ہے؛ کیوں کہ جب اس نے اپنی حیات ہی میں فسخ کا مطالبہ کرلیا تو بیع فسخ ہوگئی، صرف مبیع اور ثمن کا ایک دوسرے کو لوٹانا باقی رہا، چنانچہ مبیع بائع کی مملوک ہوگئی، اور اگر بائع نے ثمن پر قبضہ کرلیا تھا تو وہ اس کے ذمہ دین ہوگئی، پھر اگر خیار مشتری کے لیے ہو تو اس کے ورثہ ثمن کے اس وجہ سے مستحق ہوں گے کہ وہ بائع کے ذمہ دین ہے، یہ وجہ نہیں کہ ورثہ کی جانب خیار منتقل ہوا ہے، اور اگر بائع کے لیے خیار ہو تو ورثہ مبیع کے مستحق ہوں گے؛ کیوں کہ وہ ان کے مورِث کی ملکیت ہے۔(۲)

وراثت کے سلسلے میں مذکورہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ عقد کے اندر وراثت کے سلسلے میں کوئی بات نہ ہوئی ہو، اگر عقد میں عاقدین وارثین کی جانب خیار کی منتقلی کی شرط لگادیں تو اس مسئلہ میں مجھے فقہاء کے یہاں کوئی تصریح نہ مل سکی، موجودہ زمانے کے معاملات میں یہ تعامل ہے کہ ان میں ورثہ کی جانب عقد کی منتقلی کی تصریح ہوتی ہے، ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں ورثہ کی جانب خیار منتقل ہوگا، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

---

(۱)　الشرح الکبیر علی متن المقنع ۴/ ۷۷
(۲)　الشرح الممتع علی زاد المستنقع ۸/ ۲۹۴

۴۱۷۔ خیارِ تعیین

جن اشیاء پر عقد واقع ہوا ہے ان میں سے کسی ایک کو متعین کرنے کا عاقد کا حق خیارِ تعیین کہلاتا ہے، مطلب یہ کہ مشتری دو چیزیں منتخب کرے، اور ان میں سے کسی ایک پر عقد کرے، اور ایک معلوم مدت تک خیارِ تعیین کی شرط لگائے، مثلاً کہے: میں نے تجھ سے ان دو کپڑوں میں سے ایک خریدا اور تین دن کے اندر میں اس کی تعیین کرلوں گا، اور بائع اس کو قبول کرلے، یا بائع کہے: میں نے تجھے ان دو کپڑوں میں سے ایک فروخت کیا اور تین دن کے اندر میں اس کو متعین کردوں گا، اور مشتری اس کو قبول کرلے۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک یہ جائز ہے۔(۱) اور شافعیہ و جمہور حنابلہ کے نزدیک ناجائز ہے۔(۲) کیوں کہ مبیع مجہول ہے، اور اس میں غرر ہے، علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالْقِيَاسُ أَنْ يَفْسُدَ الْبَيْعُ فِي الْكُلِّ لِجَهَالَةِ الْمَبِيعِ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ وَالشَّافِعِيِّ. وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ شَرْعَ الْخِيَارِ لِلْحَاجَةِ إِلَى دَفْعِ الْغَبْنِ لِيَخْتَارَ مَا هُوَ الْأَرْفَقُ وَالْأَوْفَقُ، وَالْحَاجَةُ إِلَى هَذَا النَّوْعِ مِنَ الْبَيْعِ مُتَحَقِّقَةٌ؛ لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ إِلَى اخْتِيَارِ مَنْ يَثِقُ بِهِ أَوِ اخْتِيَارِ مَنْ يَشْتَرِيهِ لِأَجْلِهِ وَلَا يُمَكِّنُهُ الْبَائِعُ مِنَ الْحَمْلِ إِلَيْهِ إِلَّا بِالْبَيْعِ فَكَانَ فِي مَعْنَى مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ. (۳)

قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مبیع کے مجہول ہونے کی وجہ سے کل میں بیع فاسد ہوجائے، یہی امام زفر و امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے، وجہِ استحسان یہ ہے کہ خیار کی مشروعیت حاجت کے پیشِ نظر غبن

(۱) فتح القدیر ۶/۳۲۵ والدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۱۰۶

(۲) المغنی ۴/۹۹

(۳) ہدایہ ۳/۳۲ و ۳۳

دور کرنے کے لیے ہوئی ہے؛ تاکہ عاقد جس کو مناسب سمجھے اس کو لے، اور اس قسم کی بیع کی حاجت متحقق ہے؛ کیوں کہ آدمی یہ ضروری سمجھتا ہے کہ جو شخص اس کی نظر میں قابل اعتماد ہے وہ اس کو پسند کرے، یا جس کے لیے خرید رہا ہے وہ اسے پسند کرے، اور بائع تبھی لے جانے دیتا ہے جب کہ مشتری اس کو خرید لے، پس یہ بھی ماورد بہ الشرع کے معنی میں ہے۔

۴۱۸۔ خیارِ تعیین کے شرائط

خیارِ تعیین کے ساتھ عقد کے جائز ہونے کے لیے درجِ ذیل شرائط کا پایا جانا ضروری ہے:

۱) صلبِ عقد میں خیار کی شرط لگائی جائے، چنانچہ اگر دو بکریوں میں سے ایک کی بیع ہوا اور خیار کے ذکر کے بغیر عاقدین علاحدہ ہو جائیں تو بیع باطل ہو جائے گی۔

۲) حنفیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ خیارِ تعیین کی شرط ایسی مبیعات میں لگائی جائے جو ذوات القیم ہوں، یا اگر ذوات المثل ہوں تو مختلف الجنس ہوں، مثلاً: تین مدوں میں سے ایک مد فروخت کرے، ایک مد گیہوں، ایک جو اور ایک دال کا ہو، اور ہر ایک کا علاحدہ ثمن بھی بیان کرے۔(۱) لہٰذا متحد الجنس ذوات الامثال میں خیارِ تعیین درست نہیں ہے، اس کی علت یہ ہے کہ تفاوت نہ ہونے کی وجہ سے خیارِ تعیین کی کوئی حاجت نہیں ہے۔(۲)

لیکن یہ علت درست نہیں ہے؛ کیوں کہ جنس واحد میں بھی نوع اور صفات کا اختلاف ہوتا ہے، مثلاً: مبیع اگر گیہوں ہو، تو وہ جید، ردی اور درمیانی ہوتا ہے، اور ایک جگہ کی کھیتی سے اُگے ہوئے گیہوں کے اوصاف دوسری جگہ کے مقابل مختلف ہوتے ہیں، اور مشتری کو نوع اور صفت کے انتخاب میں غور وفکر کی ضرورت ہوتی ہے، تو جنس واحد میں

(۱) شرح مجلۃ الاحکام العدلیۃ للاتاسی ۲/ ۲۶۰

(۲) رد علی الدر ۴/ ۵۸۵

خیارِ تعیین نہ ہونے کی بات کیسے کہی جاسکتی ہے؟ الاّ یہ کہ اتحادِ جنس سے اوصاف وانواع کا ہم مثل ہونا بھی مراد لیا جائے، تو ظاہر ہے کہ متحد الجنس میں بھی جب کہ انواع واوصاف کا تفاوت ہو خیارِ تعیین کی شرط سے کوئی مانع نہیں ہے، خواہ وہ ذوات القیم میں سے ہو یا ذوات المثل میں سے۔

اور بہت ساری چیزیں جنہیں فقہاء نے ذوات القیم میں سے شمار کیا تھا وہ موجودہ دور میں ذوات المثل بن چکی ہیں، جیسے کپڑے، سواریاں اور وہ سامان جو بجلی کی مشینوں سے بنائے جاتے ہیں؛ کیوں کہ ان کے افراد میں تفاوت نہیں ہوتا، اور جنس واحد کی بناوٹ مختلف ہوتی ہے؛ لہٰذا اس میں بلاشبہ خیارِ تعیین ثابت ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۴۱۹۔ خیارِ تعیین کی توقیت

۳) خیار کی ایک معلوم مدت متعین کی جائے، پھر اکثر حنفیہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس کی مدت وہی ہے جو خیارِ شرط کی ہے، یعنی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین دن، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس سے زائد بھی، بشرطیکہ معلوم ہو، یہی امام کرخی وطحاوی رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے۔ (۱) اور مجلۃ الاحکام العدلیۃ میں اسی کو لیا گیا ہے۔ (۲)

مالکیہ بھی توقیت کی شرط لگاتے ہیں، لیکن انہوں نے تین دن کی قید نہیں لگائی ہے، علامہ محمد علیش رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> وَإِنْ مَضَتْ مُدَّةُ الْخِيَارِ وَلَمْ يَخْتَرْ ثُمَّ أَرَادَ الِاخْتِيَارَ بَعْدَهَا، فَإِنْ كَانَ بَعِيدًا مِنْ أَيَّامِ الْخِيَارِ فَلَيْسَ لَهُ ذٰلِكَ، وَإِنْ قَرُبَ مِنْهَا فَذٰلِكَ لَهُ. (۳)
>
> اگر مدتِ خیار گزر جائے، اور وہ کسی ایک کو متعین نہ کرے پھر

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/۱۵۷

(۲) ص: ۶۳

(۳) منح الجلیل ۵/۱۴۰

مدت کے بعد متعین کرنا چاہے، تو اگر مدتِ خیار گزرے ایک
عرصہ ہو چکا ہو تو یہ اختیار نہیں ہوگا، اور اگر کچھ ہی دن گزرے
ہوں تو اختیار ہوگا۔

اور آپ نے علامہ ابن قاسم رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول نقل کیا ہے، اس سے بظاہر یہ پتہ چلتا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک تین دن کی قید نہیں ہے۔

پھر اگر مدتِ خیار گزر جائے اور جس شخص کو خیار حاصل ہے وہ مبیع متعین نہ کرے، تو مالکیہ کے نزدیک اس کا حکم یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کا نصف اس پر لازم ہوگا، علامہ دردیر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لِأَنَّ ثَوْبًا قَدْ لَزِمَهُ وَلَا يُعْلَمُ مَا هُوَ مِنْهُمَا فَوَجَبَ أَنْ
يَكُونَ فِيهِمَا شَرِيكًا. (۱)

کیوں کہ ایک کپڑا اس پر لازم ہو چکا ہے؛ لیکن یہ معلوم نہیں کہ
ان دونوں میں سے کون سا لازم ہوا ہے؛ لہٰذا وہ ان دونوں میں
شریک ہوگا۔

حنفیہ میں سے علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ مذکورہ صورت کے اندر کل میں بیع باطل ہوجائے گی۔ (۲) علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی بات کا کوئی حوالہ پیش نہیں کیا۔ (۳) اور عام کتبِ احناف سے جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ خیارِ تعیین کی مدت ختم ہونے کے بعد بیع فسخ نہیں ہوگی؛ بلکہ جس شخص کو خیار حاصل ہے اس کو تعیین پر مجبور کیا جائے گا، اس کی علت احناف نے یہ ذکر کی ہے کہ محض عقد کی وجہ سے کسی ایک میں عقد تام ہو چکا ہے، اور جب بیع تام ہوگئی تو

---

(۱) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۳/ ۱۰۷
(۲) البحر الرائق ۶/ ۲۳
(۳) ردعلی الدر ۴/ ۵۸۶

مشتری کی حیثیت اس شریک کی ہے جس کا مال دوسرے کے مال کے ساتھ مخلوط ہو؛ لہٰذا مشتری کو تعیین پر مجبور کیا جائے گا، جیسا کہ اگر دوسرا شریک تقسیم کا مطالبہ کرے تو اس شریک کو مجبور کیا جائے گا۔(۱) اور خیارِ تعیین میں مدت کی تعیین کا ایک فائدہ یہ ہے کہ سامنے والا مدت گزرنے سے پہلے اس کو تعیین پر مجبور نہیں کرسکتا، دوسرا یہ کہ جس شخص کو خیار حاصل ہے وہ اچھی طرح غور وفکر کر کے کسی ایک کو متعین کرسکتا ہے، تیسرا یہ کہ جس مقصد کی خاطر خیار کو مشروع قرار دیا گیا ہے وہ حاصل ہوجاتا ہے۔(۲)

۴۲۰۔خیارِ تعیین میں تین اشیاء سے زائد لینا

۴) حنفیہ یہ شرط لگاتے ہیں کہ انتخاب کے لیے لی جانے والی اشیاء تین سے زائد نہ ہوں؛ لہٰذا اگر تین سے زائد لے تو خیارِ تعیین ناجائز ہے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالْحَاجَةُ تَنْدَفِعُ بِالتَّحَرِّي فِي ثَلَاثَةٍ لِاقْتِصَارِ الْأَشْيَاءِ عَلَى الْجَيِّدِ وَالْوَسَطِ وَالرَّدِيءِ فَيَبْقَى الْحُكْمُ فِي الزِّيَادَةِ مَرْدُودًا إِلَى أَصْلِ الْقِيَاسِ، وَلِأَنَّ النَّاسَ تَعَامَلُوا هَذَا الْبَيْعَ لِحَاجَتِهِمْ إِلَى ذَلِكَ ... وَلَا تَعَامُلَ فِيمَا زَادَ عَلَى الثَّلَاثَةِ فَبَقِيَ الْحُكْمُ فِيهِ عَلَى أَصْلِ الْقِيَاسِ. (۳)

تین میں تحرّی کے ذریعے حاجت پوری ہوسکتی ہے؛ کیوں کہ اشیاء کی تین ہی نوع ہوتی ہیں: جید، وسط اور ردی؛ لہٰذا تین سے زائد کا حکم اصل قیاس کے مطابق ہوگا، نیز اس بیع کا تعامل بر بنائے حاجت ہے، اور تین سے زائد کا تعامل نہیں ہے، پس حکم اصل قیاس کے مطابق رہے گا۔

---

(۱) فتح القدیر ۶/ ۳۲۷

(۲) شرح المجلۃ للاتاسی ۲/ ۲۶۴

(۳) بدائع الصنائع ۵/ ۱۵۷

مالکیہ تین سے زائد میں بھی خیار کی اجازت دیتے ہیں جب کہ وہ صنف واحد ہی ہو، مدونہ میں مذکور ہے:

قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَالَ: أَنَا آخُذُ مِنْكَ ثَوْبَيْنِ مَنْ هَذِهِ الْأَثْوَابِ وَهِيَ عِشْرُونَ ثَوْبًا بِعَشْرَةِ دَرَاهِمَ عَلَى أَنِّي بِالْخِيَارِ ثَلَاثًا آخُذُ أَحَدَهُمَا بِعَشْرَةِ دَرَاهِمَ أَيَجُوزُ هَذَا فِي قَوْلِ مَالِكٍ أَمْ لَا؟ قَالَ: ذَلِكَ جَائِزٌ. قُلْتُ: وَسَوَاءٌ إِنْ كَانَا ثَوْبَيْنِ أَوْ أَثْوَابًا كَثِيرَةً فَاشْتَرَى مِنْهَا ثَوْبًا يَخْتَارُهُ وَضَرَبَ لِذَلِكَ أَجَلًا أَيَّامًا قَالَ: نَعَمْ هُوَ سَوَاءٌ عِنْدَ مَالِكٍ.(۱)

اس مسئلہ میں آپ کی کیا رائے ہے کہ مشتری کہے: میں ان بیس کپڑوں کو لے جارہا ہوں، ان میں سے دو کپڑے دس درہم میں لوں گا، اور مجھے تین دن کا خیار ہوگا، کیا یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے؟ آپ نے کہا: جائز ہے، میں نے پوچھا: خواہ دو کپڑے ہوں یا کئی، اور صرف ایک کپڑا لے اور کئی دن مدت متعین کرے؟ آپ نے کہا: سب صورتوں کا حکم یکساں ہے۔

اور علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے جو علت ہم نے ذکر کی ہے اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر حاجت موجود ہو تو تین سے زائد اشیاء بھی لی جاسکتی ہیں، اور موجودہ دور میں اتنے انواع ہیں کہ صرف جید، وسط اور ردی ہی نہیں؛ بلکہ ان میں سے ہر ایک کے اندر متعدد نوعیں ہوتی ہیں؛ لہٰذا تین اشیاء سے زائد میں خیارِ تعیین جائز قرار دینے کی حاجت ہے، اور اس کا تعامل بھی ہو چکا ہے؛ لہٰذا تین سے زائد میں خیار سے کوئی چیز مانع نہیں ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

---

(۱) ۳/۲۳۴

پھر کیا کسی ایک کا ہی انتخاب درست ہے یا ایک سے زائد کا بھی انتخاب کیا جا سکتا ہے؟ حنفیہ کے یہاں اس کی تصریح نہیں مل سکی؛ البتہ مالکیہ نے جواز کی صراحت کی ہے، علامہ قرافی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

يَجُوزُ شِرَاءُ ثَوْبٍ مِنْ ثَوْبَيْنِ بِخِيَارِهِ أَوْ خَمْسِينَ مِنْ مِائَةٍ إِنْ كَانَتْ جِنْسًا وَاحِدًا.(۱)

اگر جنس واحد ہو تو دو کپڑوں میں سے ایک اور سو میں سے پچاس کی خریداری کی جا سکتی ہے۔

اور ظاہر ہے کہ حنفیہ کا مذہب اس سے انکار نہیں کرتا۔

اور خیارِ تعیین کی شرط جس طرح مشتری لگا سکتا ہے اسی طرح بائع بھی لگا سکتا ہے، جیسا کہ جامع الفصولین (۲) میں مذکور ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ مشتری کہے: میں نے تجھ سے ان دو کپڑوں میں سے ایک خریدا، اس کی تعیین بھی تو ہی کرے گا اور ثمن کی بھی، تو بائع کو یہ اختیار ہے کہ جو چاہے مشتری کو دے دے؛ الاّ یہ کہ ایک عیب دار ہو جائے تو اس کو بلا رضامندی وہ مشتری کو نہیں دے سکتا۔(۳)

۴۲۱۔خیارِ تعیین کے ساتھ خیارِ شرط کی شرط

بعض حنفیہ نے خیارِ تعیین کے جواز کے لیے اس کے خیارِ شرط کے ساتھ متصل ہونے کو شرط قرار دیا ہے، مطلب یہ کہ جس شخص کو خیارِ تعیین حاصل ہے وہ یہ شرط لگائے کہ تعیین کے بعد اس کو خیارِ شرط بھی حاصل ہوگا، لیکن فخر الاسلام رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے شرط نہ ہونے کو صحیح قرار دیا ہے، اور متاخرین نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے؛ لیکن خیارِ تعیین کے ساتھ خیارِ شرط کی شرط لگانا جائز ہے، اس طور پر کہ کہے: مجھے ان دونوں چیزوں میں سے

(۱) الذخیرۃ ۳۲/۵

(۲) ۳۳۴/۱

(۳) شرح مجلۃ الاحکام العدلیۃ للاتاسی ۲۶۱/۲

ایک کو متعین کرنے کا اختیار ہے، پھر تعیین کے بعد تین دن تک فسخ کا بھی اختیار ہوگا، پس ان دونوں خیار میں سے ہر ایک پر اس کا حکم جاری ہوگا، اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ غیر متعین طور پر دو میں سے کسی ایک میں خیارِ تعیین کے ساتھ خیارِ شرط کی شرط لگائے، پھر تین دن بعد خیارِ شرط ساقط کردے، اب بیع کسی ایک میں تام ہوجائے گی، اور مزید تین دن کے اندر اس کو تعیین کا اختیار ہوگا۔(۱)

۴۲۲۔خیارِ تعیین کی شرط کے بعد مبیع کا ہلاک ہوجانا

پھر اگر مشتری کے لیے خیارِ تعیین ہو اور ان دونوں میں سے ایک ہلاک یا عیب دار ہوجائے تو حنفیہ کے نزدیک ہلاک شدہ میں بیع لازم ہوجائے گی اور مشتری پر ثمن لازم ہوگا؛ کیوں کہ عیب دار کو لوٹایا نہیں جاسکتا پس وہ بطورِ مبیع متعین ہے؛ کیوں کہ اس کو واپس کرنے کا اختیار اس صورت میں تھا جب کہ اس کا مبیع ہونا متعین نہ ہو، پھر اگر مشتری یہ دعویٰ کرے کہ جو چیز ہلاک نہیں ہوئی یا عیب سے محفوظ ہے اسی کا اس نے انتخاب کیا تھا تو اس کی بات نہیں مانی جائے گی؛ کیوں کہ وہ اپنے اس دعویٰ میں متہم ہے، غرض عیب دار ہونے کی وجہ سے یہ دلالۃً انتخاب کہلائے گا، اور دوسری چیز بطورِ امانت اس کے پاس ہوگی، حتی کہ اگر پہلے کے ہلاک ہونے کے بعد دوسرا بھی مشتری کی تعدی کے بغیر ہلاک یا عیب دار ہوجائے تو مشتری پر اس کی قیمت میں سے کچھ بھی لازم نہیں ہوگا، اگر اعتراض کیا جائے کہ دوسرے کا قبضہ کم از کم مقبوض علی سوم الشراء کے درجہ میں تو ہے ہی، اور اس میں ہلاک ہونے کی وجہ سے ضمان لازم ہوتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس سے کم درجہ کا ہے، کیوں کہ مقبوض علی سوم الشراء بیع کی جہت سے مقبوض ہے، اور یہ اس طرح نہیں ہے؛ کیوں کہ اس نے خریدنے کے لیے اس پر قبضہ نہیں کیا، پھر یہ قبضہ مالک کی اجازت سے ہوا ہے، پس یہ امانت ہوگا، اور اگر مشتری کے قبضہ میں دونوں ایک ساتھ ہلاک ہوجائیں تو مشتری پر ان دونوں میں سے ہر ایک کا نصف ثمن لازم ہوگا؛ کیوں کہ بیع و

---

(۱) فتح القدیر ۶/۳۲۶و۳۲۷

امانت دونوں ان دونوں چیزوں میں مشاع ہیں، خواہ بائع کے لیے خیار ہو یا مشتری کے لیے، یہی حکم اس صورت میں ہے جب کہ دونوں یکے بعد دیگرے ہلاک ہوں؛ لیکن پہلے ہلاک ہونے والے کا علم نہ ہو۔(۱)

اگر دونوں میں سے ایک ضائع ہوجائے تو مالکیہ کے دوقول ہیں: مشتری پر ہلاک شدہ اور مابقی دونوں کا نصف ثمن لازم ہوگا، اور باقی میں مشتری و بائع دونوں شریک ہوں گے، دوسرا قول یہ ہے کہ تلف شدہ کا نصف ثمن لازم ہوگا اور سالم شئ کو لوٹانے کا اختیار ہوگا۔

اور اگر دونوں تلف ہوجائیں تو ایک قول یہ ہے کہ صرف ایک کا ضامن ہوگا، دوسرا قول دونوں کے ضامن ہونے کا ہے، اور بھی اقوال ہیں۔(۲)

۴۲۳۔خیارِ تعیین میں وراثت

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک خیارِ تعیین میں وراثت جاری ہوتی ہے۔(۳) جب کہ حنفیہ خیارِ شرط میں جاری نہ ہونے کے قائل ہیں، وجہِ فرق یہ ہے کہ خیارِ تعیین کے اندر وہ چیز مورِث کی ملکیت کے ساتھ مخلوط ہوگئی ہے، پس وہ بھی میراث بن گئی، اور خیارِ شرط میں ملکیت ہی حاصل نہیں ہوئی۔(۴) لیکن وراثت کے جاری ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وارث خیارِ تعیین کا استعمال کر کے ترکہ میں سے ثمن ادا کرے گا؛ کیوں کہ وہ مورِث کے ذمہ دین ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۴۲۴۔خیارِ نقد

مشتری اگر عقد کے اندر ایک متعین مدت تک ثمن ادا نہ کرے تو اس کی وجہ سے بائع کو بیع فسخ کرنے کا حق ملتا ہے اسی کو خیارِ نقد کہا جاتا ہے؛ مثلاً: مشتری کہے: اگر میں

---

(۱) فتح القدیر ۶/۳۲۸

(۲) الذخیرۃ للقرافی ۵/۴۸ والدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۱۰۶

(۳) ہدایہ ۳/۳۱ والذخیرۃ للقرافی ۵/۳۵

(۴) فتح القدیر ۶/۳۱۸

نے اتنی مدت تک ثمن ادا نہیں کیا تو ہمارے درمیان بیع نہیں ہوگی، یا بائع کہے: اگر تو نے تین دن کے اندر ثمن ادا نہیں کیا تو ہمارے درمیان بیع نہیں ہوگی، بعض فقہاء نے اس کو خیارِ شرط کی ایک قسم قرار دیا ہے، لیکن دونوں میں فرق ہے، وہ یہ کہ خیارِ نقد میں مدت گزر جانے سے بیع براہِ راست فسخ ہوجاتی ہے، جب کہ خیارِ شرط میں اگر مدت کے اندر فسخ نہ کیا گیا ہوتو مدت گزرنے کے بعد بیع لازم ہوجاتی ہے۔

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ خیار مشروع ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَإِنْ قَالَ: بِعْتُكَ عَلَى أَنْ تَنْقُدَنِي الثَّمَنَ إِلَى ثَلَاثٍ، أَوْ مُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ، وَإِلَّا فَلَا بَيْعَ بَيْنَنَا. فَالْبَيْعُ صَحِيحٌ. نَصَّ عَلَيْهِ. وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالثَّوْرِيُّ، وَإِسْحَاقُ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ.(۱)

اگر کہے: میں نے تجھے یہ چیز اس شرط پر فروخت کی کہ تو تین دن یا ایک متعین مدت تک ثمن ادا کردے؛ ورنہ ہمارے درمیان کوئی بیع نہیں ہوگی، تو یہ بیع درست اور منصوص ہے، امام ابوحنیفہ، ثوری، اسحق اور محمد بن حسن رحمۃ اللہ علیہم کا یہی مذہب ہے۔

پھر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خیارِ نقد تین دن کے ساتھ مقید ہے، جیسا کہ خیارِ شرط میں بھی آپ کا یہی مذہب ہے، اور حنابلہ وامام محمد رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک کسی بھی معلوم مدت تک جائز ہے، تین دن کی قید نہیں ہے، جیسا کہ یہی خیارِ شرط کے سلسلے میں ان کا ضابطہ ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ خیارِ شرط اور خیارِ نقد کے درمیان فرق کرتے ہیں، چنانچہ پہلے میں تین دن کی قید نہیں لگاتے، جب کہ دوسرے میں لگاتے ہیں، علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ نے وجہِ فرق یہ بیان کی ہے کہ خیارِ شرط میں آپ نے اثر پر عمل کیا ہے(۲)

(۱) المغنی ۳/ ۵۰۴

(۲) یعنی تین دن سے زائد خیارِ شرط کے سلسلے میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر کہ دو ماہ تک آپ نے خیارِ شرط کی اجازت دی۔

اور خیارِ نقد میں قیاس پر عمل کیا ہے۔(۱)

اور شوافع کے راجح مذہب کے مطابق خیارِ نقد غیر مشروع ہے، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَوِ اشْتَرَى شَيْئًا بِشَرْطِ أَنَّهُ إِنْ لَمْ يَنْقُدْهُ الثَّمَنَ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَلَا بَيْعَ بَيْنَهُمَا أَوْ بَاعَ بِشَرْطِ أَنَّهُ إِنْ رَدَّ الثَّمَنَ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَلَا بَيْعَ بَيْنَهُمَا فَوَجْهَانِ حَكَاهُمَا الْمُتَوَلِّي وغيره (أحدهما) يصح العقد ويكون تقدير الصُّورَةِ الْأُولَى أَنَّ الْمُشْتَرِي شَرَطَ الْخِيَارَ لِنَفْسِهِ فَقَطْ وَفِي الثَّانِيَةِ أَنَّ الْبَائِعَ شَرَطَهُ لِنَفْسِهِ فقط وهذا قول أبي اسحق قَالَ لِأَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَجَازَ ذَلِكَ (وَالثَّانِي) وَهُوَ الصَّحِيحُ بِاتِّفَاقِهِمْ وَبِهِ قَطَعَ الرُّويَانِيُّ وَغَيْرُهُ أَنَّ الْبَيْعَ بَاطِلٌ فِي الصُّورَتَيْنِ لِأَنَّ هَذَا لَيْسَ بِشَرْطِ خِيَارٍ بَلْ هُوَ شَرْطٌ فَاسِدٌ مُفْسِدٌ لِلْبَيْعِ لِأَنَّهُ شَرَطَ فِي الْعَقْدِ شَرْطًا مُطْلَقًا فَأَشْبَهَ مَا لَوْ بَاعَ بِشَرْطِ أَنَّهُ إِنْ قَدِمَ زَيْدٌ الْقَوْمَ فَلَا بَيْعَ بَيْنَهُمَا.(۲)

اگر کوئی چیز اس شرط پر خریدے کہ تین دن تک اگر ثمن ادا نہیں کیا تو بیع نہیں ہوگی، یا اس شرط پر فروخت کرے کہ تین دن کے اندر اگر اس نے ثمن لوٹا دیا تو بیع نہیں ہوگی، تو علامہ متولی رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر فقہاء نے دو قول نقل کیے ہیں: پہلا قول یہ ہے کہ

(۱) ہدایہ ۳/۲۹و۳۰

(۲) المجموع ۹/۱۹۳

عقد درست ہے، چنانچہ پہلی صورت میں یہ مانا جائے گا کہ مشتری نے اپنے لیے خیارِ شرط لیا ہے اور دوسری صورت میں یہ مانا جائے گا کہ بائع نے اپنے لیے خیار کی شرط لگائی ہے، یہ امام ابو اسحق رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو جائز قرار دیا تھا، دوسرا قول جو کہ متفق علیہ اور صحیح ہے اور علامہ رویانی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے اسی کو قطعیت دی ہے: یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں بیع باطل ہے؛ کیوں کہ یہ خیارِ شرط نہیں ہے؛ بلکہ شرط فاسد ہے جس سے بیع فاسد ہوجاتی ہے؛ اس لیے کہ عقد میں مطلق شرط لگائی گئی ہے، پس یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ اس شرط پر فروخت کرے کہ اگر زید فلاں جگہ آ گیا تو بیع نہیں ہوگی۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے اس باب میں تین روایات منقول ہیں: ایک امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی مانند ہے کہ ایسی شرط سے بیع باطل ہوجائے گی، دوسری حنفیہ اور حنابلہ کے مذہب کی مانند ہے کہ بیع درست ہے اور شرط بھی نافذ، تیسری یہ کہ بیع درست ہے اور شرط باطل، مدونہ میں اسی روایت کو ذکر کیا گیا ہے، اور مختصر خلیل میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے، پھر بعض مالکیہ نے یہ کہا ہے کہ شرط کے باطل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ثمن فی الفور واجب ہوگا، اور بعض نے کہا ہے: متعینہ مدت تک ثمن کو مؤجل شمار کیا جائے گا، لیکن اگر اس مدت تک ثمن ادا نہ کرے تو بیع فسخ نہیں ہوگی، بلکہ بائع کو مطالبہ کا اختیار ہوگا، علامہ خلیل رحمۃ اللہ علیہ نے مختصر میں اسی کو اختیار کیا ہے۔(۱)

اور فقہائے احناف نے صراحت کی ہے کہ اگر متعینہ مدت تک ثمن کی ادائیگی نہ ہوتو بیع فاسد ہوجائے گی، فسخ نہیں ہوگی، اسی پر یہ تفریع کی گئی ہے کہ مشتری اگر متعینہ مدت کے بعد مبیع غلام کو آزاد کردے تو آزادی نافذ ہوجائے گی، بشرطیکہ غلام اسی کے

(۱) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۱۷۵و۱۷۶

قبضے میں ہو، اور اس پر قیمت لازم ہوگی، اور اگر غلام بائع کے قبضے میں ہو تو آزادی نافذ نہیں ہوگی۔ (۱) اس لیے کہ مدت کے اندر ثمن ادا نہ کرنے کی وجہ سے بیع فاسد ہو چکی ہے، اور بیع فاسد میں تصرف اسی وقت نافذ ہوتا ہے جب کہ مشتری نے اس پر قبضہ کرلیا ہو؛ کیوں کہ قبضہ کے بغیر وہ اس کا مالک نہیں ہوتا، یہی حکم اس صورت میں ہونا چاہیے جب کہ مشتری مدت گزر جانے کے بعد مبیع کو فروخت کرے، پس اگر اس نے مبیع پر قبضہ کرلیا تھا تو بیع نافذ ہوجائے گی، اور اس پر مثل یا قیمت لازم ہوگی؛ کیوں کہ یہ بیع فاسد کے ذریعے قبضہ کردہ شئ کے حکم میں ہے۔

اور اگر مشتری نے مدت متعینہ کے اندر ہی فروخت کردیا اور ثمن ادا نہیں کیا تو بیع درست ہے اور ثمن واجب ہوگا۔ (۲)

اور اگر مبیع میں از خود عیب پیدا ہوجائے، اور بہت دن گزر جائیں، اور مشتری ثمن ادا نہ کرے تو بائع کو اختیار ہوگا، چاہے تو مبیع نقصان سمیت لے لے اور اگر چاہے تو مشتری کے پاس ہی چھوڑ دے اور ثمن لے لے۔

اور خیارِ نقد میں وراثت جاری نہیں ہوگی؛ لہٰذا اگر مشتری کا مدتِ خیار کے اندر انتقال ہوجائے تو بیع باطل ہوجائے گی۔

---

(۱) شرح المجلۃ للاتاسی ۲/ ۲۵۸

(۲) رد علی الدر ۴/ ۵۷۱

تیسرا باب

۴۲۵۔بیع باطل کا بیان

بیع باطل کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہے؛ اس لیے کہ ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم میں سے تنہا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بیع باطل اور بیع فاسد کے درمیان فرق کیا ہے، ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم یہ فرق نہیں کرتے۔(۱) بلکہ ہر بیع فاسد ان کے نزدیک باطل ہے، اسی بنیاد پر انہوں نے بیع باطل کی یہ تعریف کی ہے: جس پر بیع کا اثر مرتب نہ ہو اور نہ بیع کا کوئی فائدہ ہو یعنی ملک ثابت نہ ہو۔

حنفیہ بیع باطل اور بیع فاسد کے درمیان یہ فرق کرتے ہیں کہ بیع باطل نہ اصلاً درست ہوتی ہے اور نہ وصفاً، جب کہ فاسد صرف وصفاً درست نہیں ہوتی۔(۲) اور فقہاء احناف کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ مذکورہ معنی میں بیع تب باطل ہوتی ہے جب کہ بیع کے رکن یا محل میں خلل ہو۔(۳) بیع کے رکن سے ایجاب وقبول، اور محلِ بیع سے مبیع اور ثمن مراد ہیں، حاصل یہ کہ حنفیہ کے نزدیک بیع باطل کی دو قسمیں ہیں:

۴۲۶۔پہلی قسم

پہلی قسم ایسی بیع جو ایجاب وقبول میں کوتاہی کی وجہ سے باطل ہوئی ہو، اس کی درج ذیل صورتیں ہیں:

۱) عاقدین میں سے کوئی مجنون ہو، یا ایسا بچہ ہو جس کو شعور وتمیز نہ ہو، سابق (۴)

---

(۱) الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ ۹/ ۵۲

(۲) عنایہ ۶/ ۴۰۲

(۳) رد علی الدر ۵/ ۵۰

(۴) رقم: ۵۲

میں اس کے مسائل کی تفصیل آ چکی ہے۔

۲) بیع کسی شرط پر معلق ہو یا مستقبل کی جانب منسوب ہو؛ کیوں کہ بیع تعلیق اور اضافت کو قبول نہیں کرتی، صلبِ عقد سے متعلق شرائط کے بیان میں شرط اول اور شرط ثانی (۱) کے تحت اس مسئلہ پر گفتگو ہو چکی ہے، اور چوں کہ بیع تعلیق اور اضافت کو قبول نہیں کرتی؛ اس لیے ایجاب کالعدم ہو جائے گا، اس لحاظ سے یہ بیع بھی باطل بیوع میں داخل ہو جائے گی۔ (۲) بیع فاسد کے بیان میں یہ بات آئے گی کہ فقہائے احناف کی عبارات اس سلسلے میں مختلف ہیں۔

۳) جانبین سے ایک ہی شخص عاقد ہو؛ کیوں کہ ایک ہی شخص عقد کے دونوں جانب کی ذمہ داری نہیں لے سکتا، عاقدین کے متعدد ہونے کے احکام کے عنوان کے تحت (۳) عاقدین کے مسائل کے ضمن میں اس کی تفصیل آ چکی ہے، اور یہ قسم بیوع باطلہ میں اس بنا پر داخل ہے کہ فقہاء احناف نے تعدد عاقدین کی شرط کا ذکر انعقادِ بیع کی شرائط کے تحت کیا ہے نہ کہ صحتِ بیع کے شرائط کے تحت۔ (۴)

۴) قبول ایجاب کے موافق نہ ہو، یا خیارِ قبول ساقط ہونے کے بعد قبول عمل میں آیا ہو، ایجاب وقبول کے مباحث (۵) میں ہم اس کا ذکر کر چکے ہیں۔

۴۲۷۔ دوسری قسم

دوسری قسم: ایسی بیع جو مبیع یا ثمن کے شرعاً مال نہ ہونے کی وجہ سے باطل ہوئی ہو، اس میں درج ذیل صورتیں داخل ہیں:

---

(۱) رقم: ۲۱۷ تا ۲۲۱

(۲) الدر مع الرد ۵/ ۲۴۱

(۳) رقم: ۷۰

(۴) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۵

(۵) رقم: ۱۲

۱) شراب، خنزیر، مردار، بہنے والا خون، آزاد شخص اور ہر ایسی چیز کی بیع جسے شریعت میں مال شمار نہیں کیا جاتا۔(۱)

شراب اور خنزیر کے متعلق حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر ان کا مبیع ہونا متعین ہوتو بیع باطل ہے، اور اگر وہ ثمن ہوں یا ان کو ثمن قرار دیا جاسکتا ہو، جیسا کہ مقایضہ میں، بایں طور کہ شراب یا خنزیر کے عوض کپڑوں کی بیع ہوتو بیع فاسد ہے، ملا مسکین رحمۃ اللہ علیہ نے کنز کی شرح میں اس ضابطہ کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

أَنَّ أَحَدَ الْعِوَضَيْنِ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَالًا فِي دِينٍ سَمَاوِيٍّ فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ سَوَاءٌ كَانَ مَبِيعًا أَوْ ثَمَنًا، فَبَيْعُ الْمَيْتَةِ وَالدَّمِ وَالْحُرِّ بَاطِلٌ، وَكَذَا الْبَيْعُ بِهِ، وَإِنْ كَانَ فِي بَعْضِ الْأَدْيَانِ مَالًا دُونَ الْبَعْضِ إِنْ أَمْكَنَ اعْتِبَارُهُ ثَمَنًا فَالْبَيْعُ فَاسِدٌ فَبَيْعُ الْعَبْدِ بِالْخَمْرِ أَوِ الْخَمْرِ بِالْعَبْدِ فَاسِدٌ، وَإِنْ تَعَيَّنَ كَوْنُهُ مَبِيعًا فَالْبَيْعُ بَاطِلٌ فَبَيْعُ الْخَمْرِ بِالدَّرَاهِمِ أَوِ الدَّرَاهِمِ بِالْخَمْرِ بَاطِلٌ.(۲)

عوضین میں سے اگر ایک کسی بھی آسمانی دین کے مطابق مال نہ ہوتو بیع باطل ہے، خواہ وہ مبیع ہو یا ثمن، چنانچہ مردار، خون اور آزاد کو نہ مبیع بنایا جاسکتا ہے نہ ثمن، اور اگر کسی آسمانی دین میں وہ مال شمار ہوتا ہو اور کسی میں نہیں، تو دیکھا جائے گا: اگر اس کو ثمن قرار دیا جاسکتا ہوتو بیع فاسد ہوگی، چنانچہ غلام کی بیع شراب کے عوض یا شراب کی بیع غلام کے عوض فاسد ہوگی، اور اگر اس کا مبیع ہونا متعین ہوتو بیع باطل ہوگی، پس شراب کی بیع دراہم کے

(۱) الدر مع الرد ۵/۵۰ تا ۵۲

(۲) علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے رد علی الدر ۵/۵۰ میں یہ عبارت نقل کی ہے۔

عوض یا دراہم کی بیع شراب کے عوض باطل ہے۔

دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ ان اشیاء کے مبیع ہونے کی صورت میں بیع پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوگا، اور ثمن ہونے کی صورت میں اگر مبیع شرعاً مال متقوم ہو تو بیع فاسد ہوجائے گی۔(۱) اور قبضہ کے بعد اس میں مشتری کی ملکیت ثابت ہوجائے گی، اور شراب وخنزیر میں باطل ہوجائے گی؛ لہٰذا بائع پر اس کو فسخ کر کے مبیع کی قیمت دینا لازم ہوگا۔

شراب کے مبیع ہونے اور ثمن ہونے کے درمیان فرق کی وجہ علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کے مطابق یہ ہے:

أَنَّ الْخَمْرَ مَالٌ وَ كَذَا الْخِنْزِيرُ مَالٌ عِنْدَ أَهْلِ الذِّمَّةِ إِلَّا أَنَّهُ غَيْرُ مُتَقَوِّمٍ لِمَا أَنَّ الشَّرْعَ أَمَرَ بِإِهَانَتِهِ وَتَرْكِ إِعْزَازِهِ، وَفِي تَمَلُّكِهِ بِالْعَقْدِ مَقْصُودًا إِعْزَازٌ لَهُ، وَهٰذَا لِأَنَّهُ مَتَى اشْتَرَاهُمَا بِالدَّرَاهِمِ فَالدَّرَاهِمُ غَيْرُ مَقْصُودَةٍ، لِكَوْنِهَا وَسِيلَةً لِمَا أَنَّهَا تَجِبُ فِي الذِّمَّةِ، وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ الْخَمْرُ فَسَقَطَ التَّقَوُّمُ أَصْلًا، بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرَى الثَّوْبَ بِالْخَمْرِ لِأَنَّ الْمُشْتَرِيَ لِلثَّوْبِ إِنَّمَا يَقْصِدُ تَمَلُّكَ الثَّوْبِ بِالْخَمْرِ. وَفِيهِ إِعْزَازٌ لِلثَّوْبِ دُونَ الْخَمْرِ فَبَقِيَ ذِكْرُ الْخَمْرِ مُعْتَبَرًا فِي تَمَلُّكِ الثَّوْبِ لَا فِي حَقِّ نَفْسِ الْخَمْرِ حَتَّى فَسَدَتِ التَّسْمِيَةُ وَوَجَبَتْ قِيمَةُ الثَّوْبِ دُونَ الْخَمْرِ، وَ كَذَا إِذَا بَاعَ الْخَمْرَ بِالثَّوْبِ لِأَنَّهُ لَا يُعْتَبَرُ شِرَاءُ الثَّوْبِ بِالْخَمْرِ لِكَوْنِهِ مُقَايَضَةً. (۲)

شراب اور خنزیر ذمیوں کے یہاں مال ہے؛ البتہ غیر متقوم

---

(۱) الدر مع الرد ۵/۵۶

(۲) ہدایہ ۳/۴۳

ہے؛ کیوں کہ شریعت نے ان کی اہانت وتذلیل کا حکم دیا ہے، اور عقود کے ذریعے ان کا مالک بننے میں ان کا اعزاز ہے؛ اس لیے کہ جب آدمی دراہم کے عوض انہیں خریدے گا تو دراہم تو وسیلہ ہونے کی وجہ سے غیر مقصود ہیں، اور اصل مقصود تو شراب یا خنزیر ہے، پس تقوم بالکلیہ فوت ہوجائے گا؛ البتہ اگر شراب کے عوض کپڑا خریدے تو یہاں کپڑے کا خریدار کپڑے کا مالک بننا چاہتا ہے، اور اس میں کپڑے کا اعزاز ہے نہ کہ شراب کا، پس شراب کے تذکرہ کا اعتبار کپڑے کا مالک بننے کی حد تک کیا جائے گا، نفسِ شراب کے حق میں اس کا اعتبار نہیں ہوگا، یہی وجہ ہے کہ تسمیہ فاسد ہوجائے گا، اور کپڑے کی قیمت واجب ہوگی نہ کہ شراب، یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کہ کپڑے کے عوض شراب خریدے تو اس کو مقایضہ ہونے کی بنا پر یہی مانا جائے گا کہ شراب کے عوض کپڑے کی خریداری ہو رہی ہے۔

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے یہ وجہ ذکر کی ہے:

وَالْعَكْسُ وَإِنْ كَانَ مُمْكِنًا لَكِنْ تَرَجَّحَ هَذَا الِاعْتِبَارُ لِمَا فِيهِ مِنَ الِاحْتِيَاطِ لِلْقُرْبِ مِنْ تَصَرُّفِ الْعُقَلَاءِ الْمُكَلَّفِينَ بِاعْتِبَارِ الْإِعْزَازِ لِلثَّوْبِ مَثَلًا فَيَبْقَى ذِكْرُ الْخَمْرِ مُعْتَبَرًا لِإِعْزَازِ الثَّوْبِ لَا الثَّوْبِ لِلْخَمْرِ فَوَجَبَ قِيمَةُ الثَّوْبِ لَا الْخَمْرُ. (۱)

اس کا برعکس (یعنی شراب کو مبیع اور کپڑے کو ثمن قرار دینا) بھی اگرچہ ممکن ہے؛ لیکن شراب کو ثمن قرار دینا ہی بر بنائے احتیاط

(۱) فتح القدیر ۶/ ۴۰۳

راجح ہے؛ کیوں کہ اس سے مکلف اور عقلمند لوگوں کے تصرف درست قرار پاتے ہیں، کہ کپڑے کا اعزاز کیا جائے، پس کپڑے کے اعزاز کے لیے ہی شراب کا ذکر باقی رہے گا، نہ کہ شراب کے اعزاز کے لیے کپڑے کا ذکر، چنانچہ کپڑے کی قیمت واجب ہوگی، شراب واجب نہ ہوگی۔

یہاں تک اس بات کی وضاحت تھی جو اکثر فقہائے احناف نے ذکر کی ہے، اور مبیع کے شرائط کی بحث (۱) میں ہم نے اسی کا ذکر کیا تھا؛ لیکن علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو قبول نہیں کیا ہے؛ بلکہ دونوں صورتوں میں بیع کو باطل قرار دیا ہے، خواہ شراب اور خنزیر مبیع ہوں یا ثمن، وہ لکھتے ہیں:

إِلَّا أَنِّي أَقُولُ وَبِاللَّهِ التَّوْفِيقُ مَعَ ذَلِكَ: إِنَّ الْخَمْرَ وَالْخِنْزِيرَ لَيْسَا بِمَالٍ فِي شَرِيعَتِنَا. فَإِنَّ الشَّارِعَ أَهَانَهُمَا بِكُلِّ وَجْهٍ حَتَّى لَعَنَ حَامِلَهَا وَمُعْتَصِرَهَا مَعَ أَنَّهَا مَقْصُودَةٌ حَالَ الِاعْتِصَارِ، بَلِ الْمَوْجُودُ حِينَئِذٍ نِيَّةُ أَنْ يَصِيرَ خَمْرًا وَبَائِعَهَا وَآكِلَ ثَمَنِهَا وَهِيَ مَالٌ فِي شَرْعِ أَهْلِ الْكِتَابِ عَلَى زَعْمِهِمْ، وَحَيْثُ أَمَرَنَا أَنْ نَتْرُكَهُمْ وَمَا يَدِينُونَ فَقَدْ أَمَرَنَا بِاعْتِبَارِ بَيْعِهِمْ إِيَّاهَا وَبَيْعِهِمْ بِهَا، فَإِذَا كَانَ أَحَدُ الْعِوَضَيْنِ خَمْرًا أَوْ خِنْزِيرًا فِي بَيْعِ الْمُسْلِمِ فَهُوَ بَاطِلٌ لَا يُفِيدُ الْمِلْكَ فِي الْبَدَلِ الْآخَرِ وَإِنْ كَانَ ثَمَنًا، وَإِنْ كَانَ فِي بَيْعِهِمْ فَصَحِيحٌ. (۲)

(۱) رقم:۱۲۲

(۲) فتح القدیر ۶/۴۶۱و۴۶۲

البتہ میری رائے یہ ہے ـــ وباللہ التوفیق ـــ: شراب اور خنزیر ہماری شریعت میں مال نہیں ہیں؛ کیوں کہ شارع نے ہر اعتبار سے انہیں قابلِ اہانت قرار دیا ہے، حتی کہ شراب کو لے جانے والے اور نچوڑنے والے تک کو ملعون قرار دیا ہے، حالاں کہ نچوڑتے وقت شراب مقصود نہیں تھی؛ بلکہ محض اس کے شراب بننے کی نیت تھی، اسی طرح شراب کے خریدار اور اس کا ثمن کھانے والے پر بھی لعنت کی ہے، اور اہلِ کتاب کے خیال میں شراب ان کے لیے مشروع تھی، اور ہمیں اہلِ کتاب کو ان کے دین پر چھوڑ دینے کا حکم ہے، پس اگر مسلمان کی خرید و فروخت میں شراب اور خنزیر مبیع یا ثمن ہوں تو یہ بیع باطل ہے اور کسی بھی عوض پر ملک حاصل نہیں ہوگی، اور اگر اہلِ کتاب ان کی خرید وفروخت کریں تو درست ہے۔

مذکورہ بات بہتر ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

مردار اور خون کے تفصیلی احکام مبیع کی شرائط کے تحت دوسری شرط کے ذیل (۱) میں آ چکے ہیں۔

۲) بیع باطل میں معدوم کی بیع، شرعاً مال غیر متقوم کی بیع اور غیر مملوک کی بیع داخل ہے، مبیع کی شرائط کے ذیل (۲) میں الحمد للہ ان سب کے بیان سے ہم فارغ ہو چکے ہیں۔

۳) فقہاء نے تھن کے اندر دودھ کی بیع کو بھی بیع باطل قرار دیا ہے؛ کیوں کہ یہ معلوم نہیں ہے کہ وہ دودھ ہے یا خون یا ہوا، پس دودھ کا پایا جانا مشکوک ہے؛ لہٰذا وہ مال نہیں ہے۔(۳)

---

(۱) رقم: ۱۲۷ و ۱۲۹

(۲) رقم: ۱۱۹ و ۱۴۰ و ۱۴۴

(۳) رد علی الدر ۴/ ۵۰۵

امام شافعی، احمد اور اسحاق رحمۃ اللہ علیہم اسی کے قائل ہیں، حضرت ابن عباس اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم نے اس کو ممنوع قرار دیا ہے اور حضرت طاوس ومجاہد رحمۃ اللہ علیہما نے اس کو مکروہ کہا ہے، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے یہ منقول ہے کہ معلوم ایام تک یہ جائز ہے جب کہ یہ معلوم ہو کہ بچہ کو پلانے کے لیے اس کا دودھ استعمال ہوگا، جیسے: دائی کا دودھ، حضرت حسن، سعید بن جبیر اور محمد بن مسلمہ رحمۃ اللہ علیہم نے اس کو جائز قرار دیا ہے، مانعین کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے نقل کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پیٹھ پر لگے ہوئے اون اور تھن میں موجود دودھ کی بیع سے منع کیا ہے، حضرت خلال رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث اپنی سند سے نقل کی ہے۔(۱) دوسری دلیل یہ ہے کہ اس کی صفت اور مقدار مجہول ہے، تو یہ حمل کے مشابہ ہے؛ کیوں کہ یہ ایسے عین کی بیع ہے جس کی ابھی تخلیق ہی نہیں ہوئی؛ لہٰذا یہ بھی ناجائز ہے، جیسا کہ اونٹنی کے حمل کی بیع ناجائز ہے، اور دایہ کے دودھ کی حلت اس وجہ سے ہے کہ وہاں حضانت کے لیے ضرورت ہے۔(۲)

اسی طرح طرفین رحمۃ اللہ علیہما نے بکری کی پیٹھ پر لگے اون کی بیع کو بھی بیوع باطلہ میں شمار کیا ہے؛ کیوں کہ کاٹنے سے قبل وہ فی نفسہٖ مال غیر متقوم ہے؛ اس لیے کہ وہ حیوان کے وصف کے درجہ میں ہے؛ کیوں کہ وہ اسی کے ذریعہ قائم ہے، جیسا کہ حیوان کے اعضاء، اور امام مالک وابو یوسف رحمۃ اللہ علیہما سے جواز منقول ہے، جیسا کہ ہدایہ (۳) میں ہے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے مختلف روایات منقول ہیں، ایک قول بیع کے ناجائز ہونے کا ہے، مذکورہ حدیث کی بنا پر اور اس وجہ سے کہ وہ حیوان سے متصل ہے؛ لہٰذا مستقل اس کا عقد درست نہیں ہوگا، جیسا کہ حیوان کے اعضاء کا بھی یہی حکم ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ فی الحال کاٹنے کی شرط کے ساتھ جائز ہے؛ اس لیے کہ وہ معلوم ہے اور سپردگی بھی ممکن ہے،

---

(۱) حدیث کی تحقیق کے لیے نصب الرایہ ۴/۱۱ و ۱۲ کی جانب مراجعت کریں۔

(۲) المغنی ۴/۱۵۷

(۳) ۳/۴۴

پس اس کی بیع جائز ہوگی، جیسے کہ تر کھجور، اور اعضاء پر قیاس نہیں کیا جا سکتا؛ کیوں کہ حیوان کی سلامتی کے ساتھ ان کی سپردگی ناممکن ہے، اور تھن کے اندر دودھ کی بیع میں جو اختلاف ہے وہی یہاں بھی ہے۔(۱)

اور فقہاء نے مٹی کی بیع کو بھی بیع باطل قرار دیا ہے؛ کیوں کہ وہ مال غیر متقوم ہے؛ لیکن علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ ایسی مٹی مراد ہے جو قلیل ہو اور اپنی جگہ میں ہو، ورنہ تو منتقل کرنے کی وجہ سے وہ معتبر مال شمار ہوگی، معلوم ہوا کہ عمارت وغیرہ بنانے میں زمین ہموار کرنے کے لیے جو مٹی بیچی جاتی ہے اس کی بیع درست ہے۔(۲)

۵) بیع باطل میں وہ صورت بھی داخل ہے کہ مبیع عقد میں متعین نہ ہو، مثلاً بائع کہے کہ میں نے تجھے یاقوت اتنے میں فروخت کیا، حالاں کہ وہ زجاج تھا، یا کہا: میں نے تجھے ریشم کا کپڑا فروخت کیا، جب کہ وہ کاٹن کا تھا، فقہاء نے اس کی علت معدوم ہونا ذکر کی ہے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالْأَصْلُ فِي هَذَا أَنَّ الْإِشَارَةَ مَعَ التَّسْمِيَةِ إِذَا اجْتَمَعَتَا فِي بَابِ الْبَيْعِ فِيمَا يَصْلُحُ مَحَلَّ الْبَيْعِ يُنْظَرُ إِنْ كَانَ الْمُشَارُ إِلَيْهِ مِنْ خِلَافِ جِنْسِ الْمُسَمَّى، فَالْعِبْرَةُ لِلتَّسْمِيَةِ، وَيَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ بِالْمُسَمَّى، وَإِنْ كَانَ مِنْ جِنْسِهِ لَكِنْ يُخَالِفُهُ فِي الصِّفَةِ فَإِنْ تَفَاحَشَ التَّفَاوُتُ بَيْنَهُمَا، فَالْعِبْرَةُ لِلتَّسْمِيَةِ أَيْضًا عِنْدَنَا، وَيُلْحَقَانِ بِمُخْتَلِفَيِ الْجِنْسِ، وَإِنْ قَلَّ التَّفَاوُتُ فَالْعِبْرَةُ لِلْمُشَارِ إِلَيْهِ، وَيَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ بِهِ، وَإِذَا عُرِفَ هَذَا فَنَقُولُ: الْيَاقُوتُ مَعَ الزُّجَاجِ جِنْسَانِ مُخْتَلِفَانِ، وَكَذَا

---

(۱) المغنی ۴/۱۵۷و۱۵۸

(۲) ردعلی الدر ۵/۵۱

الْهَرَوِيُّ مَعَ الْمَرْوِيِّ نَوْعَانِ مُخْتَلِفَانِ؛ فَيَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ فِيهِ بِالْمُسَمّٰى وَهُوَ مَعْدُومٌ فَيَبْطُلُ وَلَا يَنْعَقِدُ. (۱)

اس سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ باب بیع میں جب اشارہ اور تسمیہ جمع ہو جائیں تو دیکھا جائے گا، اگر مشار الیہ کی جنس مختلف ہو تو تسمیہ کا اعتبار ہوگا، اور عقد مسمّٰی پر واقع ہوگا، اور اگر جنس ایک ہو؛ لیکن صفت کا اختلاف ہو تو اگر تفاوت فاحش ہو تب بھی ہمارے نزدیک تسمیہ کا ہی اعتبار ہوگا، اور وہ مختلف الجنس کے ساتھ لاحق ہوں گے، اور اگر تفاوت قلیل ہو تو مشار الیہ کا اعتبار ہوگا اور عقد بھی اسی سے متعلق ہوگا، جب یہ ضابطہ آپ جان چکے تو اب ہم کہیں گے: یاقوت اور زجاج مختلف الجنس ہیں، اسی طرح ہروی اور مروی مختلف النوع ہیں؛ لہٰذا اس میں مسمّٰی کے ساتھ عقد متعلق ہوگا، اور مسمّٰی معدوم ہے؛ لہٰذا بیع باطل ہو جائے گی اور منعقد نہیں ہوگی۔

اور ظاہر ہے کہ کپڑے کی نوع اگر مسمّٰی کے برخلاف ہو، مثلاً: ریشم پر عقد ہوا اور کاٹن نکلے تو بیع باطل ہے، اور اگر نوع ایک ہو؛ لیکن کاریگری الگ الگ ہو مثلا جاپانی پر عقد ہوا اور اسی نوع کا کوریا کا کپڑا نکلے تو بیع درست ہے اور مشتری کو اختیار ہوگا؛ کیوں کہ مخصوص کاریگری ایک مرغوب فیہ امر ہے، جو کہ یہاں موجود نہیں ہے، لہٰذا خیار فوات الوصف ثابت ہوگا، اور اس کی بہت سی نظیریں ہیں۔

۴۲۸۔ صفقہ واحدہ میں کن چیزوں کی بیع درست ہے؟

اگر ایک ہی صفقہ میں دو چیزوں کی بیع ہوئی ہو، ایک چیز ایسی ہو جس کی بیع باطل ہے، اور دوسری چیز ایسی کہ اس کی بیع درست ہو، تو اس کی ایک صورت فقہاء کے نزدیک

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۴۰

متفق علیہ ہے، وہ یہ کہ دو مبیع میں سے ایک معلوم نہ ہو، مثلاً: صفقہ واحدہ میں گھوڑے کی اور دوسری گھوڑی کے حمل کی بیع ہو، تو بیع کُل میں باطل ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَا أَعْلَمُ فِي بُطْلَانِهِ خِلَافًا لِأَنَّ الْمَجْهُولَ لَا يَصِحُّ بَيْعُهُ لِجَهَالَتِهِ وَالْمَعْلُومُ مَجْهُولُ الثَّمَنِ وَلَا سَبِيلَ إِلَى مَعْرِفَتِهِ لِأَنَّ مَعْرِفَتَهُ إِنَّمَا تَكُونُ بِتَقْسِيطِ الثَّمَنِ عَلَيْهِمَا وَالْمَجْهُولُ لَا يُمْكِنُ تَقْوِيمُهُ فَيَتَعَذَّرُ التَّقْسِيطُ.(۱)

میرے علم کے مطابق بیع کا باطل ہونا متفق علیہ ہے؛ اس لیے کہ مجہول کی بیع جہالت کی وجہ سے درست نہیں ہے، اور معلوم کی اس لیے کہ اس کا ثمن مجہول ہے، اور ثمن جاننے کا بھی کوئی طریقہ نہیں ہے؛ کیوں کہ ثمن کی جان کاری ثمن کو ان دونوں پر تقسیم کرکے ہوسکتی ہے، اور مجہول کی قیمت نہیں لگائی جاسکتی؛ لہٰذا تقسیم بھی ممکن نہیں۔

ظاہر ہے کہ یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب کہ دو مبیع میں سے ایک معدوم ہو، ہمارے زمانے میں یہ ہوتا ہے کہ چند آدمی مل کر ایک رہائشی یا تجارتی کامپلیکس کی تعمیر کا منصوبہ بناتے ہیں، چنانچہ اس کے لیے وہ زمین خریدتے ہیں، پھر تعمیر کے شروع ہونے سے پہلے ہی ان میں سے ایک اپنا حصہ فروخت کرنا چاہتا ہے، اور یہ حصہ مشاع طور پر جہاں زمین میں ہے وہیں اس عمارت میں بھی جو ابھی بنی نہیں، پس حصہ کی بیع' موجود (زمین) اور معدوم (عمارت) کی بیع پر مشتمل ہے؛ لہٰذا یہ بیع کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے؛ لیکن اس کی جائز شکل یہ ہے کہ اپنا زمین کا حصہ فروخت کردے اور عمارت میں اپنی شراکت داری فسخ کردے اور بطورِ شراکت جتنا مال دیا تھا اس کو واپس

(۱) المغنی ۴/۱۷۸

لے لے، پھر زمین خریدنے والا دیگر شرکاء کی اجازت سے مال ادا کر کے عمارت میں شریک بن سکتا ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

اگر دونوں مبیع موجود اور معلوم ہوں تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے جو کہ درج ذیل ہے:

۴۲۹۔ مالکیہ کا مذہب

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ جب بھی ایسی دو چیزوں کی بیع ہو جن میں سے ایک کی بیع حلال اور دوسرے کی ناجائز ہو، اور عاقدین یا کسی ایک کو حرمت کا علم بھی ہو تو کل میں بیع باطل ہے، اور اگر کسی کو بھی حرمت کا علم نہیں تھا، مثلاً: سرکہ کے دو مٹکوں کی بیع ہوئی، پھر ان میں سے ایک شراب نکلا، یا دو مکان خریدے، اور ان میں سے ایک وقف کا نکلا، یا دو ذبح شدہ بکریاں خریدیں، اور ان میں سے ایک مردار نکلی، تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ حلال کو اس کے حصۂ ثمن کے عوض رکھ لے، بشرطیکہ حلال کی مقدار زیادہ اور حرام کی اقل ہو، اور اگر حرام کی مقدار اکثر ہو تو کل مبیع لوٹانا ضروری ہے، یا اگر حلال رکھنا چاہے تو کل ثمن ادا کرنا ضروری ہے، صرف اس کا حصۂ ثمن ادا کرنا درست نہیں ہے۔(۱)

۴۳۰۔ حنفیہ کا مذہب

حنفیہ کے نزدیک جن چیزوں کی بیع باطل قرار پاتی ہے ان کی دو قسمیں ہیں:

۱) مجتہدین میں سے کسی کے نزدیک بھی ان کی بیع درست نہ ہو، جیسے: آزاد، مردار، شراب اور خنزیر کی بیع۔

۲) جن کی بیع درست ہونے کا امکان ہو، یا تو اس وجہ سے کہ اس میں مالک کی طرف سے اجازت ملنے کا احتمال ہو، مثلاً غیر مملوک کی بیع، تو یہ مالک کی اجازت سے درست ہو جاتی ہے، یا اس وجہ سے کہ اس کا حکم مجتہد فیہ ہو، بعض فقہاء کے نزدیک بیع درست ہو جاتی ہو، اسی طرح اس قول کے مطابق قاضی کا فیصلہ بھی درست کہلاتا ہو، جیسے:

(۱) الدسوقی مع الشرح الکبیر ۳/۱۵

مدبر اور مکاتب کی بیع، یا بعض حالات میں وہ بیع درست ہوسکتی ہو، جیسے: وقف کی بیع۔

پس جب ایسی دو چیزیں ملا کر فروخت کی جائیں جن میں سے ایک کی بیع درست ہو اور دوسری کا تعلق پہلی قسم سے ہو، مثلاً: شیرۂ انگور اور شراب، یا غلام اور آزاد، یا ذبیحہ اور مردار کی صفقہ واحدہ میں بیع کی جائے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سب میں بیع باطل ہوجائے گی؛ اگرچہ بائع نے ہر ایک کے لیے مستقلاً ثمن بیان کیا ہو، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس صورت میں باطل ہوگی جب کہ ہر ایک کا مستقل ثمن ذکر نہ کیا گیا ہو، اگر ہر ایک کا مستقل طور پر ثمن متعین کردیا جائے تو اس چیز کی بیع جائز ہوگی جس کی بیع درست ہو، جیسے: مذکورہ مثالوں میں: شیرۂ انگور، غلام اور ذبیحہ۔

اختلاف کی بنیاد اس بات پر ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہر ایک کا ثمن مستقل بیان کردینے سے صفقہ متعدد نہیں ہوتا؛ بلکہ صفقہ واحدہ ہی شمار ہوتا ہے، تو گویا شیرۂ انگور کی بیع کے لیے شراب کی بیع قبول کرنا بھی شرط قرار دیا گیا ہے، دوسری بات یہ کہ اگر صرف شیرۂ انگور وغیرہ میں بیع کو درست قرار دیا جائے تو صفقہ قبل التمام لازم آئے گا، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ہر ایک کا ثمن مستقل طور پر ذکر کردینے سے صفقہ متعدد ہوجاتا ہے؛ لہٰذا ایک کے اندر بیع کو درست قرار دینے سے تفریقِ صفقہ لازم نہیں آئے گا۔

اور اگر ایسی دو چیزیں ملا کر فروخت کی جائیں جن میں سے ایک کی بیع درست ہو اور دوسرے کا تعلق دوسری قسم سے ہو تو جس کی بیع درست ہے اس کے اندر اس کے حصۂ ثمن کے عوض ائمہ احناف کے نزدیک بیع بالاتفاق جائز ہے، اس قسم کی چند انواع ہیں:

۱) بائع اپنی مملوکہ اور دوسرے کی مملوکہ چیز کو صفقہ واحدہ میں فروخت کردے، تو یہ اگرچہ دوسرے کی مملوک شئ کی بیع ہے جو کہ ناجائز ہے؛ لیکن اس میں مالک کی طرف سے اجازت کا بھی احتمال ہے، اور اسی وجہ سے یہ دوسری قسم میں داخل ہے؛ لہٰذا بائع جس چیز کا مالک ہے اس کی بیع اس کے حصہ ثمن کے عوض درست ہوگی، اور دوسرے کی مملوکہ چیز میں بیع باطل ہوجائے گی جب کہ دوسرے نے بیع کی اجازت نہ دی ہو۔

۲) ایسی دو چیزیں ملا کر فروخت کرے جن میں سے ایک کی بیع بالا جماع درست ہو اور دوسرے کی صرف احناف کے نزدیک باطل ہو، مثلاً: ایسی دو بکریاں بیچے جن میں سے ایک ذبیحہ ہو اور دوسری پر عمداً اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو، تو ایسی بکری اگر چہ حنفیہ کے نزدیک حلال نہیں ہے؛ لیکن شوافع کے نزدیک حلال ہے، دوسری مثال یہ ہے کہ خالص غلام اور مدبر کو ملا کر فروخت کرے تو مدبر کی بیع حنفیہ کے نزدیک ناجائز؛ لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ جائز کہتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ قاضی اس کو درست قرار دے سکتا ہے، اور اسی وجہ سے یہ دوسری قسم میں داخل ہے، اس نوع کا حکم یہ ہے کہ ذبیحہ بکری اور خالص غلام میں اس کے حصۂ ثمن کے عوض بیع درست ہوگی۔

۳) ایسی دو چیزیں ملا کر فروخت کرے جن میں سے ایک کی بیع درست ہو اور دوسرے کی عام حالات میں درست نہ ہو؛ البتہ بعض حالات میں درست ہو سکتی ہو، جیسے: صفقہ واحدہ میں مملوکہ زمین اور وقف شدہ زمین فروخت کرے تو وقف کی بیع عام حالات میں درست نہیں ہے؛ البتہ استبدال کے ذریعہ اس کی شرائط کا لحاظ رکھتے ہوئے موقوفہ زمین بیچی جا سکتی ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ دوسری قسم میں داخل ہے، اس صورت کا حکم یہ ہے کہ مملوکہ زمین میں اس کے حصۂ ثمن کے عوض بیع درست ہے، اور یہ حکم عام ہے، خواہ عقد کے اندر ہر ایک کا مستقلاً ثمن ذکر کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو؛ البتہ اگر ذکر کر دیا جائے تو مملوکہ زمین کے ثمن کی تعیین میں سہولت ہوگی، اور اگر ذکر نہ کیا جائے تو مجموعی ثمن ان دونوں زمینوں کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا، پس جتنا حصہ مملوکہ زمین کا لگے گا وہی اس کا ثمن ہوگا، اسی طرح اگر صفقہ واحدہ میں سو دراہم کے عوض مملوک کپڑا اور غیر مملوک کپڑا فروخت کرے، مملوک کی قیمت چالیس اور غیر مملوک کی دس ہو تو سو کے پانچ حصے کیے جائیں گے، ایک حصہ یعنی بیس غیر مملوک کا، اور چار حصے یعنی اسی مملوک کے ہوں گے؛ لہٰذا مملوک کپڑے میں بیع اسی دراہم کے عوض درست ہوگی، اور غیر مملوک میں باطل ہو جائے گی۔(۱)

---

(۱) ملخص ومنقح از البحر الرائق ۶ / ۹۸ وفتح القدیر ۶ / ۵۶۴ وبدائع الصنائع ۵ / ۱۴۵

امام ابوحنیفہ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہم نے جو پہلی قسم اور دوسری قسم کے مابین فرق کیا ہے اس کی وجہ بیان کرنا بھی ضروری ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وجہ فرق یہ ہے کہ پہلی قسم کی اشیاء مثلاً: شراب اور خنزیر کو بیع میں داخل نہیں مانا جاسکتا؛ کیوں کہ وہ مسلمان کے حق میں شرعاً مال نہیں ہیں، پس جب ان کی بیع باطل ہے اور صفقہ بھی ایک ہے تو کل میں بیع باطل ہوجائے گی، اور دوسری قسم میں مالک یا قاضی کی اجازت کے ذریعے بیع کو درست قرار دیا جاسکتا ہے؛ لہٰذا ابتداءً تو عاقل کے کلام کو درست قرار دینے کے لیے وہ چیز بیع میں داخل ہوجائے گی، پھر بیع سے نکل جائے گی؛ لہٰذا اس کے ساتھ ملا کر جو چیز فروخت کی گئی تھی جس کی بیع بلا اشکال جائز تھی اس میں اس کے حصۂ ثمن کے عوض بیع درست ہوجائے گی، جیسا کہ جب دو غلاموں کو خریدے اور ان میں سے ایک قبضہ سے پہلے ہلاک ہوجائے، اور یہ غیر مبیع میں قبول کرنے کی شرط نہیں ہوگی اور نہ ابتداءً بیع بالحصہ ہوگی، یہی وجہ ہے کہ ہر ایک کا ثمن بیان کرنا شرط نہیں ہے۔(۱)

اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما جو پہلی قسم میں مستقل طور پر ثمن ذکر کرنے کی شرط لگاتے ہیں اور دوسری میں نہیں لگاتے، اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ پہلی قسم میں جو چیز ملا کر فروخت کی گئی تھی شرعاً وہ غیر متقوم ہے؛ لہٰذا ان دونوں میں سے ہر ایک کی قیمت پر ثمن کی تقسیم بھی نہیں ہوسکتی، جب دوسری قسم میں جو چیز ساتھ میں بیچی گئی ہے وہ متقوم ہے اس کی قیمت لگائی جاسکتی ہے، اور بطلان کا سبب دوسرا ہے، کہ یا تو وہ دوسرے کی مملوک ہے، یا صاحبین رحمۃ اللہ علیہما اس کی بیع کو ناجائز قرار دیتے ہیں، غرض یہاں ان دونوں میں سے ہر ایک کی قیمت پر ثمن کی تقسیم کی جاسکتی ہے۔

۴۳۱۔شافعیہ کا مذہب

شافعیہ کا راجح قول یہ ہے کہ اگر صفقہ واحدہ میں ایسی دو چیزیں جمع کرے جن میں سے ایک کی بیع درست اور دوسرے کی درست نہ ہو، مثلاً: شراب اور سرکہ یا خنزیر

(۱) فتح القدیر ۶/۴۵۶

اور بکری بیچے تو جس کی بیع درست ہے اس میں بیع جائز ہے، یعنی سرکہ اور بکری میں، اور جس کی بیع درست نہیں اس میں بیع باطل ہے، پھر اگر مشتری کا مقصود وہ چیز خریدنا تھا جس کی بیع درست نہیں ہے تو مجموعی ثمن ان دونوں کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا، اور جس چیز کی بیع درست ہے اس کا جتنا حصہ لگے اتنے کی ادائیگی لازم ہوگی، اور شراب کی قیمت اس کو سرکہ فرض کر کے، خنزیر کی قیمت اس کو بکری فرض کر کے ۔۔ بڑائی اور چھوٹائی کا لحاظ رکھتے ہوئے ۔۔ اور مردار کی قیمت ذبیحہ فرض کر کے لگائی جائے گی، اور اگر جس چیز کی بیع ناجائز ہے اس کا خریدنا مشتری کا مقصد نہیں تھا تو کل ثمن واجب ہوگا، اور اگر وہ ناواقف ہو تو فسخ کا اختیار ہوگا۔(۱)

۴۳۲۔ حنابلہ کا مذہب

حنابلہ کہتے ہیں کہ اگر صفقہ واحدہ میں ایسی دو چیزیں جمع کرے جن میں سے ایک کی بیع درست اور دوسرے کی غیر درست ہو تو اس کی دو قسمیں ہیں:

۱) دونوں مبیع کا تعلق ایسی چیز سے ہو جس پر ثمن اجزاء تقسیم ہوجاتا ہو، جیسے ایک ہی ڈھیر میں سے دو قفیز فروخت کرے اور بائع مکمل ڈھیر کا مالک نہ ہو، حنابلہ کے نزدیک اس کا حکم مختلف فیہ ہے، راجح قول یہ ہے کہ جس کی بیع درست ہے اس میں بیع جائز اور دوسرے میں بیع باطل ہوجائے گی۔

۲) دونوں مبیع کا تعلق ایسی چیز سے ہو جس پر ثمن اجزاء تقسیم نہ ہوتا ہو، جیسے آزاد اور غلام، یا شراب اور سرکہ یا اپنا غلام اور دوسرے کا غلام، یا موجود غلام اور فرار شدہ غلام کو فروخت کرے تو اس میں بھی اختلاف ہے؛ لیکن علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے سب میں بیع کے فاسد ہونے کو اظہر قرار دیا ہے۔(۲)

چاروں مذاہب کے مطابق جو مذکورہ تفصیل بیان کی گئی وہ بیع ہوجانے کے بعد

---

(۱)　حاشیۃ الشروانی علی تحفۃ المحتاج ۴/ ۳۲۳

(۲)　المغنی ۴/ ۱۷۸

اس کے درست ہونے نہ ہونے سے متعلق ہے، رہا اس طرح کے معاملات کرنا جو کہ ممنوع اور ناجائز ہوں کسی مسلمان کے لیے جائز نہیں ہوگا۔

۴۳۳۔ان دکانوں کی بیع کا حکم جن میں ایسی چیزیں بھی ہوں جو شرعاً ممنوع ہیں

اسی سے ان بڑے ہوٹلوں کی بیع کا حکم بھی اخذ کیا جا سکتا ہے جن میں شراب اور دیگر ممنوع چیزیں فروخت کی جاتی ہیں، اسی طرح ایسے تجارتی مقامات بھی ہوتے ہیں جہاں کئی جگہوں پر شراب اور فلموں کا کاروبار ہوتا ہے، پس ایسے ہوٹلوں اور تجارتی مقامات کی بیع تبھی جائز ہوگی جب کہ ان ممنوع اشیاء کا استثناء کر دیا جائے؛ لہٰذا اگر کوئی مسلمان ہوٹل خریدنا چاہے تو بائع کو اس کا پابند بنائے کہ وہ شراب، خنزیر کا گوشت اور دیگر ممنوع چیزیں ہٹادے؛ تاکہ شرعاً جو چیزیں حلال ہیں انہی پر عقد واقع ہو، اسی طرح اگر تجارتی جگہ خریدنا چاہے تو پہلے ان ممنوع اشیاء کو ہٹا لینے کا حکم دے یا بیع میں ان کا استثناء کر دے۔

۴۳۴۔بیع باطل کا حکم

بیع باطل کا حکم یہ ہے کہ اس پر بیع کے آثار میں سے کوئی اثر مرتب نہیں ہوگا، حتی کہ مشتری قبضہ کے باوجود اس کا مالک نہیں ہوگا، یہ متفق علیہ ہے؛ لیکن اگر بیع باطل میں مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد مشتری کے پاس وہ ہلاک ہوجائے تو اس سلسلے میں احناف کا اختلاف ہے، بعض متون میں یہ مذکور ہے کہ بیع باطل ہونے کی وجہ سے مشتری ضامن نہیں ہوگا؛ کیوں کہ وہ چیز اس کے پاس امانت تھی اور امانت اگر بلا تعدی ہلاک ہوجائے تو ضمان لازم نہیں ہوتا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ مشتری ضامن ہوگا، امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے، کیوں کہ یہ کم از کم مقبوض علی سوم الشراء کے درجہ میں ہے، یہی ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کی بھی رائے ہے، اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ پہلا قول امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اور دوسرا صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا ہے۔(۱)

(۱) ردعلی الدر ۵/۵۹

چوتھا باب

۴۳۵۔ بیع فاسد کا بیان

حنفیہ کے نزدیک بیع فاسد وہ ہے جس میں وصف کے اندر فساد درآیا ہو نہ کہ اصل کے اندر، اور اصل کے صحیح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عاقدین ایجاب وقبول کے اہل ہوں، اور عوضین کو فی الجملہ مال شمار کیا جاسکتا ہو، اور مبیع بائع کی زیر ملکیت ہو؛ لیکن فساد کسی اور سبب سے آیا ہو۔

۴۳۶۔ بیع فاسد اور اس سے ملتی جلتی انگریزی اصطلاح

یہاں یہ بات جان لینی چاہیے کہ حنفیہ کے نزدیک جو بیع فاسد کی اصطلاح ہے اور انگریزی میں جو القابل للابطال (Voidable) کی اصطلاح ہے ان میں التباس ہوجاتا ہے، حالاں کہ درحقیقت ان دونوں میں بڑا فرق ہے، وہ یہ کہ انگریزی قانون میں القابل للابطال کی اصطلاح کا اطلاق اس بیع پر ہوتا ہے جس میں عاقدین میں سے کسی ایک کو عقد فسخ کرنے کا اختیار ہو، اور یہ اختیار دھوکہ دہی، تدلیس اور فریق مقابل کے جھوٹ بولنے کی وجہ سے — جو کہ اس کی رضامندی پر اثر انداز ہو — حاصل ہوتا ہے، جس کی وجہ سے وہ بذاتِ خود عقد فسخ کرسکتا ہے، اور یہ فقہ اسلامی میں خیارات کے تحت داخل ہے، جن کے مختلف اقسام کا سابق میں ذکر آچکا ہے، اور حنفیہ کی اصطلاح میں بیع فاسد وہ ہے جس میں بیع کے تمام ارکان پائے جاتے ہیں، اور فساد ارکانِ بیع سے خارج کسی امر کی وجہ سے بحکمِ شرع آتا ہے، مثلاً: بیع میں مقتضائے عقد کے خلاف شرط لگا دی جائے، یا مبیع بائع کے قبضہ میں نہ ہو، اس بیع فاسد کی انسانی قوانین میں کوئی نظیر نہیں ملتی؛ کیوں کہ شریعت نے جن چیزوں کو فساد کا سبب قرار دیا ہے وہ ساری چیزیں انسانی

قوانین میں درست ہیں۔

دونوں کے حکم میں فرق یہ ہے کہ بیع اگر انسانی قوانین میں فسخ کے قابل ہو تو جس شخص کو حقِ فسخ حاصل ہے وہ فسخ کرنے کے بجائے عقد پر راضی بھی ہو سکتا ہے۔(۱) جب کہ حنفیہ کی اصطلاح میں جو بیع فاسد ہے عاقدین پر اس کو فسخ کرنا واجب ہے، کسی کے لیے بھی اس کو نافذ کرنا جائز نہیں ہے، ڈاکٹر عبدالرزاق سنہوری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فاذا تركنا هذه المقابلات المتناثرة فى نواح مختلفة، واقتصرنا على تعدد مراتب البطلان والصحة فى العقد، وجدنا الفقه الاسلامى اكثر تدرجا من الفقه الغربى فى ذلك، فعنده العقد الباطل، ويقابله فى الفقه الغربى العقدالباطل ايضا، وهما سواء، وعنده العقد الفاسد، ولا يقابله نظير فى الفقه الغربى، وعنده العقد الموقوف، ولا نظير له فى الفقه الغربى، واقرب شبه به هو العقد القابل للابطال، وان كان يقصر دونه.(۲)

چنانچہ جب ہم تقابل کو ترک کر کے صرف عقد کی صحت اور بطلان کے مراتب کو دیکھیں تو فقہ اسلامی میں مغربی فقہ کے بالمقابل زیادہ اقسام نظر آئیں گے، چنانچہ فقہ اسلامی میں بیع باطل کی اصطلاح ہے اور یہ فقہ مغربی میں بھی ہے، اور فقہ اسلامی میں عقد فاسد کی اصطلاح ہے؛ لیکن فقہ مغربی میں اس کی نظیر نہیں، اور فقہ اسلامی میں بیع موقوف کی اصطلاح ہے؛

(۱) Contract Act 1872 section 19

(۲) مصادر الحق ۲/۲٦٦

لیکن فقہ مغربی میں اس کا ذکر نہیں؛ البتہ اس سے قریب تر عقد قابل للابطال کی اصطلاح ہے؛ اگر چہ وہ بھی قاصر ہے۔

لیکن بیع فاسد اور بیع قابل للابطال اس بات میں جمع ہو جاتے ہیں کہ مشتری اگر عاقدین میں سے کسی کی جانب سے بیع کو باطل کرنے سے قبل کسی اور کو مبیع فروخت کر دے تو یہ بیع درست ہے، اور جدید مشتری کی جانب ملکیت منتقل ہو جائے گی، جیسا کہ بیع فاسد کے احکام (۱) کے تحت آئے گا، اور بیع المال کے قانون کے دفعہ نمبر ۲۹ میں بیع قابل للابطال کی اصطلاح کے تحت اس کی تصریح کی گئی ہے، فقہ اسلامی اور مغربی قوانین کے درمیان یہ فرق جاننے کے بعد اب ہم حنفیہ کے مذہب کے مطابق بیع فاسد کے احکام کا آغاز کرتے ہیں، اور فقہاء احناف کے کلام کی تلخیص یہ ہے کہ فساد درج ذیل اسباب کی بنا پر آتا ہے:

۴۳۷۔ پہلا سبب

پہلا سبب یہ ہے کہ ثمن کے کسی معنی کی وجہ سے فساد در آیا ہو، اس کی درج ذیل صورتیں ہیں:

۱) ثمن شراب یا خنزیر ہو جو کہ ذمیوں کے نزدیک مال اور مسلمانوں کے نزدیک مال نہیں ہیں، تو مشہور قول کے مطابق یہ بیع فاسد ہے، باطل نہیں، اور ہم یہ ذکر کر چکے ہیں (۲) کہ علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے بطلان کو مختار کہا ہے، اور یہی دلیل کے لحاظ سے راجح ہے۔

۲) ثمن میں ایسی جہالت ہو جو مفضی الی النزاع ہو، خواہ جہالت ثمن کی جنس میں ہو یا وصف میں یا مقدار میں یا اجل میں، شرائطِ ثمن کے ذیل میں (۳) ان سب کی

---

(۱) رقم: ۴۴۰

(۲) رقم: ۴۲۷ کے تحت

(۳) رقم: ۱۸۶

تفصیل آچکی ہے۔

۳) ثمن کا ذکر نہ کیا گیا ہو، فقہاء نے بیع فاسد کے اقسام کے تحت اس کا ذکر کیا ہے، اس کی علت یہ ہے کہ مطلق بیع' معاوضہ کا تقاضہ کرتی ہے، پس جب بائع نے ثمن ذکر نہیں کیا تو قیمت اس کا مقصود ہے، گویا کہ اس نے قیمت کے عوض مبیع فروخت کی۔ (۱) اور یہ بازاری قیمت پر بیع کے فاسد ہونے کے قول پر متفرع ہے، اور ہم نے شرائط ثمن کی بحث (۲) میں ذکر کردیا ہے بازاری قیمت پر بیع جائز ہے، بشرطیکہ افراد کے تفاوت سے قیمتوں میں تفاوت نہ آتا ہو۔

اسی بنیاد پر اگر اس حالت میں ثمن کا ذکر نہ کیا جائے، اور بازاری قیمت معلوم ہو تو یہ جائز ہونا چاہیے، اور ثمن گویا تقدیراً مذکور ہوگا، اس کی مثال یہ ہے کہ ایسا اخبار خریدے جس کی قیمت معروف ہو اور تبدیل نہ ہوتی ہو، اور عقد کے وقت عاقدین نے ثمن کا ذکر نہ کیا ہو، تو بیع درست ہوجائے گی؛ کیوں کہ ثمن حکماً مذکور ہے؛ البتہ اگر عاقدین ثمن نہ ہونے کی صراحت کردیں تو بیع باطل ہے، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَ) بَطَلَ (بَيْعٌ صُرِّحَ بِنَفْيِ الثَّمَنِ فِيهِ) لِانْعِدَامِ الرُّكْنِ وَهُوَ الْمَالُ. (۳)

جس بیع میں صراحۃً ثمن کی نفی کردی گئی ہو وہ باطل ہے؛ کیوں کہ رکن یعنی مال معدوم ہے۔

۴۳۸۔ دوسرا سبب: مبیع کے اندر کسی معنی کی وجہ سے فساد در آیا ہو

اس کی درج ذیل صورتیں ہیں:

۱) مبیع میں ایسی جہالت ہو جو مفضی الی النزاع ہو، ایسی جہالت عام طور پر بیع کو

(۱) الدر مع الرد ۵/۶۰

(۲) رقم: ۱۸۹

(۳) الدر مع الرد ۵/۵۹

فاسد کر دیتی ہے، خواہ یہ مبیع کی جنس میں ہو، یا مقدار میں، یا تعیین میں، اس کے مسائل مبیع سے متعلق شرائط کے ذیل (۱) میں تفصیل سے آچکے ہیں، اور اسی میں ملامسہ اور منابذہ بھی داخل ہے۔

ملامسہ یہ ہے کہ عاقدین میں سے ہر ایک دوسرے کا کپڑا بلا سوچے سمجھے چھوئے؛ تاکہ چھونے والے پر بیع لازم ہو جائے اور اس کو دیکھتے وقت خیار حاصل نہ ہو، مثلاً: وہ تاریکی میں ہو یا کپڑا نظر تو آرہا ہو؛ لیکن لپٹا ہوا ہو، اور عاقدین اس پر متفق ہوں کہ اگر وہ اس کو چھولے تو اس کی بیع نافذ ہو جائے گی، اور فاسد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں تملیک کو اس بات پر معلق کیا گیا ہے کہ جب وہ کپڑا چھولے گا تو بیع ہو جائے گی، اور خیار بھی نہیں ملے گا۔

اور منابذہ یہ ہے کہ عاقدین میں سے ہر ایک اپنا کپڑا دوسرے کی جانب پھینکے اور کسی نے بھی دوسرے کا کپڑا دیکھا نہ ہو، اور اسی پھینکنے کو بیع قرار دے دیا جائے، یہ بیوع زمانہ جاہلیت میں متعارف تھے۔

اسی طرح القاءِ حجر بھی اس میں داخل ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ جہاں کپڑے رکھے ہوئے ہوں ان پر کنکری پھینکے، جس کپڑے پر بھی کنکری گرے وہی مبیع قرار پائے گی، اور یہاں غور و فکر کا موقعہ ہی نہیں ملا، اور خیار بھی حاصل نہیں ہوتا؛ البتہ ثمن پر پہلے ہی اتفاق ہو جاتا ہے۔(۲) اور مبیع متعین ہو یا نہ ہو دونوں میں کوئی فرق نہیں، اور ممانعت کی وجہ مجہول ہونا اور تملیک کا خطرہ پر معلق ہونا ہے۔(۳)

اسی قبیل سے ضربۃ القانص بھی ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ مچھلی کا شکار کرنے والا کہے: یہ جال ایک بار ڈالنے سے جو مچھلیاں پکڑی جائیں گی وہ میں نے تجھے فروخت

(۱) رقم: ۱۵۹
(۲) البحر الرائق ۶/ ۸۳
(۳) فتح القدیر ۶/ ۴۱۷

کیا، تو اگر جس حوض میں جال ڈالا جارہا ہے وہ بائع کی ملکیت ہو تو بیع فاسد ہے، اور اگر بائع اس کا مالک نہ ہو تو بیع باطل ہے۔(۱)

اسی میں مجازفۃً بیع مزابنہ بھی داخل ہے؛ کیوں کہ درخت پر موجود پھل کی مقدار معلوم نہیں ہے، اور اس میں شبہہ ربا ہے، اور ربا کی بحث (۲) میں اس کا تفصیلی بیان آچکا ہے۔

مبیع غیر مقدور التسلیم ہو، پھر اگر وہ بائع کی ملکیت میں ہی نہ ہو تو بیع باطل ہے، مثلاً: فضا میں اڑتے غیر مملوک پرندہ کی بیع کرے، اور اگر وہ اس کا مملوک ہو اور ہوا میں اڑ رہا ہو تو اگر پرندہ کی عادت ہو کہ وہ لوٹ آتا ہو تو اکثر مشائخ کے نزدیک بیع جائز ہے؛ کیوں کہ انھوں نے اس کو اس مبیع پر قیاس کیا ہے جو کہیں دور جگہ غائب ہو، اور اگر لوٹ آنا اس کی عادت نہ ہو تو بیع فاسد ہے۔(۳) اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

> وَلَا فَرْقَ بَيْنَ كَوْنِ الطَّائِرِ يَأْلَفُ الرُّجُوعَ، أَوْ لَا يَأْلَفُهُ؛ لِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ الْآنَ، وَإِنَّمَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ إِذَا عَادَ.(۴)
>
> پرندے کی عادت لوٹ آنے کی ہو یا نہ ہو بہر صورت بیع درست نہیں ہے؛ کیوں کہ فی الحال وہ غیر مقدور التسلیم ہے، بائع کو پرندہ کے لوٹ آنے کے بعد ہی سپردگی کی قدرت ہوگی۔

اور علامہ نے پرندہ اور دور جگہ غائب مبیع کے درمیان یہ فرق بیان کیا ہے کہ غائب مبیع کو لے آنے پر بائع قادر ہے، جب کہ پرندہ کا لوٹ آنا بائع کی قدرت میں نہیں ہے؛ بلکہ یہ خود پرندہ کا اپنا فعل ہے۔

---

(۱) الدر مع الرد ۵/۶۵

(۲) رقم: ۳۰۶

(۳) الدر مع الرد ۵/۶۱

(۴) المغنی ۴/۱۵۱

اور اگر پرندہ لوٹ آئے اور بائع مشتری کو سپرد کردے تو مشائخ بلخ کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں ہوگی؛ کیوں کہ ان کے نزدیک یہ بیع باطل میں داخل ہے، گویا کہ ہوا میں اڑنے کے بعد وہ اس کی ملک سے نکل گیا، پس بیع باطل ہوجائے گی، اور باطل کرنے والے سبب کے مرتفع ہوجانے سے بیع صحیح نہیں ہوجاتی؛ کیوں کہ بیع صفتِ بطلان کے ساتھ قائم نہیں تھی؛ بلکہ معدوم ہوگئی تھی، اور امام کرخی وطحاوی رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک بیع جائز ہوگی۔(۱) علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو ترجیح دی ہے؛ کیوں کہ جب مبیع بائع کی مملوک ہو اور صرف تسلیم کی قدرت نہ ہو تو اس سے بیع باطل نہیں؛ بلکہ فاسد ہوتی ہے؛ لہٰذا جب سپردگی پر قادر ہوگیا تو یہ مانع زائل ہوگیا۔(۲)

اسی میں پانی کے اندر مچھلی کی بیع بھی داخل ہے، پس اگر مچھلی کا بائع مالک نہ ہو تو بیع باطل ہے، اور اگر بائع مالک ہو، مثلاً: حوض بائع کی ملکیت میں ہو، تو اگر مچھلی پکڑنے کے لیے تدبیر کی ضرورت پڑتی ہو تو بیع فاسد ہے، اور اگر ضرورت نہیں پڑتی تو بیع درست ہے، اور مشتری کو خیارِ رؤیت حاصل ہوگا، اور پانی میں دیکھنے کا اعتبار نہیں ہوگا؛ کیوں کہ پانی کے اندر اور باہر مچھلی میں فرق ہوتا ہے۔(۳)

اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ فِي الْمَاءِ إِلَّا أَنْ يَجْتَمِعَ ثَلَاثَةُ شُرُوطٍ، أَحَدُهَا، أَنْ يَكُونَ مَمْلُوكًا. الثَّانِي، أَنْ يَكُونَ الْمَاءُ رَقِيقًا، لَا يَمْنَعُ مُشَاهَدَتَهُ وَمَعْرِفَتَهُ. الثَّالِثُ، أَنْ يُمْكِنَ اصْطِيَادُهُ وَإِمْسَاكُهُ. فَإِنْ اجْتَمَعَتْ هَذِهِ الشُّرُوطُ، جَازَ بَيْعُهُ؛ لِأَنَّهُ مَمْلُوكٌ مَعْلُومٌ مَقْدُورٌ عَلَى

---

(۱) الدر مع الرد ۵/۶۱

(۲) فتح القدیر ۶/۴۱۰

(۳) الدر مع الرد ۵/۶۰

تَسْلِيمِهِ، فَجَازَ بَيْعُهُ، كَالْمَوْضُوعِ فِي الطَّسْتِ. وَإِنْ اخْتَلَّ شَرْطٌ مِمَّا ذَكَرْنَا لَمْ يَجُزْ بَيْعُهُ، لِذَلِكَ. (۱)

پانی کے اندر مچھلی کی بیع تین شرائط کے ساتھ جائز ہے: ۱) وہ مملوک ہو۔ ۲) اتنی گہرائی نہ ہو کہ مچھلی دیکھنے اور پہچاننے میں دشواری ہو۔ ۳) اس کو پکڑنا اور شکار کرنا ممکن ہو، اگر یہ ساری شرائط پائی جائیں تو بیع درست ہے؛ کیوں کہ وہ مملوک بھی ہے، معلوم بھی اور مقدور التسلیم بھی؛ لہٰذا بیع جائز ہوگی، جیسا کہ برتن میں رکھی ہوئی مچھلی کی بیع جائز ہوتی ہے، اور اگر مذکورہ شرائط میں سے کوئی موجود نہ ہو تو بیع جائز نہیں ہے۔

اسی بنا پر فقہ اسلامی اور مغربی قوانین میں امتیاز ہوجاتا ہے، مغربی قوانین میں بہتیرے ایسے معاملات کو جائز قرار دیا گیا ہے جن میں تعلیق التملیک علی الخطر ہوتا ہے، چنانچہ ان قوانین میں یہ شرط نہیں ہے کہ مبیع مقدور التسلیم ہو، اور اس کی دلیل انہوں نے یہ پیش کی ہے کہ ایک عقل مند آدمی کو ایسے معاملات کی اجازت ہونی چاہیے جن میں خطرہ ہو، انگریزی بیع المال کے قانون کے ایک شارح نے لکھا ہے:

The contray viwe, however, is preferable in viwe of the plan language of ss4(2) and 6(2) of the Act, and the buyer may have to pay in any event for a man buy the chance of the obtaining goods. (2)

قانون کے دفعہ نمبر ۴(۲) اور ۶(۲) کے پیش نظر دوسرا نظریہ

---

(۱) المغنی ۴/۱۵۲

(۲) buddle v green (1857) 27 LJ EX 33 P.34 114-RR

راجح معلوم ہوتا ہے، اور مشتری پر ہر حال میں ثمن کی ادائیگی ضروری ہوگی؛ کیوں کہ اس کو سامان کی حصول یابی کا ایک موقعہ (Chance) خریدنے کا حق حاصل ہے۔

and if a man shuld be foolish enough to make a purchase of a chance, he must perhaps abide by the consequence of his rashness.(1)

کیوں کہ ایسا ہوسکتا ہے کہ کوئی شخص سامان کے حصول کے لیے محض ایک موقعہ (Chance) کی خریداری کرے، اور یہ کہ اگر کوئی شخص اتنا بے وقوف ہو کہ وہ محض موقعہ کی خریداری کرے تو اس پر اپنے وعدہ کو پورا کرنا لازم ہونا چاہیے، اور اپنی ناعاقبت اندیشی کا خمیازہ بھگتے۔

شریعت اسلامی میں فریقین میں سے ہر ایک کے حق کی رعایت کی گئی ہے، اور کسی کو یہ قدرت نہیں دی گئی کہ وہ دوسرے کا مال ناحق لے سکے، اسی طرح اس بات کا بھی اہتمام کیا گیا ہے کہ عقد اس طرح واقع ہو کہ جانبین کی بھی مصلحت ہو اور پورے معاشرے کی بھی، اور جو عقود خطرات پر معلق ہوتے ہیں وہ بازاری قوتوں کی طبعی رفتار میں رکاوٹ ثابت ہوتے ہیں، اور پورے معاشی نظام کو بگاڑ کر رکھ دیتے ہیں، جیسا کہ موجودہ دور میں جو رائج ہے اس میں اس کا مشاہدہ ہو چکا ہے۔

۳) مبیع بائع کے قبضے میں نہ ہو، بایں طور کہ بائع کی جانب اس کا ضمان منتقل نہ ہو، پس غیر مقبوض کی بیع فاسد ہے، اور مبیع کے شرائط کے تحت ساتویں شرط کے بیان (۲)

---

(۱) pollock & mulla, Eighth edition p. 98

(۲) رقم: ۱۷۱

میں اس پر تفصیلی کلام آچکا ہے۔

۴۳۹۔تیسرا سبب: عقد کے کسی معنی کی وجہ سے فساد در آیا ہو

عقد میں ایسی شرط لگائی جائے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو، صلبِ عقد سے متعلق شرائط کے تحت تیسری شرط کے بیان (۱) میں اس کی تفصیل آچکی ہے، اسی طرح کسی شرط پر معلق بیع یا مستقبل کی جانب منسوب بیع بھی فاسد ہے، بیع معلق اور بیع مضاف کے سلسلے میں فقہاء کی عبارات مختلف ہیں، چنانچہ انہوں نے بعض مقامات پر ان دونوں کے لیے لفظِ بطلان کا استعمال کیا ہے اور بعض پر فساد کا، لیکن ظاہر یہی ہے کہ انہوں نے ان کو فاسد ہی مانا ہے نہ کہ باطل، اور جہاں بطلان کا ذکر ہے وہاں فساد ہی مراد ہے؛ کیوں کہ انہوں نے تعلیق کا حکم شرط فاسد کے بعد متصلاً ذکر کیا ہے، اور شرط فاسد کی وجہ سے بیع باطل نہیں؛ بلکہ فاسد ہوتی ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ مذکورہ دونوں بیع کے درست نہ ہونے کی علت انہوں نے تملیک علی الخطر ذکر کی ہے، اور تملیک علی الخطر مفسد بیع ہے، یہی وجہ ہے کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے فقہاء کے قول ''لَا يَصِحُّ تَعْلِيقُهُ'' کی یہ تشریح کی ہے:

> لَيْسَ الْمُرَادُ بِهِ بُطْلَانَ نَفْسِ التَّعْلِيقِ مَعَ صِحَّةِ الْمُعَلَّقِ لِأَنَّ مَا كَانَ مِنَ التَّمْلِيكَاتِ يَفْسُدُ بِالتَّعْلِيقِ، بَلِ الْمُرَادُ أَنَّهُ لَا يَقْبَلُ التَّعْلِيقَ بِمَعْنَى أَنَّهُ يَفْسُدُ بِهِ.(۲)
>
> اس سے یہ مراد نہیں کہ معلق درست ہے، اور نفس تعلیق باطل ہے؛ کیوں کہ جن عقود کا تعلق تملیکات سے ہے وہ تعلیق کی وجہ سے فاسد ہوجاتے ہیں؛ بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ تعلیق کو قبول نہیں کرتا، یعنی عقد اس کی وجہ سے فاسد ہوجاتا ہے۔

اور علامہ حموی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ احتمال ذکر کیا ہے کہ بیع مقرون بالشرط الفاسد تو فاسد

(۱) رقم:۲۲۲

(۲) رد علی الدر ۵/ ۲۴۰ و ۲۴۱

ہوگی اور بیع معلق باطل (۱) اور شاید بیع معلق یا مضاف کے باطل ہونے کا قول اس پر مبنی ہو کہ ایجاب وقبول کو خطرہ پر معلق کرنے سے رکن بیع میں خلل آتا ہے؛ کیوں کہ ایجاب وقبول کا تقاضا یہ ہے کہ وہ جازم ہوں، اور تعلیق کی وجہ سے جزم باقی نہیں رہتا، اور سابق میں آچکا ہے کہ جو چیز رکن بیع میں خلل انداز ہو اس سے بیع باطل ہوجاتی ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۴۴۰۔ بیع فاسد کا حکم

حنفیہ ـــ جو کہ بیع فاسد اور باطل کے درمیان تفریق کے قائل ہیں ـــ کے نزدیک بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ عاقدین پر اس کا فسخ کرنا واجب ہے؛ لیکن مشتری کے مبیع پر قبضہ کر لینے کے بعد اس کو ملک خبیث حاصل ہوگی، اور اس پر درج ذیل امور متفرع ہیں:

۱) اس طرح کی بیع کرنا ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ غیر مشروع طریقہ سے ہوئی ہے۔

۲) اگر مشتری نے بیع فاسد کی وجہ سے حاصل ہونے والی مبیع پر قبضہ نہیں کیا تو وہ اس کا مالک نہیں ہوگا اور نہ اس میں اس کا تصرف نافذ ہوگا، سوائے اس تصرف کے جو قبضہ کے حکم میں ہو، جیسا کہ آگے آئے گا، اور عاقدین پر بیع کو نافذ کرنے سے رکنا لازم ہے۔

۳) اگر مشتری نے مبیع پر حقیقی یا حکمی قبضہ کر لیا ہو تو عاقدین پر فسخ کرنا واجب ہے۔

۴) اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا تو اس کو ملک خبیث حاصل ہوگی، اس سے کسی قسم کا انتفاع جائز نہیں ہوگا، کھا کر ہو، یا پی کر، یا پہن کر، یا کوئی اور تصرف کر کے؛ البتہ اگر مُفسِد کا ازالہ کر کے عقد جدید کرے تو جائز ہے۔

۵) چوں کہ مشتری مبیع کا مالک ہو چکا ہے؛ اگر چہ کہ ملک خبیث ہے، تو اس کے تصرفات بھی نافذ ہوں گے، مثلاً: وہ کسی تیسرے شخص کو فروخت کر دے؛ لیکن نفع حلال نہیں ہوگا؛ بلکہ اس کا صدقہ کرنا واجب ہوگا۔

۶) اگر مشتری کے قبضہ میں مبیع نہ رہے، بایں طور کہ وہ اس کے پاس ہلاک ہوجائے،

(۱) غمز عیون البصائر ۴/ ۴۲

یا وہ اس میں ایسا تصرف کردے جو مانعِ رد ہو تو وہ ثمن واپس لے کر بائع کو مبیع کی قیمت یا مثل دے گا۔

مذکورہ نقاط پر ہم تفصیلی گفتگو کریں گے:

۴۴۱۔ بیع فاسد کا عدمِ جواز

پہلا نقطہ یہ ہے کہ بیع فاسد شرعاً ناجائز ہے؛ کیوں کہ وہ غیر مشروع طریقہ پر واقع ہوئی ہے۔

۴۴۲۔ قبضہ سے قبل بیع فاسد سے ملکیت حاصل نہیں ہوتی

دوسرا نقطہ یہ ہے کہ قبضہ سے قبل ملکیت حاصل نہیں ہوگی، اور عاقدین پر لازم ہوگا کہ وہ اس کو نافذ نہ کریں، صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

> وَإِنَّمَا لَا يَثْبُتُ الْمِلْكُ قَبْلَ الْقَبْضِ كَيْ لَا يُؤَدِّيَ إِلَى تَقْرِيرِ الْفَسَادِ الْمُجَاوِرِ إِذْ هُوَ وَاجِبُ الرَّفْعِ بِالِاسْتِرْدَادِ فَبِالِامْتِنَاعِ عَنِ الْمُطَالَبَةِ أَوْلَى؛ وَلِأَنَّ السَّبَبَ قَدْ ضَعُفَ لِمَكَانِ اقْتِرَانِهِ بِالْقَبِيحِ. (۱)
>
> قبضہ سے قبل ملکیت اس لیے حاصل نہیں ہوگی؛ تا کہ وہ فساد متصل کو برقرار رکھنے کا سبب نہ بنے؛ کیوں کہ واپس لے کر عقد کو ختم کرنا واجب ہے؛ لہٰذا اس کا مطالبہ نہ کرنے کے ذریعہ بدرجۂ اولیٰ ہوگا، اور اس لیے کہ سبب ٔ ملک قبیح کے ساتھ اتصال کی بنا پر کمزور ہو گیا ہے۔

۴۴۳۔ بیع فاسد کو فسخ کرنا واجب ہے

تیسرا نقطہ یہ ہے کہ عاقدین پر بیع کو فسخ کرنا ضروری ہے؛ اگرچہ مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا ہو؛ کیوں کہ بیع کے ساتھ ایسا محظور شامل ہو گیا ہے جس سے توبہ کرنا ضروری ہے،

(۱) ہدایہ ۵۱/۳

اورتوبہ کی صورت یہی ہے کہ وہ بیع کو فسخ کر دیں، اورمشتری کے قبضہ سے قبل ہر ایک کو بالاتفاق فسخ کرنے کا اختیار ہے، اورمشتری کے قبضہ کے بعد بھی شیخین رحمۃ اللہ علیہما اسی کے قائل ہیں؛ البتہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اگر فساد کسی زائد شرط کی بنا پر ہوا ہو، مثلاً: نامعلوم مدت تک بیع، یا ایسی شرط کے ساتھ بیع جس میں عاقدین میں سے کسی ایک کا نفع ہو، تو جس شخص کو منفعت حاصل ہورہی ہے اسی کو فسخ کرنے کا حق ہوگا، اور جس شخص کو نفع حاصل نہیں ہورہا وہ دوسرے کی رضامندی سے یا قاضی کے فیصلے کے ذریعے فسخ کرسکتا ہے، ہدایہ میں یہ اختلاف ذکر نہیں کیا گیا؛ بلکہ صرف امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ذکر کیا گیا۔(۱) امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کو فسخ کا اختیار ہے اگر وہ فسخ نہ کرے تو دوسرا فریق بطریق قضاء اس کو فسخ پر مجبور کرسکتا ہے۔

۴۴۴۔قبضہ کے بعد بیع فاسد سے ملک خبیث حاصل ہوتی ہے

چوتھا نقطہ یہ ہے کہ بیع فاسد میں قبضہ کے بعد ملکیت حاصل ہوجاتی ہے، اسی وجہ سے یہ شرط ہے کہ مشتری نے بائع کی صراحةً یا دلالةً اجازت سے مبیع پر قبضہ کیا ہو، مثلاً: مجلس عقد کے اندر بائع کی موجودگی میں مبیع پر قبضہ کیا اور بائع نے اس کو منع نہیں کیا، اور اگر مجلس ختم ہوگئی ہو تو صراحةً اجازت ضروری ہے؛ الّا یہ کہ بائع نے ثمن پر قبضہ کرلیا ہو اور ثمن اس لائق ہو کہ اس سے کوئی چیز خریدی جاسکتی ہو تو یہ بائع کی جانب سے مبیع پر قبضہ کرنے کی دلالةً اجازت شمار ہوگی۔(۲) اور کیا اس مسئلہ میں تخلیہ قبضہ کے قائم مقام ہوگا؟ اس میں فقہاءِ حنفیہ کے دو قول ہیں، خانیہ، خلاصہ، بحر اور نہر میں اس قول کی تصحیح کی گئی ہے کہ تخلیہ قبضہ کے قائم مقام ہوگا۔(۳) اور قبضہ جس طرح بالبراجم ہوسکتا ہے اسی طرح حکمی بھی، مثلاً: بطریقِ وکالت، حتی کہ فقہاء نے کہا ہے: اگر مشتری نے بیع فاسد

---

(۱) ردعلی الدر ۵/۹۱

(۲) ردعلی الدر ۵/۸۹

(۳) ردعلی الدر ۵/۸۸

کے طور پر خریدے گئے گیہوں کو پیسنے کا' یا بیع فاسد کے طور پر خریدی ہوئی بکری کو ذبح کرنے کا بائع کو حکم دیا، تو مشتری کو اقتضاءً قابض مانا جائے گا۔(۱)

اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ یہ حکم حنفیہ کے ساتھ خاص ہے، اور شافعیہ وغیرہ کے نزدیک بیع فاسد اور باطل میں کوئی فرق نہیں ہے، حنفیہ کی اصطلاح میں جو فاسد ہے وہ ان کے یہاں باطل ہے؛ لہٰذا قبضہ کے باوجود ملکیت حاصل نہیں ہوگی؛ کیوں کہ یہ ایک ممنوع امر ہے؛ لہٰذا اس سے ملکیت کی نعمت حاصل نہیں ہوسکتی، اس کی بنیاد اصولِ فقہ کے ایک مسئلہ پر ہے کہ افعال شرعیہ کی نہی کی وجہ سے ان حضرات کے نزدیک فعل کا تحقق نہیں ہوتا؛ بلکہ فعل کے باطل ہونے کا تقاضا کرتا ہے، اور حنفیہ کا موقف یہ ہے کہ نہی مشروعیت کو برقرار رکھتی ہے؛ کیوں کہ وہ اس کے متصوَّر رہونے کا مقتضِی ہے، اور یہاں بیع کا رکن اہل سے صادر ہوا اور محل میں نافذ ہوا ہے؛ لہٰذا بیع منعقد تو ضرور ہوگی، پس نفس بیع تو مشروع ہے، اور اس سے ملکیت کی نعمت حاصل کی جاسکتی ہے، محظور تو اس چیز میں ہے جو اس کے ساتھ متصل ہے، مثلاً: اذانِ جمعہ کے وقت بیع کرنا۔(۲) اور اسی محظور کی وجہ سے ہم یہ کہتے ہیں کہ قبضہ سے قبل بیع کو نافذ کرنے سے رکنا اور قبضہ کے بعد اس کو فسخ کردینا ضروری ہے۔

اور یہ ملک' خبیث اس وجہ سے ہے کہ غیر مشروع طریقہ سے حاصل ہوئی ہے؛ لہٰذا اس سے کسی قسم کا انتفاع حلال نہیں ہوگا اور نہ کوئی تصرف جائز ہوگا۔

اور حنفیہ کے علاوہ دیگر مکاتبِ فکر میں اگرچہ بنیادی طور پر بیع فاسد اور بیع باطل کی کوئی تقسیم نہیں ہے؛ لیکن انہوں نے بعض مسائل میں عقد فاسد کے آثار مرتب کیے ہیں، جیسا کہ اگلے نقطہ میں آرہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۴۴۵۔ بیع فاسد کے ذریعہ قبضہ کردہ مبیع میں مشتری کے تصرفات

پانچواں نقطہ یہ ہے کہ مقبوضہ مبیع میں مشتری کے تصرفات نافذ ہوں گے اور ملکیت

(۱) الدر مع الرد ۵/ ۹۲

(۲) ہدایہ مع فتح القدیر ۶/ ۴۶۱

کے احکام ثابت ہوں گے، چنانچہ وہ اس مبیع کا دعوی کرنے والے کا خصم ہوگا؛ کیوں کہ وہی اس مبیع کا مالک ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے، اور اگر مشتری اس کو فروخت کر دے تو وہ ثمن کا مالک ہوگا، اور اگر آزاد کردے تو آزادی نافذ ہوگی اور ولاء کا وہی حق دار ہوگا، اور اگر بائع آزاد کرے تو آزاد نہیں ہوگا، اور اگر اس گھر کے پڑوس میں کوئی گھر فروخت کیا جائے تو مشتری کو شفعہ ملے گا۔(۱) حنفیہ نے تصرف کے ناجائز ہونے کے باوجود ان تصرفات کو اس لیے نافذ قرار دیا ہے کہ مشتری مبیع کا مالک ہے؛ اگرچہ ملک خبیث ہے؛ لہٰذا اگر وہ کسی تیسرے کو فروخت کرے تو اس بیع کو ختم نہیں کیا جائے گا؛ اس لیے کہ اس سے بندہ کا حق متعلق ہو چکا ہے، اور وہ بندہ مشتری ثانی ہے؛ لیکن جو نفع حاصل ہوا اس کا استعمال ناجائز ہوگا اور اس کو صدقہ کرنا واجب ہے۔

البتہ اگر بائع نے ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد اس سے کوئی چیز خریدی تو نفع اس کے لیے حلال ہوگا؛ کیوں کہ اصح قول کے مطابق بیع فاسد میں نقود متعین نہیں ہوتے، جیسا کہ سابق (۲) میں اس کے تفصیلی دلائل آ چکے ہیں؛ لہٰذا جس ثمن سے اس نے وہ چیز خریدی ہے وہ غیر متعین ہے؛ لہٰذا یہ کہنا درست نہیں ہوگا کہ جس ثمن کے عوض اس نے مبیع خریدی ہے وہ وہی ہے جس پر اس نے بیع فاسد کے اندر قبضہ کیا تھا؛ لیکن اگر اس کو پہلی بیع فاسد میں نفع ہوا تھا تو یہ نفع حلال نہیں ہوگا؛ بلکہ مشتری اول کو ثمن لوٹا کر بیع کو فسخ کرنا واجب ہوگا، جب کہ مبیع مشتری کے پاس موجود ہو۔

اگر مبیع موجود نہ ہو اور واپس نہیں کی جاسکتی تو اگر مبیع مثلی ہو تو مثل اور اگر قیمی ہو تو قیمت مشتری پر لازم ہوگی، اور اس کو ثمن دے دیا جائے گا، اور اگر مشتری کے نہ ملنے کی وجہ سے بائع ثمن نہیں لوٹا سکتا ہو تو اس نفع کو صدقہ کرنا واجب ہوگا، مال خبیث کی اقسام کے تحت پانچویں قسم (۳) کے بیان میں مزید تفصیل آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

---

(۱) رد علی الدر ۵/ ۹۲

(۲) رقم: ۲۱۳

(۳) رقم: ۵۰۶

۴۴۶۔ مبیع کی واپسی متعذر رہونے کے وقت مثل یا قیمت واجب ہونا

چھٹا نقطہ یہ ہے کہ اگر مشتری بائع کو مبیع نہیں لوٹا سکتا تو اگر مبیع ذوات المثل میں سے ہوتو مثل اور اگر ذوات القیم میں سے ہوتو قیمت لوٹانا لازم ہوگا، اس کی وجہ یہ ہے کہ دراصل مبیع واپس کرنا اس پر ضروری تھا؛ لیکن جب یہ ممکن نہیں ہے تو مثل یا قیمت دے، جیسا کہ غصب کے اندر یہی حکم ہے، اور بائع سے ثمن واپس لے لے گا۔(۱)

۴۴۷۔ مبیع کی واپسی ممکن نہ ہونے کے اسباب

مبیع کی واپسی ممکن نہ ہونے کے مختلف اسباب ہیں:

۱) مبیع مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے، اس صورت میں ضمان واجب ہوگا، اگر مبیع ذوات المثل میں سے ہوتو مثل، اور اگر ذوات القیم میں سے ہوتو قیمت۔

۲) مشتری ایسا تصرف کردے جس سے مبیع کے اندر اس کی ملکیت زائل ہوجائے، مثلاً: کسی کو مبیع فروخت کردے، اور یہ بیع صحیح اور باتّ ہو، اس میں کسی قسم کا خیار مشروط نہ ہو، یا کسی اور کو ہبہ کردے اور سامنے والا اس پر قبضہ بھی کرلے، یا صحیح طور پر اس کو وقف کردے، یا اس مبیع کے متعلق صحیح طور پر وصیت کرکے مرجائے، ان تمام صورتوں میں مشتری کی ملکیت زائل ہوجانے کی وجہ سے لوٹانا ناممکن ہے۔

البتہ بعض حالات میں مشتری کی ملکیت تو زائل نہیں ہوتی؛ لیکن اس سے ایسا حق متعلق ہوجاتا ہے جس کو ختم نہیں کیا جاسکتا، مثلاً: مشتری کسی کے پاس اس کو بطور رہن رکھ دے تو یہ بھی مانعِ فسخ ہے؛ کیوں کہ اس سے مرتہن کا حق لازم متعلق ہوچکا ہے۔(۲)

اور مشتری کے کسی اور کو مبیع فروخت کردینے کی وجہ سے مبیع کا لوٹانا ناممکن ہوتو حقِ فسخ اس صورت میں عود کرآئے گا جب کہ مشتری ثانی وہ مبیع کسی وجہ سے لوٹادے، خواہ قضائے قاضی کے ذریعے خیارِ شرط کی وجہ سے یا خیارِ رؤیت کی وجہ سے یا خیارِ عیب کی

(۱) ردعلی الدر ۵/ ۹۳

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۳۰۲

وجہ سے، اسی طرح اگر مشتری نے اس کو ہبہ کر دیا تھا پھر موہوب لہٗ نے اس کو لوٹا دیا تو فسخ کرنے کا حق عود کر آئے گا، یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کہ مشتری نے مرتہن کے پاس سے رہن چھڑا لیا ہو۔

لیکن مذکورہ تمام صورتوں میں حق فسخ لوٹ آنے کی شرط یہ ہے کہ قاضی نے مشتری پر قیمت کا فیصلہ نہ کیا ہو، اگر قاضی نے فیصلہ کر دیا ہو تو حق فسخ عود نہیں کرے گا؛ کیوں کہ قاضی نے عین کے اندر بائع کے حق کو باطل کر کے اس کو قیمت کی جانب منتقل کر دیا ہے؛ لہٰذا سبب کے مرتفع ہو جانے کے باوجود عین کے اندر بائع کا حق نہیں لوٹے گا۔(۱)

۳) مشتری کوئی حسی فعل کے ذریعے مبیع میں تصرف کر دے، مثلاً: مبیع زمین ہو اور مشتری اس میں درخت لگا دے، یا عمارت بنا دے، تو امام صاحب کے نزدیک یہ تصرف مانعِ رد ہے اور اس پر زمین کی قیمت واجب ہوگی، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کہتے ہیں: یہ مانعِ رد نہیں ہے؛ لہٰذا عمارت یا درختوں کو ہٹانا لازم ہوگا، اور بائع کو زمین لوٹانا پڑے گا، اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے قول کو ترجیح دی ہے اور اسی کو اوجہ کہا ہے۔(۲) لیکن صاحب نہر رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔(۳)

۴۴۸۔ بیع فاسد کی وجہ سے حاصل کردہ مبیع میں زیادتی

اگر مشتری نے مبیع میں ایسی کوئی زیادتی کر دی ہو جو مبیع سے متصل ہو؛ لیکن متولد نہ ہو، مثلاً: مبیع کپڑا تھی، اور اس نے اس کو رنگ دیا یا سِل دیا، تو اس کا یہ تصرف مانعِ فسخ ہے، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالْأَصْلُ فِي هَذَا أَنَّ الْمُشْتَرِيَ إِذَا أَحْدَثَ فِي الْمَبِيعِ
صُنْعًا لَوْ أَحْدَثَهُ الْغَاصِبُ فِي الْمَغْصُوبِ يَقْطَعُ حَقَّ

(۱) ردعلی الدر ۵/ ۹۵
(۲) فتح القدیر ۶/ ۴۷۳
(۳) ردعلی الدر ۵/ ۹۹

الْمَالِكِ، يَبْطُلُ حَقُّ الْفَسْخِ وَيَتَقَرَّرُ حَقُّهُ فِي ضَمَانِ الْقِيمَةِ أَوِ الْمِثْلِ، كَمَا إِذَا كَانَ الْمَبِيعُ قُطْنًا فَغَزَلَهُ، أَوْ غَزْلًا فَنَسَجَهُ، أَوْ حِنْطَةً فَطَحَنَهَا، أَوْ سِمْسِمًا أَوْ عِنَبًا فَعَصَرَهُ، أَوْ سَاحَةً فَبَنَى عَلَيْهَا، أَوْ شَاةً فَذَبَحَهَا وَشَوَاهَا أَوْ طَبَخَهَا وَنَحْوَ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا كَانَ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْقَبْضَ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ كَقَبْضِ الْغَصْبِ أَلَا تَرَى أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَضْمُونُ الرَّدِّ حَالَ قِيَامِهِ، وَمَضْمُونُ الْقِيمَةِ أَوِ الْمِثْلِ حَالَ هَلَاكِهِ؟ ، فَكُلُّ مَا يُوجِبُ انْقِطَاعَ حَقِّ الْمَالِكِ هُنَاكَ يُوجِبُ انْقِطَاعَ حَقِّ الْبَيْعِ لِلْبَائِعِ هَهُنَا. (۱)

اس سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ مشتری اگر مبیع میں ایسا کوئی تصرف کردے کہ اگر غاصب مغصوب میں اس قسم کا تصرف کرتا تو ملکیت ختم ہوجاتی تو ایسے تصرف سے حق فسخ باطل ہوجائے گا، اور بائع کا حق' قیمت یا ثمن کے اندر متعین ہوگا، مثلاً: مبیع روئی تھی جس کو مشتری نے کات دیا، یا دھاگہ تھی جس کو اس نے بُن دیا، یا گیہوں تھی جس کو اس نے پیس دیا، یا تل یا انگور تھی جس کو اس نے نچوڑ دیا، یا زمین تھی جس پر اس نے تعمیر کردی، یا بکری تھی جس کو اس نے ذبح کردیا، اور بھون دیا یا پکا دیا وغیرہ، یہ حکم اس لیے ہے کہ بیع فاسد میں قبضہ غصب کے قبضہ کی مانند ہے؛ کیوں کہ ان دونوں میں اگر شئی برقرار ہو تو اس کو لوٹانا لازم ہوتا ہے، اور ہلاک ہونے کی صورت میں مثل یا قیمت لازم ہوتی ہے؛

(۱) بدائع الصنائع ۵ / ۳۰۳

لہٰذا وہ تمام چیزیں جو غصب کے اندر مالک کے حق کو ختم کر دیتی ہیں بیع فاسد کے اندر حق فسخ کو باطل کر دیں گی۔

اور وہ زیادتی جو مبیع سے متولد ہو اور متصل ہو، جیسے: جانور کا موٹاپا، اور جو متولد ہو؛ لیکن منفصل ہو، جیسے: بچہ، تو یہ مانع فسخ نہیں ہے، اور اگر یہ زوائد مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہو جائیں تو مشتری ان کا ضامن نہیں ہوگا؛ البتہ ہلاک کرنے کی صورت میں ضامن ہوگا، اور اگر صرف مبیع ہلاک ہو تو بائع زیادتی لے گا اور مبیع کی قبضہ کے دن کی قیمت لے گا، اور اگر زیادتی متولد نہ ہو اور منفصل ہو، جیسے آمدنی، تو بائع کو زیادتی سمیت مبیع لینے کا حق ہوگا؛ لیکن وہ اس کے لیے حلال نہ ہوگی؛ بلکہ صدقہ کرنا لازم ہوگا، اور اگر زیادتی مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا؛ البتہ ہلاک کرنے کی صورت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ضامن ہوگا، اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا؛ البتہ صرف مبیع ہلاک کرنے کی صورت میں ضامن ہوگا، اور زوائد بھی اسی کے ہوں گے؛ کیوں کہ اصل کا ضمان برقرار ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَبِهِ عُلِمَ أَنَّ الزِّيَادَةَ بِأَقْسَامِهَا الْأَرْبَعِ لَا تَمْنَعُ الْفَسْخَ إِلَّا الْمُتَّصِلَةَ الْغَيْرَ الْمُتَوَلِّدَةِ، أَمَّا الْمُتَّصِلَةُ الْمُتَوَلِّدَةُ كَالسِّمَنِ وَالْمُنْفَصِلَةُ الْمُتَوَلِّدَةُ كَالْوَلَدِ وَالْغَيْرُ الْمُتَوَلِّدَةُ كَالْكَسْبِ فَإِنَّهَا لَا تَمْنَعُ الْفَسْخَ، وَأَنَّهُ يَضْمَنُ الْمُنْفَصِلَةَ الْمُتَوَلِّدَةَ بِالِاسْتِهْلَاكِ لَا بِالْهَلَاكِ، وَكَذَا غَيْرُ الْمُتَوَلِّدَةِ عِنْدَهُمَا لَا عِنْدَهُ. (۱)

معلوم ہوا کہ زیادتی کی چاروں قسمیں سوائے غیر متولد متصل کے مانع فسخ نہیں ہیں؛ لہٰذا متصل متولد زیادتی، جیسے موٹاپا، متولد منفصل زیادتی، جیسے بچہ اور غیر متولد زیادتی جیسے: آمدنی،

(۱) ردعلی الدر ۵/۱۰۰

یہ سب مانع فسخ نہیں ہیں، اور منفصل متولد زیادتی ہلاک کرنے کی صورت میں مشتری ضامن ہوگا نہ کہ ہلاک ہونے کی صورت میں، یہی حکم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غیر متولد کا بھی ہے، صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک نہیں ہے۔

۴۴۹۔ بیع فاسد کی وجہ سے حاصل کردہ مبیع میں کمی

اور اگر مشتری کے قبضہ میں مبیع کے اندر کوئی نقص پیدا ہوجائے تو سببِ نقص کے بدلنے سے حکم بھی مختلف ہوگا، اس کی تین قسمیں ہیں:

۱) نقص مشتری کے فعل سے آیا ہو، مثلاً: بیع فاسد کے طور پر خریدا ہوا کپڑا کاٹ دے، یا مبیع کے فعل سے، مثلاً مبیع جانور میں اسی کے فعل سے یا آسمانی آفت کی وجہ سے نقص آجائے، مثلاً: جانور میں ایسا عیب پیدا ہوجائے جس سے اس کی قیمت کم ہوجاتی ہو، تو بائع جانور واپس لینے کے ساتھ ساتھ ارش بھی لے گا، اور اس پر مجبور کیا جائے گا، پھر اگر عیب زائل ہوجائے تو بائع پر مشتری کو ارش لوٹا دینا لازم ہوگا۔

۲) اگر بائع کے فعل سے مبیع میں نقص آئے، تو اس فعل کی وجہ سے بائع کو مبیع واپس لینے والا شمار کیا جائے گا، اور اگر مبیع مشتری کے قبضہ میں ہو تو مشتری اس نقص کے ساتھ ہی لوٹا دے گا اور وہ ضامن بھی نہیں ہوگا، حتی کہ اگر مبیع مشتری کے پاس ہلاک ہوجائے اور مشتری نے بائع کو مبیع واپس لینے سے روکا بھی نہیں تھا تو یہ بائع کے ضمان سے ہلاک شمار ہوگی۔

۳) کسی اجنبی کے فعل سے نقص پیدا ہو تو بائع کو اختیار ہوگا، چاہے تو مبیع ارش سمیت مشتری سے وصول کرلے اور مشتری اجنبی سے ارش لے گا، یا بائع اجنبی سے ارش لے لے، پھر مشتری سے صرف مبیع ہی واپس لینے کا حق ہوگا۔(۱)

۴۵۰۔ بیع فاسد کے سلسلے میں حنفی مذہب کے علاوہ دیگر مذاہب

سابق میں ذکر کردہ تمام تفصیلات حنفی مذہب کے مطابق تھیں، دیگر اہل مذاہب

(۱) ردعلی الدر ۵/۱۰۰و۱۰۱

اصطلاحی لحاظ سے بیع فاسد اور بیع باطل کے درمیان فرق نہیں کرتے؛ البتہ بعض مسائل پر انہوں نے بیع فاسد کے احکام جاری کیے ہیں، بالخصوص مالکیہ نے۔

۴۵۱۔ بیع فاسد کے سلسلے میں مالکیہ کا مذہب

علامہ ابن رشد حفید رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

اتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الْبُيُوعَ الْفَاسِدَةَ إِذَا وَقَعَتْ وَلَمْ تَفُتْ بِإِحْدَاثِ عَقْدٍ فِيهَا أَوْ نَمَاءٍ، أَوْ نُقْصَانٍ، أَوْ حَوَالَةِ سُوقٍ أَنَّ حُكْمَهَا الرَّدُّ أَعْنِي: أَنْ يَرُدَّ الْبَائِعُ الثَّمَنَ، وَالْمُشْتَرِي الْمَثْمُونَ. وَاخْتَلَفُوا إِذَا قُبِضَتْ وَتُصُرِّفَ فِيهَا بِعِتْقٍ، أَوْ هِبَةٍ، أَوْ رَهْنٍ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ سَائِرِ التَّصَرُّفَاتِ: هَلْ ذَلِكَ فَوْتٌ يُوجِبُ الْقِيمَةَ، كَذَلِكَ إِذَا نَمَتْ أَوْ نَقَصَتْ؟ فَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَيْسَ ذَلِكَ كُلُّهُ فَوْتًا، وَلَا شُبْهَةَ مِلْكٍ فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ، وَأَنَّ الْوَاجِبَ الرَّدُّ. وَقَالَ مَالِكٌ: كُلُّ ذَلِكَ فَوْتٌ يُوجِبُ الْقِيمَةَ إِلَّا مَا رَوَى عَنْهُ ابْنُ وَهْبٍ فِي الرِّبَا أَنَّهُ لَيْسَ بِفَوْتٍ، وَمِثْلُ ذَلِكَ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ.(۱)

تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ بیوع فاسدہ کا حکم لوٹانا ہے، یعنی بائع ثمن اور مشتری مبیع لوٹا دے، بشرطیکہ بیع بدستور باقی ہو، کوئی عقد جدید نہ کیا گیا ہو، نہ مبیع میں کوئی کمی بیشی ہوئی ہو، اور نہ مبیع بازار لے جائی گئی ہو، پھر ان کے مابین اس مسئلے میں اختلاف ہے کہ مبیع میں اگر کمی بیشی ہو جائے، یا عتق، ہبہ اور رہن یا کوئی اور تصرف کر دیا جائے تو کیا یہ ہلاکت کہلائے گا کہ

(۱) بدایۃ المجتہد ۲۰۸/۳

مشتری پر قیمت لازم ہو؟ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نہ یہ ہلاک ہونا کہلائے گا، اور نہ بیع فاسد میں ملکیت کا شائبہ تک حاصل ہوگا، لوٹانا ہی واجب ہوگا، اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ ہلاک ہونا کہلائے گا، اور قیمت لازم ہوگی؛ البتہ ربا کے باب میں علامہ ابن وہب رحمۃ اللہ علیہ کی روایت یہ ہے کہ یہ ہلاک ہونا نہیں کہلائے گا، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔

پھر علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

وَالْبُيُوعُ الْفَاسِدَةُ عِنْدَ مَالِكٍ تَنْقَسِمُ إِلَى مُحَرَّمَةٍ، وَإِلَى مَكْرُوهَةٍ: فَأَمَّا الْمُحَرَّمَةُ: فَإِنَّهَا إِذَا فَاتَتْ مَضَتْ بِالْقِيمَةِ. وَأَمَّا الْمَكْرُوهَةُ: فَإِنَّهَا إِذَا فَاتَتْ صَحَّتْ عِنْدَهُ، وَرُبَّمَا صَحَّ عِنْدَهُ بَعْضُ الْبُيُوعِ الْفَاسِدَةِ بِالْقَبْضِ لِخِفَّةِ الْكَرَاهَةِ عِنْدَهُ فِي ذَلِكَ.(۱)

بیوع فاسدہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دو طرح کے ہیں: حرام اور مکروہ، حرام اگر فوت ہوجائیں تو قیمت لازم ہوگی، اور مکروہ اگر فوت ہوجائیں تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ انہیں درست قرار دے دیتے ہیں، اور بہت سے بیوع فاسدہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قبضہ کی وجہ سے درست ہوجاتے ہیں؛ کیوں کہ ان کے اندر کراہت کم ہوتی ہے۔

مذہب مالکی کی تفصیل یہ ہے کہ بیع فاسد میں اگر کسی سبب کی بنا پر مبیع لوٹانا ناممکن ہوجائے تو اس کے مخصوص احکام ہیں، اور لوٹانے کا ناممکن ہونا ان کے یہاں فوات کہلاتا ہے، اور اس فوات کا تحقق مختلف وجوہ سے ہوتا ہے، مثلاً: عقار اور ذوات المثل کے علاوہ

(۱) حوالہ سابق

میں قیمت کا تبدیل ہوجانا، یا مبیع کی ذات میں تغیر آجانا، جیسے جانور کا موٹا یا دبلا ہوجانا، یا مبیع زمین میں کاشت کاری کے لیے کنواں کھود دینا، یا اس میں چشمہ پھوٹ پڑنا، یا اس میں ایسے درخت لگا دینا یا عمارت بنا دینا جس پر بڑا اخرچہ آیا ہو، یا مبیع جانور ہو اور اس کا بائع کے پاس تقریباً تین ماہ رہ جانا، مشتری کا ایسی جگہ مبیع لے جانا جس کی منتقلی میں مشقت ہو، بیع صحیح، یا ہبہ، یا صدقہ، یا وقف کی وجہ سے مبیع کا مشتری کے قبضہ سے نکل جانا، مبیع سے غیر کا حق متعلق ہوجانا، مثلاً مشتری اس کو رہن رکھ دے اور تنگ دستی کی وجہ سے اسے چھڑا نہ پائے، یا بطورِ اجارہ لازمہ کسی کو کرایہ پر دے دے کہ اس کو فسخ نہ کرسکتا ہو۔

مذکورہ تمام احوال جن میں فوات کا تحقق ہو چکا ہے ان میں دیکھا جائے گا: اگر بیع کا فاسد ہونا مختلف فیہ ہو، یعنی بعض معتبر فقہی مذاہب میں بیع درست ہو؛ اگرچہ مالکی مذہب کے علاوہ ہو، تو مشتری کی جانب ملکیت منتقل ہوجائے گی اور اس پر ثمن لازم ہوگا؛ البتہ بعض استثناءات بھی ہیں، مثلاً: اذانِ جمعہ کے وقت بیع، تو اگر فوات کا تحقق ہوجائے تو یہاں قیمت لازم ہوگی، حالاں کہ اس صورت میں فساد مختلف فیہ ہے۔

اور اگر بیع کا فاسد ہونا متفق علیہ ہو اور فوات کا تحقق ہوگیا ہو تو مشتری قبضہ کے دن کی مبیع کی قیمت کا ضامن ہوگا اگر مبیع ذوات القیم میں سے ہو، اور اگر ذوات المثل میں سے ہو تو مثل کا ضامن ہوگا، بشرطیکہ مبیع کی فروختگی کیلاً یا وزناً یا عدداً ہوئی ہو، اور اس کی مقدار بھی معلوم ہو، نیز وہ عام طور پر پائی جاتی ہو؛ لہٰذا اگر اندازہ سے بیع کی گئی ہو، یا کیل، وزن اور عدد کے ذریعہ ہی بیع ہوئی ہو؛ لیکن واپس کرنے کے فیصلے کے وقت مقدار بھول چکا ہو، یا مقدار تو معلوم ہو؛ لیکن اس وقت اس کا پایا جانا متعذر رہو، تو پھر وہ قیمت کا ضامن ہوگا۔(۱)

۴۵۲۔ بیع فاسد کے سلسلے میں شافعیہ کا مذہب

شافعیہ کہتے ہیں: اگر کوئی چیز ایسی بیع کر کے خریدے جو کسی شرط فاسد یا کسی اور

(۱) ملخص از حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۷۱ تا ۷۵

وجہ سے فاسد ہوگئی ہو تو مبیع پر قبضہ کرنا مشتری کے لیے جائز نہیں ہے، اگر وہ اس پر قبضہ کر لے تب بھی اس کا مالک نہیں ہوگا، خواہ بیع کے فاسد ہونے کا علم ہو یا نہ ہو، اور نہ کوئی تصرف مثلاً: بیع، عتق اور ہبہ وغیرہ درست ہوگا؛ بلکہ بائع کو لوٹانا ضروری ہے، اور واپسی کا خرچہ اسی پر ہوگا، جیسا کہ مغصوب اور مقبوض علی سوم الشراء میں ہوتا ہے، اور ثمن واپس لینے کے لیے اس کو روکنا بھی جائز نہیں ہوگا، اور جتنی مدت مبیع اس کے پاس تھی اس کا کرایہ بھی لازم ہوگا؛ خواہ اس نے اس سے نفع اٹھایا ہو، یا اس کے قبضہ میں نفع تلف ہو گیا ہو؛ کیوں کہ وہ مشتری کے ذمہ مضمون ہے، اور اس سے انتفاع کی اسے اجازت بھی نہیں ہے؛ لہٰذا قیمت کا ضامن ہوگا، جیسا کہ مغصوب میں، اور اگر مبیع مشتری کے قبضہ میں عیب دار ہو جائے تو اس پر ارش لازم ہوگا، اور اگر تلف ہو جائے تو ضمان لازم ہوگا، اور قیمت بطورِ ضمان لازم ہوگی، خواہ قبضہ سے لے کر تلف کرنے تک قیمت کتنی ہی بڑھ گئی ہو، جیسا کہ مغصوب کا حکم ہے۔

اور مشتری کے قبضہ میں مبیع کے اندر ہونے والی زیادتیاں بائع کی ملکیت ہوں گی؛ لہٰذا اگر وہ مشتری کے پاس ہلاک ہو جائیں تو ضمان لازم ہوگا، خواہ وہ منفصل ہوں، جیسے: دودھ، پھل، بچہ اور اون، یا متصل ہوں، مثلاً: جانور موٹا تھا پھر دبلا ہو گیا، پھر چاہے عین بھی ہلاک ہو گیا ہو یا صرف زوائد، صرف زوائد ہلاک ہونے کی صورت میں وہ مبیع لوٹا دے گا اور زوائد کا ضمان ادا کرے گا۔

اور اگر مبیع چوپایہ ہو اور مشتری نے اس پر خرچہ کیا ہو تو بائع سے وہ خرچہ نہیں لے سکتا؛ کیوں کہ وہ اس میں متبرع ہے۔

اور اگر مشتری کسی اور کو وہ چیز فروخت کر دے تو یہ بیع باطل ہوگی، اور مشتری ثانی پر اصل مالک تک وہ چیز پہونچانا ضروری ہوگا، مشتری اول کو لوٹانا درست نہیں ہوگا، پھر اگر وہ مشتری ثانی کے پاس ہلاک ہو جائے تو دیکھا جائے گا: اگر مبیع کی قیمت دونوں کے قبضہ میں برابر ہی تھی یا مشتری ثانی کے پاس بڑھ گئی تھی تو مالک جس سے چاہے ضمان

لے سکتا ہے؛ البتہ مشتری ثانی ہی بالآخر ضامن ہوگا؛ کیوں کہ مبیع اسی کے پاس تلف ہوئی ہے، اور اگر پہلے کے پاس زیادہ تھی تو جتنی قیمت کم ہوئی ہے اس کا ضامن تو پہلا ہی ہوگا، اور بقیہ جس سے چاہے لے لے؛ لیکن مشتری ثانی ہی بالآخر ضامن ہوگا، خلاصہ یہ کہ جو بھی نقص مشتری اول کے قبضہ میں مبیع کے اندر آیا ہو اس کا ضمان اسی سے لیا جائے گا، اور مشتری ثانی کے قبضہ میں آنے والے نقص کے ضمان کا مطالبہ کسی سے بھی کیا جا سکتا ہے؛ لیکن بالآخر مشتری ثانی ہی اس کا ضامن ہوگا۔(۱)

۴۵۳۔ بیع فاسد کے سلسلے میں حنابلہ کا مذہب

ظاہر یہی ہے کہ حنابلہ کے نزدیک بھی بیع فاسد کا حکم شوافع کے مذہب کی مانند ہے؛ کیوں کہ انہوں نے مقبوض بالبیع الفاسد کو ضمان کے سلسلے میں مغصوب کے مثل قرار دیا ہے، البتہ علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا جو قول نقل کیا ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اگر مشتری کے پاس مبیع کے اندر کوئی زیادتی پیدا ہو، پھر وہ ہلاک ہو جائے تو مشتری ضامن نہیں ہوگا، اور اگر زیادتی کے بعد مبیع ہلاک ہو جائے تو قیمت سے اتنی مقدار ساقط کر دی جائے گی جو زیادتی کی ہو اور پھر باقی قیمت وہ ادا کرے گا۔(۲)

(۱) ملخص از المجموع شرح المہذب ۹/ ۳۶۹ تا ۳۷۲

(۲) المغنی ۴/ ۱۷۵

پانچواں باب

۴۵۴۔ بیع موقوف کا بیان

بیع موقوف ایسی بیع ہے جس کا نافذ ہونا غیر عاقد کی اجازت پر موقوف ہو، جن مسائل میں بیع موقوف ہوتی ہے فقہاء نے ان کی تعداد تیس سے زائد بتائی ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے النہر الفائق کے حوالہ سے ان سب کا ذکر کیا ہے۔(۱) لیکن اکثر مسائل کا مرجع فضولی کی بیع ہے، اور یہی اہم ہے؛ اس لیے ہم اسی کے ذکر پر اکتفا کریں گے۔

۴۵۵۔ فضولی کی بیع

درمختار کی تصریح کے مطابق فضولی کی تعریف یہ ہے:

(مَنْ يَتَصَرَّفُ فِي حَقِّ غَيْرِهِ)...(بِغَيْرِ إِذْنٍ شَرْعِيٍّ)(۲)

جو شرعی اجازت کے بغیر دوسرے کے حق میں تصرف کرے۔

اسی میں اپنا مال بیچنے والا صبی ممیز بھی داخل ہے؛ کیوں کہ یہ اس کے ولی کا حق ہے؛ لہٰذا اس کا اپنا مال بیچنا بظاہر اپنے ہی حق میں تصرف ہے؛ لیکن درحقیقت دوسرے یعنی ولی کے حق میں تصرف ہے، سابق (۳) میں صبی ممیز کے مسائل تفصیل سے آچکے ہیں، اور اسی کے حکم میں معتوہ اور مجور علیہ بھی ہے۔

شافعیہ کے جدید قول اور حنابلہ کے راجح قول کے مطابق فضولی کی بیع باطل ہے؛ کیوں کہ شرعی تصرفات کے صحیح ہونے کے لیے یا تو ملکیت ضروری ہے یا ولایت، اور فضولی کے تصرف میں یہ دونوں نہیں ہیں؛ لہٰذا اس کا تصرف لغو قرار پائے گا۔

(۱) ردعلی الدر ۵/ ۱۱۳

(۲) الدر مع الرد ۵/ ۱۰۶

(۳) رقم: ۵۳

حنفیہ اور مالکیہ کہتے ہیں: فضولی کے وہ تصرفات جن کی اجازت دینے والا کوئی ہو تو عقد کے وقت وہ منعقد ہوجائیں گے اور مجیز کی اجازت پر موقوف رہیں گے، اگر وہ اجازت دے تو عقد نافذ؛ ورنہ باطل۔(۱)

اجازت کے بعد فضولی کی بیع کے جائز ہونے پر ان حضرات کا استدلال اس حدیث سے ہے جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عروہ بن ابی جعد بارقی رضی اللہ عنہ کے حوالے سے نقل کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَاهُ دِينَارًا يَشْتَرِي لَهُ بِهِ شَاةً، فَاشْتَرَى لَهُ بِهِ شَاتَيْنِ، فَبَاعَ إِحْدَاهُمَا بِدِينَارٍ، وَجَاءَهُ بِدِينَارٍ وَشَاةٍ، فَدَعَا لَهُ بِالْبَرَكَةِ فِي بَيْعِهِ، وَكَانَ لَوِ اشْتَرَى التُّرَابَ لَرَبِحَ فِيهِ.(۲)

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے اپنے لیے ایک بکری خریدنے کے لیے ایک دینار عطا کیا، میں نے اس سے دو بکریاں خریدیں، اور ایک کو ایک دینار کے عوض بیچ دیا، اور آپ کے پاس ایک دینار اور ایک بکری لے آیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے تجارت میں برکت کی دعا دی، (اس دعا کے بعد) آپ کا حال یہ تھا کہ مٹی بھی خرید لیتے تو اس میں نفع کما لیتے۔

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ان دو مملوکہ بکریوں میں سے ایک میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اجازت کے بغیر حضرت عروہ رضی اللہ عنہ کا تصرف کرنا فضولی کا تصرف تھا جس کو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جائز قرار دیا تھا؛ لہٰذا مالک کی اجازت ملنے کے بعد اس قسم کے تصرف کا جواز ثابت ہوگیا۔

اس طرح کا قصہ حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ سے بھی منقول ہے، جس کی تخریج امام

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۴۸

(۲) بخاری، حدیث نمبر: ۳۶۴۲

ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے؛ لیکن حضرت حبیب بن ثابت رحمۃ اللہ علیہ کی وجہ سے حدیث کو معلول قرار دیا ہے؛ کیوں کہ انہوں نے حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ سے وہ حدیث نہیں سنی۔(۱)

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وَلِأَنَّ تَصَرُّفَ الْعَاقِلِ مَحْمُولٌ عَلَى الْوَجْهِ الْأَحْسَنِ مَا أَمْكَنَ، وَقَدْ أَمْكَنَ حَمْلُهُ عَلَى الْأَحْسَنِ هَهُنَا، وَقَدْ قَصَدَ الْبِرَّ بِهِ وَالْإِحْسَانَ إِلَيْهِ بِالْإِعَانَةِ عَلَى مَا هُوَ خَيْرٌ لِلْمَالِكِ فِي زَعْمِهِ لِعِلْمِهِ بِحَاجَتِهِ إِلَى ذَلِكَ...فَيَتَوَقَّفُ عَلَى إِجَازَةِ الْمَالِكِ حَتَّى لَوْ كَانَ الْأَمْرُ عَلَى مَا ظَنَّهُ مُبَاشِرَ التَّصَرُّفِ إِجَازَةً وَحَصَلَ لَهُ النَّفْعُ مِنْ جِهَتِهِ، فَيَنَالُ الثَّوَابَ وَالثَّنَاءَ وَإِلَّا فَلَا يُجِيزُهُ.(۲)

بقدرِ امکان عقل مند کے تصرف کو احسن طریقہ پر محمول کرنا چاہیے، اور یہاں احسن طریقہ یہ ہے کہ یہ کہا جائے: فضولی نے مالک کے ساتھ بھلائی، احسان اور مالک کے حق میں جو اس کی دانست میں بہتر تھا اس میں اعانت کی کوشش کی تھی؛ کیوں کہ اس کو علم تھا کہ مالک کو اس کی ضرورت ہے... پس یہ مالک کی اجازت پر موقوف ہوگا، حتی کہ اگر صورت حال وہی ہو جو فضولی نے سمجھی تھی تو مالک اجازت دے دے، چنانچہ فضولی تعریف کا مستحق ہے؛ ورنہ اجازت نہ دے۔

۴۵۶۔ حنفیہ کے نزدیک فضولی کی بیع درست ہونے کے شرائط

فضولی کی بیع درست ہونے کے لیے حنفیہ کے نزدیک درج ذیل شرائط کا پایا جانا

(۱) ترمذی، حدیث نمبر: ۱۲۵۷

(۲) بدائع الصنائع ۵/۱۴۹

ضروری ہے:

۱) عقد کے وقت اس کی اجازت دینے والا کوئی ہو، اگر کوئی بھی نہ ہو تو بیع باطل ہوجائے گی، مثلاً: صبی اپنا مال بہت ہی زیادہ چھوٹ کے ساتھ فروخت کرے(۱) کیوں کہ اس کا ولی اس کی اجازت نہیں دے سکتا؛ اس لیے کہ یہ اس کے حق میں محض نقصان دہ ہے، پھر اگر صبی بالغ ہوجائے اور اس کے بعد بیع کی اجازت دے تو یہ جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ عقد کے وقت وہ موجود نہیں تھا۔

۲) بیع اس طرح کرے کہ وہ اس کی مالک کی جانب سے فروخت کررہا ہے نہ کہ اپنے لیے، اگر وہ اپنے لیے بیع کرے تو یہ بالکل منعقد نہیں ہوگی؛ کیوں کہ یہ غیر مملوک کی بیع ہے۔

۳) اجازت ملنے تک عاقدین، معقود علیہ اور مالک باقی رہیں، اگر بائع یا فضولی ہلاک ہوجائے تو بیع باطل ہوجائے گی، یہی حکم ہے جب کہ مبیع ہلاک ہوجائے یا اس میں ایسا تغیر آجائے کہ وہ کوئی دوسری چیز بن جائے، اور اگر ثمن کوئی متعین عرض ہو تو اس کا باقی رہنا بھی شرط ہے، جیسا کہ مقایضہ میں ہوتا ہے؛ کیوں کہ وہ من وجہٍ مبیع ہے، اور اگر مالک کا انتقال ہوجائے تو اجازت کا حق اس کے ورثہ کی جانب منتقل نہیں ہوگا؛ بلکہ بیع باطل ہوجائے گی۔

۴) اجازت دینے والے مالک کو اجازت کے وقت مبیع کے باقی رہنے کا علم ہو، اگر مالک کو یہ علم نہ ہو تو اجازت صحیح نہیں ہوگی، یہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا آخری قول ہے، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اجازت درست ہے؛ اگرچہ مالک کو اس کا علم نہ ہو، یہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مرجوع عنہ قول ہے۔

۵) مالک کی اجازت سے پہلے بائع یا فضولی نے بیع فسخ نہ کی ہو؛ اس لیے کہ اجازت سے قبل دونوں کو عقد فسخ کرنے کا اختیار ہے؛ کیوں کہ یہ عقد کے لازم ہونے

(۱)　رد علی الدر ۵/ ۱۰۷

سے قبل فسخ کرنا ہے، اور مالک کی اجازت سے پہلے فضولی کے لیے فسخ کرنا جائز ہے؛ تا کہ وہ اپنی ذات سے حقوق دفع کر سکے؛ اس لیے کہ اجازت کے بعد وہ وکیل کے درجہ میں ہو جائے گا، اور عقد کے حقوق اسی کی جانب لوٹیں گے؛ لہٰذا اسی سے سپردگی کا مطالبہ کیا جائے گا اور عیب کے سلسلے میں وہی خصم ہوگا، اور اس میں فضولی کا ضرر ہے؛ لہٰذا ضرر کے ثابت ہونے سے قبل اس کو دفع کرنے کا اس کو حق ہوگا۔(۱)

۴۵۷۔ مالکیہ کے نزدیک فضولی کی بیع درست ہونے کے شرائط

مالکیہ نے فضولی کی بیع درست ہونے کے لیے درج ذیل شرائط لگائی ہیں:

۱) مالک مجلس عقد میں موجود نہ ہو؛ البتہ شہر میں موجود ہو، یا اتنا دور ہو کہ اس کی آمد اور اس سے مشورہ کا انتظار کرنا موجبِ ضرر نہ ہو؛ لہٰذا اگر مالک مجلس عقد میں موجود ہو اور خاموش رہے تو بیع لازم ہو جائے گی، اور فضولی اس کا وکیل بالبیع ہوگا، چنانچہ وہی مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرے گا، پھر مالک اس سے ثمن وصول کرلے گا، اور اگر تقریباً ایک سال گزر جائے اور مالک فضولی سے ثمن نہ لے تو اب فضولی بری الذمہ ہو جائے گا، اور ثمن کا وہ مالک ہو جائے گا، اور اگر مالک ثمن کا دعوی کرے تو خاموش رہنے کے سلسلے میں لاعلمی کا عذر نا قابل قبول ہوگا، اور مالک کو ایک سال کے اندر فضولی سے ثمن کے مطالبے کا اختیار ہے، اگر سال گزرنے تک خاموش رہا تو ثمن میں اس کا حق ساقط ہو جائے گا، یہ تفصیل اس وقت ہے جب کہ بیع اس کی موجودگی میں ہوئی ہو۔

اگر بیع اس کی غیر موجودگی میں ہوئی ہو تو ایک سال تک اس بیع کو ختم کرنے کا حق ہوگا، اگر معلوم ہونے کے بعد ایک سال گزر جائے اور وہ خاموش ہی رہے تو اب وہ بیع ختم نہیں کر سکتا؛ البتہ اس کو مدتِ حیازت تک ثمن کے مطالبے کا اختیار ہوگا، اور مدتِ حیازت دس سال ہے۔

۲) بیع صرف نہ ہو۔

---

(۱) ملخص از رد علی الدر ۵/ ۱۰۷، فصل فی الفضولی

۳) بیع وقف کے علاوہ میں ہو، اگر وقف کی بیع ہو تو فضولی کی بیع باطل ہوگی۔(۱)

۴۵۸۔ فضولی کی بیع کی اجازت کی نوعیت

مالک کی جانب سے اجازت قولی بھی ہوتی ہے کہ ایسا جملہ بولے جو رضامندی پر دلالت کرے، جیسے: میں نے اجازت دی، اور کبھی فعلی ہوتی ہے، مثلاً: ثمن یا اس کا کچھ حصہ لے لے، یا مشتری کو ہبہ کردے؛ البتہ مجلسِ عقد میں موجودگی اور بیع کے وقت خاموشی حنفیہ کے نزدیک اجازت شمار نہیں ہوگی۔(۲) کیوں کہ ان کا ضابطہ ہے کہ خاموش کی جانب کوئی قول منسوب نہیں ہوگا، اور مالکیہ اس کو اجازت شمار کرتے ہیں، جیسا کہ اوپر آچکا ہے۔

۴۵۹۔ انسانی قوانین میں فضولی کے تصرف کا حکم

ہمارے ملک میں رائج انسانی قانون اس مسئلہ میں مالکیہ کے مذہب کے موافق ہے کہ عقد کے وقت مالک کی خاموشی اس کی جانب سے اجازت شمار ہوگی، جیسا کہ بیع المال کے قانون کے دفعہ نمبر ۲۷ میں اس کی تصریح ہے؛ لیکن فضولی کے تصرف کے متعلق انسانی قوانین میں دو نظریے ہیں:

پہلا نظریہ یہ ہے کہ جس مشتری نے فضولی کو مالک سمجھتے ہوئے بیع کرلی تھی اس کی مدد کی جائے؛ لہٰذا اس میں حتی الامکان بیع کو درست قرار دینے کی کوشش کی جاتی ہے۔

دوسرا نظریہ یہ ہے کہ اصل مالک کی حمایت کی جائے؛ لہٰذا اس میں غیر مالک کی طرف سے ہونے والے عقود کو باطل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، اور انگریزی قانون میں ان دونوں نظریات کو جمع کرکے یہ ضابطہ بنایا گیا کہ مالک کی اجازت — خواہ سکوت ہی کے ذریعہ ہو — کے بغیر فضولی کے تصرف کا کوئی اثر نہیں ہوگا؛ لیکن اس ضابطہ سے کچھ امور مستثنیٰ ہیں، جن میں سے ایک یہ ہے کہ مالک تجارتی وکیل (Mercantile Agent)

(۱) الدسوقی مع الشرح الکبیر ۳/۱۲

(۲) الدر مع الرد ۵/۱۱۹

کو بیع کی ذمہ داری دے دے اور ایک مخصوص ثمن کے عوض فروخت کی شرط لگائے؛ لیکن وکیل کم ثمن میں بیچ کر غائب ہوجائے، اور مشتری کا یہی گمان تھا کہ وکیل نے مالک کے حسبِ منشا فروخت کیا ہے، تو یہاں بیع درست ہوگی، اور مشتری اس عقد کی وجہ سے مبیع کا مالک ہوجائے گا۔ (۱) جب کہ شریعت اسلامی میں اگر وکیل مؤکل کے شرائط کی خلاف ورزی کرے تو وہ ایسے تصرفات میں فضولی کہلاتا ہے، اور وہ نافذ نہیں ہوتے، اور مالک کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ بینہ کے ذریعہ یہ ثابت کردے کہ اس نے ایک خاص ثمن کی شرط لگائی تھی جس کی وکیل نے خلاف ورزی کی ہے۔

۴۶۰۔فضولی کی بیع پر مالک کی اجازت کا اثر

اگر مالک فضولی کی بیع کی اجازت دے دے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک بالاتفاق فضولی تمام احکام میں مالک کا وکیل ہوجائے گا؛ لہٰذا اگر ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد وکیل کی تعدی کے بغیر وہ اس کے پاس ہلاک ہوجائے تو وکیل ضامن نہیں ہوگا، خواہ ثمن اجازت ملنے سے پہلے ہلاک ہوا ہو یا اجازت ملنے کے بعد؛ کیوں کہ فضولی بعد میں ملنے والی اجازت کی بنا پر وکیل بن گیا ہے؛ لہٰذا قبضہ ہی کے وقت سے ثمن اس کے پاس امانت ہوگا، لہٰذا وہ اجازت دینے والے کے ہی ضمان سے ہلاک ہوگا؛ اگرچہ اجازت ہلاک ہونے کے بعد دی گئی ہو۔ (۲)

۴۶۱۔شخص معنوی کی جانب سے اجازت

اگر مالک شخص معنوی ہو تو اس شخص کی اجازت کا اعتبار ہوگا جو اس شخص معنوی کا نمائندہ ہو، مثلاً وقف کا متولی؛ لہٰذا اگر فضولی وقف مال فروخت کرے تو مالکیہ کے نزدیک تو یہ باطل ہے؛ البتہ حنفیہ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ اگر ایسی چیز فروخت کرے جس کو متولی بھی بیچنے کا مالک نہیں تو ان کے یہاں بھی بیع باطل ہوگی، جیسے: مسجد کی بیع،

(۱) Sale of goods Act Section 27 example 10

(۲) ردعلی الدر ۵/ ۱۱۳

اور اگر ایسی چیز بیچے جس کی بیع کا متولی مالک ہے، مثلاً: وقف کے مملوکات جو خود وقف نہیں ہیں، یا وہ وقف جس میں واقف نے استبدال کی شرط لگائی ہو، تو یہاں متولی کی اجازت پر بیع موقوف ہوگی، اور اگر وقف کے دو متولی ہوں اور ایک دوسرے کی موجودگی میں فروخت کرے تو دوسرے کی اجازت پر بیع موقوف ہوگی۔(۱)

اسی طرح کمپنیوں کا مال کوئی ایسا شخص فروخت کرے جس کو بیچنے کا حق نہ ہو تو وہ فضولی ہوگا؛ اگر چہ وہ اس کمپنی کا تنخواہ دار ہو، اجازت کا اختیار اسی کو ہوگا جو کمپنی کے نظام کے تحت بیچنے کا حق دار ہو، اور مبیع کی نوعیت کے لحاظ سے اجازت دینے والے مختلف ہو سکتے ہیں؛ اس لیے کہ معمولی چیزوں کی بیع کا حق بعض تنخواہ داروں کو بھی ہوتا ہے، بعض کا انتظامی کمیٹی کو اور بعض کا مجلس ادارت یا عمومی کمیٹی کو۔

۴۶۲۔ فضولی کی بیع کو رد کرنے کا حق

جس شخص کو اجازت کا حق حاصل ہے وہ اگر اجازت نہ دے تو بیع باطل ہے، اور اگر فضولی نے ثمن پر قبضہ کر لیا ہو تو مشتری کو واپس کرنا ضروری ہے، پھر اگر ثمن فضولی کے پاس ہلاک ہو جائے اور مشتری کو معلوم تھا کہ جس کو وہ ثمن دے رہا ہے وہ فضولی ہے تو فضولی بلا تعدی ہلاکت کی صورت میں ضامن نہیں ہوگا؛ کیوں کہ وہ امین ہے، امین ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مشتری نے جب اس کے فضولی ہونے کا علم ہونے کے باوجود ثمن دے دیا تو گویا اس نے مالک کو ثمن دینے کا اس کو وکیل بنا دیا، اور اگر مشتری کو فضولی ہونے کا علم نہیں تھا، اور ثمن ہلاک ہو گیا ہو تو فضولی ضامن ہوگا اور اس پر مثل واپس کرنا ضروری ہوگا۔(۲)

(۱) درر الحکام فی شرح مجلۃ الاحکام ۱/ ۴۹۸

(۲) رد علی الدر ۵/ ۱۱۴

چھٹا باب

۴۶۳۔ بیع مکروہ کا بیان

پانچویں قسم بیع مکروہ ہے، اس سے مراد ایسی بیع ہے جس سے شارع نے صلبِ عقد سے خارج کسی سبب کی بنا پر منع کیا ہو، حنفیہ کے نزدیک اس کا حکم یہ ہے کہ عاقد گنہگار ہوگا؛ البتہ بیع نافذ ہو جائے گی، اور کراہت سے مراد تحریمی ہے۔(۱) بعض فقہاء کا مذہب ہے کہ اس قسم کی بیع کو فسخ کرنا واجب نہیں ہے(۲) لیکن علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے کہ فسخ کرنا واجب ہے؛ تاکہ بقدرِ امکان معصیت کو ختم کیا جاسکے، اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تطبیق دی ہے کہ بیع مکروہ میں صرف دیانۃً فسخ کرنا واجب ہے، اور بیع فاسد میں دیانۃً وقضاءً فسخ کرنا واجب ہے۔(۳)

حنفیہ کے علاوہ دیگر مذاہب کا ذکر ہر مکروہ بیع کے تحت آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۴۶۴۔ اذانِ جمعہ کے وقت بیع

بیع مکروہ کی ایک قسم اذانِ جمعہ سے لے کر نماز کی ادائیگی تک کے دوران کی جانے والی بیع ہے، دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ. (۴)

(۱) فتح القدیر ۱۰/۴

(۲) ردعلی الدر ۵/۱۰۱

(۳) ردعلی الدر ۵/۱۰۵

(۴) الجمعہ: ۹

اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن نماز کے لیے پکارا جائے تو
اللہ کے ذکر کی طرف لپکو، اور خرید وفروخت چھوڑ دو، یہ تمہارے
لیے بہتر ہے اگر تم سمجھو۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اذان اول کا اعتبار ہوگا، اور مالکیہ (۱) وحنابلہ کا معتمد مذہب یہ ہے کہ امام کے منبر پر بیٹھنے کے بعد دی جانے والی دوسری اذان کا اعتبار ہوگا؛ البتہ اگر کسی شخص کا گھر مسجد سے اتنا دور ہو کہ اذان سے پہلے ہی چل کر وہ مسجد پہونچ سکتا ہو تو اس پر ایسے وقت چل دینا لازم ہوگا کہ وہ جمعہ پا سکے۔(۲)

اور شافعیہ نے تفصیل کی ہے، وہ کہتے ہیں:

إِنْ كَانَ قَبْلَ الزَّوَالِ لَمْ يُكْرَهْ وَإِنْ كَانَ بَعْدَهُ وَقَبْلَ ظُهُورِ الْإِمَامِ أَوْ قَبْلَ جُلُوسِهِ عَلَى الْمِنْبَرِ وَقَبْلَ شُرُوعِ الْمُؤَذِّنِ فِي الْأَذَانِ بَيْنَ يَدَيِ الْخَطِيبِ كُرِهَ كَرَاهَةَ تَنْزِيهٍ وَإِنْ كَانَ بَعْدَ جُلُوسِهِ عَلَى الْمِنْبَرِ وَشُرُوعِ الْمُؤَذِّنِ فی الاذان حرم البیع علی المتابعین جمیعا. (۳)

زوال سے پہلے بیع مکروہ نہیں ہے، اور زوال کے بعد امام کے ظہور یا امام کے منبر پر بیٹھنے اور خطیب کے سامنے مؤذن کے اذان شروع کرنے سے پہلے کی جانے والی بیع مکروہ تنزیہی ہے، اور امام کے منبر پر بیٹھنے اور اذان شروع کرنے کے بعد کی جانے والی بیع دونوں عاقدین کے لیے حرام ہے۔

---

(۱) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۱/۳۸۶
(۲) المغنی ۲/۲۲۰
(۳) المجموع ۴/۵۰۰

پھر بیع کی ممانعت حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں اس شخص کے ساتھ خاص ہے جس پر جمعہ واجب ہو، ؛ لہٰذا عورتوں، مسافرین اور بچوں کے لیے بیع مکروہ نہیں ہے؛ اس لیے کہ نہی کی علت سعی واجب کو ترک کرنا ہے؛ لہٰذا جو سعی کا مخاطب نہیں ہے اس کو نہی بھی شامل نہیں ہوگی۔(۱)

مالکیہ کے نزدیک امام کے منبر پر بیٹھنے کے بعد ہر ایک کے لیے بیع حرام ہے؛ اگرچہ عاقدین پر جمعہ واجب نہ ہو، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو بازاروں میں ہونے والی بیع کے ساتھ مقید کیا ہے، اور بازار کے علاوہ میں بیع اس شخص کے لیے جائز ہے جس پر جمعہ واجب نہ ہو۔(۲)

۴۶۵۔اذانِ جمعہ کے وقت کی جانے والی بیع کا حکم

اذان جمعہ کے وقت بیع کی جائے تو یہ حنابلہ کے نزدیک صحیح نہیں ہوگی، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فإن باع لم يصح البيع للنهي عنه. (۳)

اگر بیع کرے تو درست نہیں ہوگی؛ کیوں کہ یہ منہی عنہ ہے۔

اور حنفیہ کا مذہب آچکا ہے کہ بیع درست ہے؛ البتہ علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے نزدیک فسخ کرنا واجب ہے، اور شافعیہ کہتے ہیں:

لا يبطل البيع لان النهي لا يختص بالعقد فلم يمنع صحته كالصلاة في ارض مغصوبة. (۴)

بیع باطل نہیں ہوگی؛ کیوں کہ نہی عقد کے ساتھ خاص نہیں ہے؛

(۱) ردعلی الدر ۵/۱۰۱ والمجموع ۴/۵۰۰ و المغنی ۲/۲۲۰

(۲) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۱/۳۸۶

(۳) الشرح الکبیر علی المقنع ۴/۳۹

(۴) المجموع ۴/۵۰۰

لہٰذا یہ اس کے صحیح ہونے سے مانع نہیں، جیسا کہ غصب کردہ زمین میں نماز پڑھنا۔

اور ان حضرات نے فسخ کے واجب ہونے کی صراحت نہیں کی ہے، اور مالکیہ نے یہ تفصیل کی ہے کہ اگر عاقدین میں سے ہر ایک یا کسی ایک پر جمعہ لازم ہو تو بیع فسخ کرنا واجب ہے، اور اگر جمعہ لازم نہ ہو جیسے عورت اور مسافر تو بیع فسخ نہیں کی جائے؛ البتہ وہ توبہ واستغفار کریں۔(۱)

پھر فقہاء نے حرمت سے ایسی چیز کی بیع کا استثناء کیا ہے جس کی نماز جمعہ کے لیے ضرورت ہو، جیسے: پانی، علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَاعْلَمْ أَنَّ مَحَلَّ حُرْمَةِ الْبَيْعِ ... مَا لَمْ يَنْتَقِضْ وُضُوءُهُ وَاحْتَاجَ لِشِرَاءِ مَاءِ الْوُضُوءِ وَإِلَّا جَازَ لَهُ الشِّرَاءُ. (۲)

بیع تب حرام ہوگی جب کہ اس کا وضو باقی ہو اور اس کو پانی خریدنے کی ضرورت نہ ہو؛ ورنہ خریداری جائز ہوگی۔

پھر آپ نے علامہ ابوالحسن رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول نقل کیا ہے:

لِأَنَّ الْمَنْعَ مِنَ الشِّرَاءِ وَالْبَيْعِ إِنَّمَا هُوَ لِأَجْلِ الصَّلَاةِ وَبَيْعُ الْمَاءِ وَشِرَاؤُهُ حِينَئِذٍ إِنَّمَا هُوَ لِيُتَوَصَّلَ بِهِ لِلصَّلَاةِ فَلِذَلِكَ جَازَ. (۳)

کیوں کہ خرید وفروخت سے ممانعت نماز کی بنا پر ہے، اور پانی کی خرید وفروخت اس وقت نماز کے لیے ہی ہوگی، اسی وجہ سے یہ جائز ہے۔

---

(۱) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۱/۳۸۸

(۲) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۱/۳۸۸

(۳) حوالہ سابق

اسی سے یہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ جو چیزیں نماز یا سعی میں معاون ہوں راستہ میں ان کی خرید وفروخت جائز ہوگی۔

۴۶۶۔ مختلف اوقات میں تعددِ جمعہ

فقہاء نے اس صورت کا حکم ذکر نہیں کیا ہے جب کہ ایک ہی شہر میں مختلف اوقات کے اندر نماز جمعہ ادا کی جاتی ہو؛ کیوں کہ پہلے زمانہ میں عادت یہ تھی کہ جمعہ ایک ہی جگہ یا مختلف جگہوں پر ایک ہی وقت میں ادا کیا جاتا تھا، اور موجودہ دور میں عام طور پر مختلف جگہوں میں مختلف اوقات کے اندر جمعہ پڑھی جاتی ہے، تو کیا پہلی اذان شہر میں جہاں کہیں بھی ہو تبھی سے بیع مکروہ قرار پائے گی، یا عاقدین سے جو مسجد سب سے قریب ہے اس میں اذان کے وقت سے؟ اس مسئلہ میں ہمارے مشائخ کے فتاویٰ مختلف ہیں، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کا فتوی یہ ہے کہ شہر میں سب سے پہلے جہاں بھی اذان ہو اسی وقت سے بیع مکروہ ہوگی، اس کو انہوں نے اذان کا جواب دینے کے مسئلے پر قیاس کیا ہے، کہ انسان پر شہر میں سب سے پہلے ہونے والی اذان کا جواب دینا ضروری ہوتا ہے، اگرچہ وہ اذان محلہ کی مسجد کے علاوہ کہیں اور ہو۔(۱) اور مولانا رشید احمد لدھیانوی رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ یہ ہے کہ محلہ کی مسجد کی اذان کے وقت سے بیع مکروہ ہوگی؛ کیوں کہ اسی اذان پر قدم سے جواب دینا (یعنی مسجد کے لیے چل دینا) واجب ہوتا ہے۔(۲) اور ظاہر ہے کہ یہی راجح ہے؛ کیوں کہ فقہاء نے بیع کی ممانعت کی علت یہ ذکر کی ہے کہ اس سے واجب سعی ترک ہوجاتی ہے، اور جب کوئی شخص قریبی مسجد میں نماز ادا کرتا ہو اور ابھی اس میں اذان نہیں ہوئی تو یہ کہنا درست نہیں ہوگا کہ شہر میں دور کسی جگہ اذان ہونے سے اس پر سعی واجب ہوگئی ہے؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے سعی کا وجوب اس اذان کی جانب منسوب کیا ہے جس کا مکلف مخاطب ہو، اور ایسی اذان اس مسجد کی

(۱) امداد الفتاوی ۱/ ۴۴۲

(۲) احسن الفتاوی ۴/ ۱۱۸، یہاں اور ایک پہلو بھی ہے جو کتاب کے آخر میں موجود رسالہ ''دفعات کی شکل میں'' کے اندر اسی موضوع کے تحت ذکر کیا جائے گا۔ از مترجم

اذان ہے جس میں وہ جمعہ ادا کرنا چاہتا ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

اسی طرح بعض احناف نے اس صورت کا استثناء کیا ہے جب کہ عاقدین جمعہ کے لیے چلتے چلتے بیع کریں؛ کیوں کہ اس سے سعی میں خلل نہیں آتا؛ لیکن اس میں بھی فتاوی مختلف ہیں۔(۱) لہٰذا کسی شدید ضرورت کے بغیر اس سے احتیاط اولیٰ ہے۔

بعض تاجرین کی عادت یہ ہے کہ جمعہ کی اذان کے بعد وہ دکانوں کو بند نہیں کرتے، اور جواز یہ پیش کرتے ہیں کہ ایک دکان کے متعدد افراد مختلف جگہوں پر مختلف اوقات میں نمازِ جمعہ ادا کر لیتے ہیں، اس طرح جمعہ کی نماز ان سے فوت نہیں ہوتی، ظاہر ہے کہ یہ ناجائز ہے؛ اس لیے کہ دکان کھلی رکھنے کی وجہ سے خریداروں کو اذان کے بعد بھی خریدنے کا اختیار ہوتا ہے، حتیٰ کہ سعی میں خلل آنے کی وجہ سے جن کے لیے خریداری جائز نہیں ہے وہ بھی خرید سکتے ہیں، اور فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ اس صورت میں عاقدین میں سے ہر ایک گنہگار ہوگا، علامہ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> فان تبايع رجلان احدهما من اهل فرض الجمعة والآخر ليس من اهل فرضها اثما جميعا لان احدهما توجه عليه الفرض فاشتغل عنه والآخر شغله عنه.(۲)
>
> اگر ایسے دو آدمی خرید وفروخت کریں جن میں سے ایک پر جمعہ فرض ہو اور دوسرے پر نہیں تو دونوں گنہگار ہوں گے؛ کیوں کہ ایک فرض کو چھوڑ کر بیع میں مشغول ہو گیا اور دوسرے نے اس کو مشغول کر دیا۔

بندہ کی رائے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد: وَذَرُوا الْبَيْعَ.(۳) میں بیع کی

---

(۱) الدر مع الرد ۵/۱۰۱

(۲) المہذب مع المجموع ۴/۵۰۰

(۳) الجمعہ:۹

ممانعت صرف انفرادی عمل کی نہیں ہے؛ بلکہ اجتماعی سطح پر اس وقت خرید وفروخت کا دروازہ بند کرنا ہے؛ کیوں کہ جمعہ شعائرِ اسلام میں سے ہے؛ لہٰذا اس کا عام مظہر بھی ہونا چاہیے، اور جن پر جمعہ واجب نہیں ہے ان کے لیے جن حضرات نے بیع کی اجازت دی ہے وہ انفرادی سطح پر مستثنیات میں سے ہے، اس کو اصل قرار نہیں دیا جائے گا، اور نہ بازاروں کو کھلا رکھنے کی اجازت ہوگی، خواہ باری باری ہی کیوں نہ ہو، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۴۶۷۔ دوسرے کے بھاؤ تاؤ پر بھاؤ تاؤ کرنا

مکروہ بیوع میں سے وہ بیع ہے جس میں دوسرے کے بھاؤ تاؤ پر بھاؤ تاؤ کیا گیا ہو، صحیح حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں:

لَا يَسُمِ الْمُسْلِمُ عَلَى سَوْمِ أَخِيهِ. (۱)

مسلمان اپنے بھائی کے بھاؤ تاؤ پر بھاؤ تاؤ نہ کرے۔

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ تفسیر کی ہے:

وَهُوَ أَنْ يَتَرَاضَيَا بِثَمَنٍ وَيَقَعَ الرُّكُونُ بِهِ فَيَجِيءُ آخَرُ فَيَدْفَعُ لِلْمَالِكِ أَكْثَرَ أَوْ مِثْلَهُ غَيْرَ أَنَّهُ رَجُلٌ وَجِيهٌ فَيَبِيعُهُ مِنْهُ لِوَجَاهَتِهِ. (۲)

عاقدین کا ثمن پر اتفاق ہوجائے اور بیع کی جانب ان کا میلان ہوجائے، پھر دوسرا آئے اور وہ مالک کو اس سے زائد یا اس کے مثل رقم دے دے، ایسا نہ ہو کہ وہ شخص ذی وجاہت ہو اور اس کی وجاہت کی بنا پر اس کو فروخت کر دیا گیا ہو۔

اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت میں یہ الفاظ ہیں:

---

(۱) مسلم، حدیث نمبر: ۱۴۱۳

(۲) فتح القدیر ۶/ ۴۷۷

لاَ يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ. (۱)

تم میں سے کوئی اپنے بھائی کی بیع پر بیع نہ کرے۔

علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ تفسیر کی ہے:

أَنْ يَتَرَاضَيَا عَلَى ثَمَنِ سِلْعَةٍ فَيَجِيءُ آخَرُ فَيَقُولُ أَنَا أَبِيعُكَ مِثْلَ هَذِهِ السِّلْعَةِ بِأَنْقَصَ مِنْ هَذَا الثَّمَنِ فَيَضُرُّ بِصَاحِبِ السِّلْعَةِ. (۲)

عاقدین کا سامان کے ثمن پر اتفاق ہوجائے، پھر دوسرا آ کر کہے: میں تمہیں یہی سامان اس سے کم ثمن میں فروخت کروں گا، اس سے سامان کے مالک کو ضرر لاحق ہوگا۔

اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تشریح کی ہے: کوئی شخص خیارِ شرط کے ساتھ کوئی سامان خرید لے، پھر دوسرا آ کر اس سے کہے کہ تم یہ بیع فسخ کردو، میں تمہیں یہی چیز اس سے کم ثمن میں دوں گا، اس حکم میں شراء علی شراء البعض بھی داخل ہے، وہ یہ کہ بائع کے لیے خیار ہو اور کوئی اس سے آ کر کہے کہ تم یہ بیع فسخ کردو، میں اس سے زائد ثمن کے عوض تم سے خرید لوں گا۔ (۳)

خلاصہ یہ کہ جب عاقدین کی رضا مندی اور ایک کا دوسرے کی جانب میلان ظاہر ہوجائے تو کوئی تیسرا شخص بالاتفاق بھاؤ تاؤ کرنے کا مجاز نہیں ہے، اور اگر ایسی کوئی بات نہ ہو جو کہ رضا مندی اور عدم رضا مندی پر دلالت کرے تو بھاؤ تاؤ جائز ہے، جیسا کہ باہمی رضا مندی ظاہر نہ ہونے کی صورت میں ایک کے پیغامِ نکاح پر دوسرے کا پیغامِ نکاح بھیجا جاسکتا ہے، دلیل حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث ہے کہ انہوں

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۳۹

(۲) فتح القدیر ۶/ ۴۷۷

(۳) فتح الباری ۴/ ۳۵۳

نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ حضرت ابوجہم اور امیر معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہم نے انہیں پیغام نکاح دیا ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

أَمَّا أَبُو جَهْمٍ، فَلَا يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ، وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوكٌ لَا مَالَ لَهُ. انْكِحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ.(۱)

ابوجہم رضی اللہ عنہ اپنی لاٹھی اپنے کندھے سے نہیں ہٹاتے، اور معاویہ رضی اللہ عنہ فقیر ہیں ان کے پاس دولت نہیں ہے، تم اسامہ بن زید رضی اللہ عنہما سے نکاح کرلو۔

اسی سے معلوم ہوا کہ خریداروں کے سامنے تاجرین جو مالوں کی پیش کش کرتے ہیں یہ ممنوع نہیں ہے؛ کیوں کہ پیش کش کے وقت رضامندی ظاہر نہیں ہوتی؛ لہٰذا ایک تاجر کا دوسرے تاجر سے آگے بڑھ کر سامان بتلانے میں کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ عاقدین کا ثمن پر اتفاق نہ ہوا ہو اور رضامندی کا ظہور نہ ہوا ہو۔

پھر دوسرے کے بھاؤ تاؤ پر بھاؤ تاؤ کرنا تمام ائمہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک ممنوع ہے؛ البتہ بعض نے اس کو کراہت اور بعض نے حرمت سے تعبیر کیا ہے؛ لیکن اس کے گناہ ہونے پر سب کا اتفاق ہے، البتہ دوسرے بھاؤ تاؤ کرنے والے سے اگر بیع صحیح ہوجائے تو جمہور کے نزدیک یہ بیع درست ہے؛ البتہ حضرت داؤد ظاہری رحمۃ اللہ علیہ نے اختلاف کرتے ہوئے کہا ہے کہ بیع بالکل بھی منعقد نہیں ہوگی، مالکیہ اور حنابلہ کی یہی ایک روایت ہے، البتہ جمہور کا مذہب راجح ہے۔(۲)

۴۶۸۔ نجش

نجش (جیم کے سکون کے ساتھ، ایک قول فتحہ کا بھی ہے) کے لغوی معنی ایک قول کے مطابق یہ ہیں: شکار کو بھڑکانا اور ایک جگہ سے دوسری جگہ بھگانا، دوسرے قول کے مطابق

(۱) مسلم، حدیث نمبر: ۱۴۸۰

(۲) فتح الباری ۴/ ۳۵۴ وبدایۃ المجتہد ۳/ ۱۸۳ والمغنی ۴/ ۱۶۲

دھوکہ دہی کے ہیں، اور تیسرا قول یہ ہے کہ تعریف میں مبالغہ کرنا نجش کہلاتا ہے، اور فقہی اصطلاح میں اس کا معنی یہ ہے کہ آدمی سامان کے ثمن میں اضافہ کردے، اور ایسا اس سامان میں خود کی دلچسپی کی وجہ سے نہ ہو؛ بلکہ دوسرے کو دھوکہ دینا ہو کہ وہ اس سامان میں دلچسپی لے اور زائد ثمن کے عوض خرید لے، صحیح اور صریح حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے، حضرت ابو ہریرہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں:

وَلاَ تَنَاجَشُوا.(۱)

اور تم آپس میں نجش مت کرو۔

یہی وجہ ہے کہ اس کی حرمت پر فقہاء کا اجماع ہے، پھر اگر ناجش نے یہ فعل ازخود کیا ہو، بائع کو اس کا علم نہ ہو یا بائع نے اس کو یہ حکم نہ دیا ہو، تو تنہا ناجش ہی گنہگار ہوگا، اور اگر بائع کے ساتھ سمجھوتہ بھی کیا گیا ہو تو دونوں گنہگار ہوں گے۔

علامہ ابن عربی مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی بائع کو دیکھے کہ اس کو بیع میں غبن ہو رہا ہے، بعض خریدار اس سے سامان قیمت مثلی سے کم میں بھی خرید رہے ہیں، تو اتنی حد تک نجش جائز ہے کہ سامان کا ثمن قیمت کے مساوی ہو جائے؛ بلکہ اپنے مسلمان بھائی سے غبن رفع کرنے پر وہ ماجور بھی ہوگا۔(۲) حنفیہ بھی اس کے قائل ہیں، علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

فَأَمَّا إِذَا لَمْ تَكُنْ بَلَغَتْ قِيمَتُهَا فَزَادَ الْقِيمَةَ لَا يُرِيدُ الشِّرَاءَ فَجَائِزٌ، لِأَنَّهُ نَفْعُ مُسْلِمٍ مِنْ غَيْرِ إِضْرَارٍ بِغَيْرِهِ إِذْ كَانَ شِرَاءُ الْغَيْرِ بِالْقِيمَةِ.(۳)

اگر سامان کی قیمت قیمت مثلی سے کم ہو اور دوسرا شخص قیمت

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۲۱۴۰

(۲) شرح الابی علی مسلم ۴/۱۸۱

(۳) فتح القدیر ۶/۴۷۶

بڑھادے اوراس کا ارادہ خریدنے کا نہ ہوتو یہ جائز ہے؛ کیوں
کہ یہ ایک مسلمان کونفع پہونچانا ہے، اور کسی کا ضرر بھی نہیں ہے؛
کیوں کہ دوسرا بھی قیمت کے عوض ہی خریدے گا۔

اور جو بیع بطور نجش کی جائے حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے راجح مذہب کے مطابق گناہ کے ساتھ درست ہوجائے گی، اور اہل ظاہر کہتے ہیں: بیع بالکل باطل ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا یہی قول ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے، اور اگر بیع میں غبن فاحش ہوتو مالکیہ(۱) اور حنابلہ کے نزدیک مشتری کو خیار فسخ ہوگا، خواہ نجش بائع کے سمجھوتہ سے ہوا ہو یا نہیں، حنفیہ کے نزدیک مشتری کو مطلقاً خیار نہیں ہوگا، یہی شوافع کی ایک روایت ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ اس صورت میں خیار ہوگا جب کہ نجش بائع کے سمجھوتہ سے ہوا ہو۔(۲)

بیع مزایدہ کی بحث (۳) میں الحمدللہ اس کے احکام تفصیل سے آچکے ہیں۔

---

(۱) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۳/۶۸
(۲) المغنی ۴/۱۶۰
(۳) رقم:۳۹

۴۶۹۔نویں بحث

آزادانہ تجارت میں حکومتوں کی دخل اندازی

شریعتِ الٰہی میں یہ حکمت ملحوظ ہے کہ بازار میں آزاد تجارت ہو، جس میں بائع اور مشتری اپنی آزادانہ رضامندی سے معاملہ کریں، اس میں خارج سے دخل اندازی نہ ہو؛ لیکن اسی کے ساتھ اس بات کی بھی رعایت کی گئی ہے کہ عاقدین کی رضامندی سے عامۃ المسلمین کا حق فوت نہ ہوتا ہو، اسی وجہ سے متعدد بیوع کی ممانعت کی گئی ہے، حالاں کہ بیع کے صحیح ہونے کے تمام شرائط ان میں موجود تھے، وجہ یہی تھی کہ عامۃ المسلمین کی ضروریات پوری کرنے کے سلسلے میں وہ مضر تھے، یا بازار کی طبعی رفتار میں حارج تھے، ذیل میں اسی قسم کے چند معاملات کا ذکر کیا جا رہا ہے۔

۴۷۰۔ شہری کی دیہاتی سے خریداری

انہی میں سے ایک شہری کی دیہاتی سے خرید وفروخت ہے، اور یہ مکروہ ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے:

نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تُتَلَقَّى الرُّكْبَانُ، وَأَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ. (۱)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قافلوں سے ملاقات کرنے اور دیہاتی کے لیے شہری کے فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے۔

علماء نے اس کی دو تفسیریں کی ہیں، ایک تفسیر علامہ مرغینانی اور علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہما نے کی ہے: شہری بائع اس بات کا التزام کرے کہ وہ صرف دیہاتیوں ہی کو فروخت کرے گا؛ تاکہ مہنگی قیمت حاصل کر سکے، وجہ ممانعت یہ ہے کہ اس میں شہر والوں کو تنگی میں چھوڑ دینا لازم آتا ہے، یہی وجہ ہے کہ ان حضرات نے اس کو شہر میں قحط اور تنگی کی حالت کے ساتھ مقید کیا ہے۔ (۲)

(۱) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۲۱

(۲) ہدایہ ۳/ ۵۴ وبدائع الصنائع ۵/ ۲۳۲

دوسری تفسیر جمہور فقہاء اور محدثین کی اختیار کردہ ہے، اور علامہ ابن ہمام رحمۃ اللہ علیہ نے شمس الائمہ حلوانی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے اس کو ذکر کیا ہے:

هُوَ أَنْ يَمْنَعَ السِّمْسَارَ الْحَاضِرُ الْقَرَوِيَّ مِنَ الْبَيْعِ وَيَقُولَ لَهُ لَا تَبِعْ أَنْتَ أَنَا أَعْلَمُ بِذٰلِكَ مِنْكَ فَيَتَوَكَّلُ لَهُ وَيَبِيعُ وَيُغَالِي. وَلَوْ تَرَكَهُ يَبِيعُ بِنَفْسِهِ لَرَخَّصَ عَلَى النَّاسِ.(۱)

شہری دلال دیہاتی کو بیع سے روک دے اور کہے: تم مت بیچو، میں اچھے طریقہ سے بیچوں گا، چنانچہ وہ اس کا وکیل بن کر مہنگے داموں میں فروخت کرے، اگر وہ خود دیہاتی کو بیع کرنے دیتا تو سستے میں لوگ خرید سکتے۔

یہ تفسیر زیادہ صحیح ہے، ایک تو حدیث کے الفاظ کے پیش نظر، دوسری وجہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حدیث کے آخر میں یہ بھی منقول ہے:

دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقِ اللهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ. (۲)

تم لوگوں کو چھوڑ دو، اللہ تعالیٰ ان میں سے بعض کو بعض کے ذریعے سے رزق عطا کرتے ہیں۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حدیث کی تشریح میں یہ فرمایا:

لَا يَكُنْ لَهُ سِمْسَارًا. (۳)

شہری دیہاتی کا دلال نہ بنے۔

اور چوں کہ نہی کی علت اہلِ شہر کو ضرر لاحق ہونا ہے؛ اس لیے فقہاء نے ایسی شرائط لگائی ہیں جو اہلِ شہر کے ضرر سے متعلق ہیں، مثلاً: ایک شرط یہ ہے کہ اس سے بازار

---

(۱) فتح القدیر ۶/ ۴۷۸

(۲) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۲۲

(۳) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۲۱

میں قیمتیں بڑھ جاتی ہوں، میں نے تکملہ فتح الملہم (۱) میں اس پر تفصیلی کلام کیا ہے۔

پھر بیع اگرچہ منہی عنہ ہے؛ لیکن حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک گناہ کے ساتھ بیع منعقد ہو جائے گی، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی یہی ایک روایت ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ بیع بالکل منعقد نہیں ہوگی، اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے اسی کو ترجیح دی ہے۔

اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ نہی اس صورت کے ساتھ خاص ہے جس میں اہل شہر کو ضرر پہونچتا ہو تو جہاں اہل شہر کو ضرر نہ ہو اور شہری کا مقصد صرف دیہاتی کی مدد کرنا ہو، قیمت سے اس کا لینا دینا نہ ہو تو یہ جائز ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب میں اسی جانب اشارہ کیا ہے، چنانچہ یہ عنوان قائم کیا ہے:

بَابٌ: هَلْ يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ بِغَيْرِ أَجْرٍ، وَهَلْ يُعِينُهُ أَوْ يَنْصَحُهُ.

پھر یہ حدیث ذکر کی ہے:

إِذَا اسْتَنْصَحَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَنْصَحْ لَهُ.

اسی بنا پر ہمارے زمانے میں جو کھیت اور باغ والے بعض تاجرین کو اپنا وکیل بنا لیتے ہیں اور انہی کو غلے اور پھل فراہم کرتے ہیں؛ تاکہ وہ ان کی نیابت میں اس کو فروخت کریں تو اس کے جواز کی یہ شرط ہوگی کہ اہلِ شہر کو ضرر نہ ہو، مثلاً: تاجرین ان پھلوں اور غلوں کو ذخیرہ کرلیں اور بازار میں مہنگائی کا انتظار کریں، ہاں! اگر ذخیرہ اندوزی نہ ہو اور نہ بازاروں میں اس سے کوئی فرق پڑتا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۱۷۴۔ تلقی جلب

تلقی جلب سے ممانعت بھی اسی میں داخل ہے، جلب سے مراد وہ سوار افراد ہیں

(۱) ۷/ ۳۲۴و۳۲۵

جو شہر تک سامان لے جاتے ہیں، اور تلقی سے مراد یہ ہے کہ اہل شہر میں سے کوئی ان کے شہر پہونچنے سے قبل ہی ان کے پاس جائے اور ان سے سامان خرید لے، یہ دو حالتوں میں ممنوع ہے:

پہلی حالت یہ کہ اہل شہر کو ان سامانوں کی ضرورت ہو اور یہ شخص سامان خرید کر اہل شہر کو مہنگے داموں میں فروخت کرے۔

دوسری حالت یہ ہے کہ ان لوگوں کو قیمت کا علم نہ ہو اور یہ شخص ان سے سستے داموں میں خرید لے، یہ بھی بیع الحاضر للبادی کے تحت ذکر کردہ حدیث کی بنا پر ممنوع ہے، اور نہی کی علت ضرر ہے، خواہ اہل شہر کو لاحق ہو، جیسا کہ پہلی صورت میں، یا قافلہ والوں کو، جیسا کہ دوسری صورت میں، حنفیہ کا یہی قول ہے، جیسا کہ الدر مع الرد (۱) میں ہے، اور علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے (۲) جو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ وہ اس قسم کی بیع کو جائز سمجھتے ہیں درست نہیں ہے۔

اور تلقی جلب کے طور پر سامان کی خریداری بالاتفاق نافذ ہوجائے گی؛ البتہ شافعیہ کہتے ہیں: بائع اگر بازار میں آئے اور اس کو مشتری کی جانب سے غبن کا علم ہو تو اس کو بیع برقرار رکھنے یا فسخ کردینے کا اختیار ہوگا، اور مالکیہ کہتے ہیں: بازار والوں پر سامان پیش کیا جائے گا اور وہ اس میں باہم شریک ہوں گے، اور امام لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ بازار میں اسے فروخت کیا جائے گا۔(۳)

حنفیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ بیع نافذ ہونے اور بائع کے بازار آنے کے بعد فسخ کا اختیار نہیں ہوگا، اگرچہ اس کو غبن ہوا ہے، شافعیہ اور حنابلہ کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد ہے:

---

(۱) ۵/۱۰۲
(۲) المغنی ۴/۱۶۵
(۳) حوالۂ سابق

لَا تَلَقَّوُا الْجَلَبَ، فَمَنْ تَلَقَّاهُ فَاشْتَرَى مِنْهُ، فَإِذَا أَتَى سَيِّدُهُ السُّوقَ، فَهُوَ بِالْخِيَارِ. (۱)

تم تلقی جلب نہ کرو، جو شخص تلقی کر کے خرید لے، پھر جب اس کا مالک بازار آئے تو اس کو خیار ہوگا۔

اور ہم خیارِ مغبون کی بحث میں ذکر کر چکے ہیں کہ متاخرین احناف نے مغبون کے لیے خیار ثابت ہونے کا فتویٰ دیا ہے، اور یہ حدیث اس کی دلیل ہے اور کوئی نص اس کے معارض بھی نہیں ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۴۷۲۔احتکار

احتکار سے ممانعت بھی اسی میں داخل ہے، احتکار یہ ہے کہ ضرورت کی چیزیں مہنگائی کے انتظار میں آدمی اپنے پاس ذخیرہ کر لے اور ان کی بیع نہ کرے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

مَنِ احْتَكَرَ فَهُوَ خَاطِئٌ. (۲)

جو شخص ذخیرہ اندوزی کرے تو وہ گنہ گار ہوگا۔

اور دوسری جگہ ارشاد ہے:

مَنِ احْتَكَرَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ طَعَامَهُمْ، ضَرَبَهُ اللَّهُ بِالْجُذَامِ وَالْإِفْلَاسِ. (۳)

جو شخص مسلمانوں کا کھانا ان پر ذخیرہ اندوزی کرے تو اللہ تعالیٰ اس کو جذام اور افلاس کی بیماری میں مبتلا کر دیں گے۔

اور ایک حدیث میں ہے:

---

(۱) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۱۹

(۲) مسلم، حدیث نمبر: ۱۶۰۵

(۳) ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۱۵۵

الْجَالِبُ مَرْزُوقٌ، وَالْمُحْتَكِرُ مَلْعُونٌ. (۱)

لوگوں کو غذا فراہم کرنے والے کو رزق دیا جاتا ہے اور ذخیرہ اندوزی کرنے والے پر لعنت ہوتی ہے۔

اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں:

مَنِ احْتَكَرَ طَعَامًا أَرْبَعِينَ لَيْلَةً، فَقَدْ بَرِءَ مِنَ اللّٰهِ وَبَرِءَ اللّٰهُ مِنْهُ. (۲)

جو شخص چالیس رات غلہ کا ذخیرہ کرے تو وہ اللہ تعالیٰ سے بے زار اور اللہ تعالیٰ اس سے بے زار ہیں۔

اور مسند احمد میں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام حضرت فروخ رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے:

أَنَّ عُمَرَ - وَهُوَ يَوْمَئِذٍ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ - خَرَجَ إِلَى الْمَسْجِدِ فَرَأَى طَعَامًا مَنْثُورًا، فَقَالَ: مَا هَذَا الطَّعَامُ؟ فَقَالُوا: طَعَامٌ جُلِبَ إِلَيْنَا، قَالَ: بَارَكَ اللّٰهُ فِيهِ وَفِيمَنْ جَلَبَهُ، قِيلَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَإِنَّهُ قَدِ احْتُكِرَ. قَالَ: وَمَنِ احْتَكَرَهُ؟ قَالُوا: فَرُّوخُ مَوْلَى عُثْمَانَ، وَفُلَانٌ مَوْلَى عُمَرَ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِمَا فَدَعَاهُمَا، فَقَالَ: مَا حَمَلَكُمَا عَلَى احْتِكَارِ طَعَامِ الْمُسْلِمِينَ؟ قَالَا: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، نَشْتَرِي بِأَمْوَالِنَا، وَنَبِيعُ، فَقَالَ عُمَرُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَنِ احْتَكَرَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ طَعَامَهُمْ، ضَرَبَهُ

(۱) مسلم، حدیث نمبر: ۲۱۵۳

(۲) مستدرک حاکم، حدیث نمبر: ۲۱۶۵

اللّٰهُ بِالْإِفْلَاسِ، أَوْ بِجُذَامٍ فَقَالَ فَرُّوخُ عِنْدَ ذٰلِكَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أُعَاهِدُ اللّٰهَ وَأُعَاهِدُكَ، أَنْ لَا أَعُودَ فِي طَعَامٍ أَبَدًا، وَأَمَّا مَوْلَى عُمَرَ، فَقَالَ: إِنَّمَا نَشْتَرِي بِأَمْوَالِنَا وَنَبِيعُ. قَالَ أَبُو يَحْيَى: فَلَقَدْ رَأَيْتُ مَوْلَى عُمَرَ مَجْذُومًا. (۱)

خلافتِ فاروقی کا واقعہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مسجد آئے، اور غلہ بکھرا پڑا دیکھا، تو آپ نے فرمایا: یہ غلہ ایسے کیوں پڑا ہوا ہے؟ لوگوں نے کہا: یہ غلہ ہمارے لیے لایا گیا ہے، آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ غلے میں اور اس کو لانے والے میں برکت دے، کسی نے عرض کیا: اے امیر المؤمنین! یہ غلہ تو ذخیرہ کیا گیا تھا، آپ نے دریافت کیا: کس نے ذخیرہ کیا تھا؟ لوگوں نے کہا: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مولیٰ فروخ رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مولیٰ فلاں، آپ نے ان دونوں کو بلا بھیجا، (جب وہ آئے تو) ان سے کہا: مسلمانوں کے غلہ کی ذخیرہ اندوزی پر تمہیں کس چیز نے آمادہ کیا، انہوں نے کہا: اے امیر المؤمنین! ہم اپنے مال سے خریدتے ہیں اور بیچتے ہیں، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں نے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا: جو شخص مسلمانوں کا کھانا ان پر ذخیرہ اندوزی کرے تو اللہ تعالیٰ اس کو جذام اور افلاس کی بیماری میں مبتلا کر دیں گے، یہ حدیث سن کر فروخ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: اے امیر المؤمنین! میں اللہ تعالیٰ سے اور آپ سے معاہدہ کرتا ہوں کہ

(۱)　مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۳۵

میں کبھی بھی غلہ ذخیرہ نہیں کروں گا، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مولیٰ نے کہا: ہم اپنے مال سے خرید وفروخت کریں گے، ابویحییٰ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مولیٰ کو دیکھا کہ اس کو جذام ہو گیا تھا۔

اکثر فقہاء نے یہ ممانعت انسانی غذاؤں اور جانور کے چاروں کے ساتھ خاص کی ہے، بشرطیکہ اہلِ شہر کو اس سے نقصان ہو، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ کپڑوں میں بھی یہ ممانعت ہے، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اس ممانعت کو ہر اس چیز میں عام قرار دیتے ہیں جو عامۃ المسلمین کے لیے باعث ضرر ہو۔(۱) یہی مالکیہ کا مذہب ہے، علامہ حطاب رحمۃ اللہ علیہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں:

وَالْحُكْرَةُ فِي كُلِّ شَيْءٍ مِنْ طَعَامٍ أَوْ إِدَامٍ أَوْ كَتَّانٍ أَوْ صُوفٍ أَوْ عُصْفُرٍ أَوْ غَيْرِهِ فَمَا كَانَ احْتِكَارُهُ يَضُرُّ بِالنَّاسِ مُنِعَ مُحْتَكِرُهُ مِنَ الْحُكْرَةِ. وَإِنْ لَمْ يَضُرَّ ذَلِكَ بِالنَّاسِ وَلَا بِالْأَسْوَاقِ. فَلَا بَأْسَ بِهِ. (۲)

احتکار ہر چیز میں ہوتا ہے، کھانا ہو یا سالن یا کاٹن یا اون یا عطر یا کچھ اور، پس جس چیز کا احتکار مضر ہو محتکر کو اس سے منع کیا جائے گا، اور اگر لوگوں اور بازاروں کے لیے مضر نہ ہو تو احتکار میں کوئی حرج نہیں ہے۔

پھر بعض فقہاء نے ممانعت صرف اس صورت کے ساتھ خاص کی ہے جب کہ آدمی بازار ہی سے سامان خرید کر اس کا ذخیرہ کر لے؛ لہٰذا جس نے اپنی کھیتی کا ذخیرہ کیا، یا ایسے بازار سے خرید کر ذخیرہ کیا جہاں سے اہلِ شہر عام طور پر سامان نہ خریدتے ہوں تو

(۱) الدر مع الرد ۶/ ۳۹۸

(۲) مواہب الجلیل ۴/ ۲۲۷

ان حضرات کے نزدیک احتکار جائز ہے، حنابلہ، شافعیہ اور بعض حنفیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ (۱) اور علامہ رہونی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ باجی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول نقل کیا ہے:

إِذَا وَقَعَتِ الشِّدَّةُ أُمِرَ أَهْلُ الطَّعَامِ بِإِخْرَاجِهِ مُطْلَقًا، وَلَوْ كَانَ جَالِبًا لَهُ، أَوْ كَانَ مِنْ زِرَاعَتِهِ. (۲)

جب سخت ضرورت ہو تو غلہ نکالنے کا مطلق حکم ہوگا، خواہ اس نے بازار سے سامان لایا ہو یا اپنی کھیتی سے۔

اور علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی قول نقل کیا ہے۔ (۳) اور نہی کے عام ہونے کی وجہ سے یہی قول راجح معلوم ہوتا ہے، اور چوں کہ علت اہل شہر کو نقصان لاحق ہونا ہے؛ لہٰذا نہی ان تمام چیزوں کو شامل ہوگی جن کی اہل شہر کو ضرورت ہو۔

اور جو شخص ایسی چیز کا احتکار کرے جس کا احتکار ممنوع ہے تو حکومت کی طرف سے اس کو وہ چیز بازار میں لانے کا پابند کیا جائے گا، علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(وَ) يَجِبُ أَنْ (يَأْمُرَهُ الْقَاضِي بِبَيْعِ مَا فَضَلَ عَنْ قُوتِهِ وَقُوتِ أَهْلِهِ فَإِنْ لَمْ يَبِعْ) بَلْ خَالَفَ أَمْرَ الْقَاضِي (عَزَّرَهُ) بِمَا يَرَاهُ رَادِعًا لَهُ (وَبَاعَ) الْقَاضِي (عَلَيْهِ) طَعَامَهُ (وِفَاقًا) عَلَى الصَّحِيحِ. (۴)

محتکر کو اپنے اور اہلِ خانہ کے غلے سے زائد کی بیع پر قاضی مجبور

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۲۹ والبیان فی مذہب الامام الشافعی ۵/ ۳۵۷ والمغنی ۴/ ۱۶۷

(۲) الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ ۲/ ۹۳

(۳) بدائع الصنائع ۵/ ۱۲۹

(۴) الدر مع الرد ۶/ ۳۹۹

کرے گا، اگر وہ قاضی کا حکم نہ مانے اور نہ بیچے تو قاضی اس کی مناسب تعزیر کرے گا، اور خود وہ چیز بیچ دے گا۔

اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

أَيْ إِذَا امْتَنَعَ بَاعَهُ جَبْرًا عَلَيْهِ قَالَ فِي الْهِدَايَةِ: وَهَلْ يَبِيعُ الْقَاضِي عَلَى الْمُحْتَكِرِ طَعَامَهُ مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ قِيلَ: هُوَ عَلَى اخْتِلَافٍ عُرِفَ فِي بَيْعِ مَالِ الْمَدْيُونِ، وَقِيلَ: يَبِيعُ بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ يَرَى الْحَجْرَ لِدَفْعِ ضَرَرٍ عَامٍّ وَهَذَا كَذَلِكَ. (۱)

یعنی اگر وہ نہ بیچے تو قاضی جبراً فروخت کردے گا، ہدایہ میں ہے: کیا قاضی محتکر کے پاس موجود طعام جبراً بیچ سکتا ہے؟ ایک قول یہ ہے: یہ مدیون کے مال کی بیع میں عرف کے اختلاف پر مبنی ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ بالاتفاق فروخت کردے گا؛ کیوں کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ضرر عام کو دفع کرنے کے لیے حجر کے قائل ہیں اور احتکار بھی حجر ہی ہے۔

اور امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَالْحِكْمَةُ فِي تَحْرِيمِ الِاحْتِكَارِ دَفْعُ الضَّرَرِ عَنْ عَامَّةِ النَّاسِ كَمَا أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّهُ لَوْ كَانَ عِنْدَ إِنْسَانٍ طَعَامٌ واضطر الناس إليه ولم يجدوا غيره أجير عَلَى بَيْعِهِ دَفْعًا لِلضَّرَرِ عَنِ النَّاسِ. (۲)

احتکار کو حرام قرار دینے کی حکمت ضرر عام کو دور کرنا ہے، اسی

(۱) حوالہ سابق

(۲) شرح نووی علی مسلم ۱۱/ ۴۳

وجہ سے علماء کا اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی چیز ذخیرہ کرلے
اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہو تو جبراً اس کی بیع کی جائے گی؛
تا کہ لوگوں کا ضرر دور کیا جا سکے۔

۳۷۴۔قیمتوں کی تعیین کے لیے تاجروں کا کمیٹی تشکیل دینا

احتکار کے حکم میں یہ صورت بھی داخل ہونی چاہیے جو موجودہ زمانہ میں بازاروں کے اندر رائج ہے کہ ایک کارخانے والے یا ایک سامان کے تاجرین ایک کمیٹی (cartel) بناتے ہیں جو سامانوں کی ایک قیمت متعین کر دیتی ہے، جس کی وجہ سے قیمتوں کے اندر مسابقت نہیں ہوتی، اور لوگ کمیٹی کی جانب سے مقرر کردہ قیمتوں پر ہی خریدنے پر مجبور ہوتے ہیں؛ لہٰذا اس میں بھی احتکار کی مانند ضرر لاحق ہوتا ہے، اسی وجہ سے حکومت کو ایسی کمیٹی نہیں بننی دینی چاہیے، اور بعض مسائل کے تحت بعض فقہاء نے اس کا ذکر کیا ہے، ہدایہ میں مذکور ہے:

(وَلَا يَتْرُكُ الْقُسَّامَ يَشْتَرِكُونَ) كَيْ لَا تَصِيرَ الْأُجْرَةُ
غَالِيَةً بِتَوَاكُلِهِمْ، وَعِنْدَ عَدَمِ الشَّرِكَةِ يَتَبَادَرُ كُلٌّ
مِنْهُمْ إِلَيْهِ خِيفَةَ الْفَوْتِ فَيُرَخِّصُ الْأَجْرَ. (۱)

اور تقسیم کرنے والوں کو شریک بننے نہیں دیا جائے گا؛ تا کہ ان
کے باہمی اتفاق کی وجہ سے قیمت مہنگی نہ ہو جائے، اور شریک
نہ ہونے کی صورت میں ہر ایک فوت ہو جانے کے خوف سے
سبقت کرے گا جس کی وجہ سے اجرت بھی سستی ہوگی۔

اور تقسیم کرنے والوں سے وہ لوگ مراد ہیں جو اجرت لے کر کئی شرکاء کے درمیان مشترکہ زمین کو تقسیم کرتے ہیں، حکومت ان لوگوں کو باہمی کمیٹی بنانے سے روکے گی؛ تا کہ وہ زبردستی تقسیم کی ایک قیمت متعین نہ کریں، اور ظاہر ہے کہ تقسیم کی اجرت مہنگی

(۱) ہدایہ ۴/۳۲۶

ہونے کے بالمقابل غلوں اور کھانوں کی قیمت کی مہنگائی زیادہ ضرر والی ہے؛ لہٰذا لوگوں کی ضرورت کی چیزوں کی قیمتیں متعین کرنے پر تاجرین کی مشارکت کا بھی یہی حکم ہونا چاہیے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۴۷۴۔تسعیر

تسعیر یہ ہے کہ حاکمِ وقت تاجرین کو متعینہ قیمت پر سامان کی فروختگی کا پابند کردے، شریعتِ اسلامی میں اصل یہ ہے کہ طرفین کی رضامندی سے ہونے والی تجارت میں کوئی دخل اندازی نہ کرے، اور قیمتوں کا تعین بازار میں آزادانہ مسابقت سے ہو، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیع الحاضر للبادی کے سلسلے میں اسی نکتہ کی جانب اشارہ فرمایا ہے:

دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقِ اللهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ. (۱)

تم لوگوں کو چھوڑ دو، اللہ تعالیٰ ان میں سے بعض کو بعض کے ذریعے سے رزق عطا کرتے ہیں۔

اور اسی وجہ سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تسعیر کی صریح ممانعت آئی ہے:

غَلاَ السِّعْرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، سَعِّرْ لَنَا. فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ، القَابِضُ، البَاسِطُ، الرَّزَّاقُ، وَإِنِّي لأَرْجُو أَنْ أَلْقَى رَبِّي وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلِمَةٍ فِي دَمٍ وَلاَ مَالٍ.(۲)

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں قیمتیں بڑھ گئیں، تو لوگوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ہمارے لیے قیمت متعین کردیجیے، آپ نے فرمایا: بلاشبہ اللہ تعالیٰ ہی تسعیر کرنے والے،

(۱) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۲۲

(۲) ترمذی، حدیث نمبر: ۱۳۱۴

تنگی کرنے والے، کشادگی کرنے والے اور رزق عطا کرنے والے ہیں، اور میں امید کرتا ہوں کہ اپنے پروردگار سے اس حال میں ملاقات ہو کہ تم میں سے کوئی جان یا مال میں کسی ظلم کی مجھ سے شکایت کرنے والا نہ ہو۔

اسی حدیث کی بنیاد پر جمہور فقہاء نے حاکم کو تسعیر سے منع کیا ہے۔(۱) لیکن صاحب ہدایہ نے لکھا ہے:

(وَلَا يَنْبَغِي لِلسُّلْطَانِ أَنْ يُسَعِّرَ عَلَى النَّاسِ) لِقَوْلِهِ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لَا تُسَعِّرُوا فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ...فَإِنْ كَانَ أَرْبَابُ الطَّعَامِ يَتَحَكَّمُونَ وَيَتَعَدَّوْنَ عَنْ الْقِيمَةِ تَعَدِّيًا فَاحِشًا، وَعَجَزَ الْقَاضِي عَنْ صِيَانَةِ حُقُوقِ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا بِالتَّسْعِيرِ فَحِينَئِذٍ لَا بَأْسَ بِهِ بِمَشُورَةٍ مِنْ أَهْلِ الرَّأْيِ وَالْبَصِيرَةِ، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ وَتَعَدَّى رَجُلٌ عَنْ ذَلِكَ وَبَاعَ بِأَكْثَرَ مِنْهُ أَجَازَهُ الْقَاضِي، وَهَذَا ظَاهِرٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، لِأَنَّهُ لَا يَرَى الْحَجْرَ عَلَى الْحُرِّ وَكَذَا عِنْدَهُمَا، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْحَجْرُ عَلَى قَوْمٍ بِأَعْيَانِهِمْ. وَمَنْ بَاعَ مِنْهُمْ بِمَا قَدَّرَهُ الْإِمَامُ صَحَّ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُكْرَهٍ عَلَى الْبَيْعِ. (۲)

بادشاہ کو تسعیر کی اجازت نہیں ہے؛ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: تم قیمتیں متعین مت کرو، بلا شبہ اللہ تعالیٰ ہی تسعیر

(۱) المغنی ۴/ ۱۶۴

(۲) ہدایہ ۴/ ۳۷۷و ۳۷۸

کرنے والے، تنگی کرنے والے، کشادگی کرنے والے اور رزق عطا کرنے والے ہیں؛ لیکن اگر غلہ وغیرہ کے مالکین زبردستی کر رہے ہوں اور قیمت مثلی سے بہت زیادہ قیمت لگا رہے ہوں، اور مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کے لیے قاضی کے پاس تسعیر کے سوا کوئی چارۂ کار نہ ہو تو اہل رائے اور ذی بصیرت افراد کے مشورہ سے وہ تسعیر کر سکتا ہے، پھر اگر قاضی کے تسعیر کر دینے کے بعد کوئی شخص اس کی خلاف ورزی کرتے ہوئے زائد قیمت میں فروخت کر دے تو قاضی اس کو جائز قرار دے گا، یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے؛ کیوں کہ آپ آزاد پر حجر کے قائل نہیں ہیں، یہی حکم صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک بھی ہے؛ الاّ یہ کہ حجر متعینہ قوم پر ہے، اور جو شخص امام کی تسعیر کے مطابق فروخت کرے تو اس کی بیع درست ہے؛ کیوں کہ وہ مکرَہ نہیں ہے۔

اور علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے تعدی فاحش کی یہ تحدید کی ہے کہ قیمت دوگنی ہو جائے۔(۱)

اور علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

إِنَّ لِوَلِيِّ الْأَمْرِ أَنْ يُكْرِهَ النَّاسَ عَلَى بَيْعِ مَا عِنْدَهُمْ بِقِيمَةِ الْمِثْلِ عِنْدَ ضَرُورَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ.(۲)

لوگوں کی ضرورت کے وقت حاکم تاجرین کو قیمت مثل پر فروخت کرنے پر مجبور کر سکتا ہے۔

اور علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے بطورِ دلیل یہ حدیث پیش کی ہے:

---

(۱) تبیین الحقائق ۶/ ۲۸

(۲) الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ ۱۱/ ۳۰۵

مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ، فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ، قُوِّمَ عَلَيْهِ قِيمَةَ الْعَدْلِ. (۱)

جو شخص کسی مشترک غلام کو آزاد کرے، اور اس کے پاس اتنا مال ہو جو غلام کی قیمت کے برابر ہو تو اس کی مناسب قیمت لگائی جائے گی۔

وجہِ استدلال یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا غلام کی قیمت مثل لگانے کا حکم دینا در حقیقت تسعیر ہی ہے، پس جب آزادی کی تکمیل کی مصلحت کی خاطر شارع نے قیمت مثل کے عوض اس چیز کو اپنی ملک سے نکالنے کا حکم دیا اور مالک کو قیمت سے زائد کے مطالبے کا حق نہیں دیا تو اس صورت میں جب کہ لوگوں کی حاجت زیادہ بڑی ہے بدرجۂ اولیٰ یہ حکم ہوگا۔

اور تسعیر کی ممانعت کے سلسلے میں وارد حدیث کے متعلق علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

هَذِهِ قَضِيَّةٌ مُعَيَّنَةٌ، وَلَيْسَتْ لَفْظًا عَامًّا، وَلَيْسَ فِيهَا أَنَّ أَحَدًا امْتَنَعَ مِنْ بَيْعِ مَا النَّاسُ يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ الشَّيْءَ إِذَا قَلَّ رَغِبَ النَّاسُ فِي الْمُزَايَدَةِ فِيهِ، فَإِذَا بَذَلَهُ صَاحِبُهُ - كَمَا جَرَتْ بِهِ الْعَادَةُ، وَلَكِنَّ النَّاسَ تَزَايَدُوا فِيهِ - فَهُنَا لَا يُسَعَّرُ عَلَيْهِمْ. (۲)

یہ ایک متعینہ قضیہ ہے، عام حکم نہیں ہے، اور اس کا بھی ذکر نہیں ہے کہ کسی نے ضرورت کی اشیاء بیچنی بند کر دی تھی، اور یہ معلوم ہے کہ کوئی چیز جب کم ہوتی ہے تو لوگ اس میں دلچسپی لینے لگتے

(۱) مسلم، حدیث نمبر: ۱۵۰۱

(۲) الطرق الحکمیۃ، ص: ۲۱۷

ہیں اور قیمتوں میں بھی اضافہ کرتے ہیں، پس جب عادت کے مطابق اس طرح قیمتیں بڑھ جائیں تو تسعیر نہیں کی جائے گی۔

مذکورہ اقوال کا حاصل یہ ہے کہ تسعیر اسی صورت میں کی جائے گی جب کہ لوگوں کو ضرورت کی اشیاء کی سخت حاجت ہو اور قیمتیں نہایت مہنگی ہوگئی ہوں؛ ورنہ تو اصل یہی ہے کہ تاجروں اور خریداروں کو باہمی رضامندی سے ثمن متعین کرنے دیا جائے۔

اور یہ بات بھی ظاہر ہے کہ اگر احتکار نہیں ہوگا اور نہ تاجرین کی کمیٹی ہوگی تو اس سے بازار میں آزادانہ مسابقت کا دروازہ وا ہوگا، اور کوئی بھی شخص قیمت مثل سے زیادہ میں فروخت نہیں کرے گا؛ ورنہ گاہک اس کی جانب رخ نہیں کریں گے، لہذا تسعیر کی بھی ضرورت نہیں پڑے گی، اس کی ضرورت تو اس وقت پیش آتی ہے جب کہ تاجرین نے کاروبار میں شریعت اسلامی کے احکام کو ملحوظ نہیں رکھا ہو، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۴۷۵۔ دسویں بحث

مال حرام کے احکام

موجودہ دور میں بہت سے باطل اور فاسد معاملات عام ہو چکے ہیں، اور جو افراد ایسے معاملات کرتے ہیں عموماً انہی کے ساتھ خرید وفروخت کا اتفاق ہوتا ہے؛ لہٰذا یہاں یہ ذکر کرنا مناسب ہوگا کہ مال حرام اور ملک خبیث کے کیا احکام ہیں؟ اور جس شخص کے پاس مال خبیث ہو اس کے ساتھ بیع کرنے کی صورت میں کب حرمت منتقل ہوگی اور کب نہیں؟ یہ احکام کتبِ فقہ میں مختلف ابواب کے تحت بکھرے ہوئے ہیں، اور مال خبیث کے احکام کے سلسلے میں ان کی عبارات بسا اوقات متعارض نظر آتی ہیں، بعض سے پتہ چلتا ہے کہ حرمت صرف مال خبیث کمانے والے تک ہی منحصر ہوگی، جو شخص اس سے خریدے یا ہدیہ لے اس کی جانب متجاوز نہیں ہوگی، اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ متجاوز بھی ہوگی، اسی طرح بعض عبارات سے ظاہر ہوتا ہے کہ مال اگر حلال اور حرام دونوں ہو تو غلبہ کا اعتبار ہوگا، اور بعض سے یہ حکم واضح ہوتا ہے کہ خالط اس کا مالک ہوگا؛ لہٰذا مشتری یا موہوب لہٗ اس سے انتفاع کرسکتا ہے، ان عبارات کے اندر میں نے غور وخوض کیا، مختلف ابواب کے تحت فقہاء کے ذکر کردہ اقوال کا جائزہ لینے کے بعد میں اس نتیجے پر پہونچا کہ مال حرام یا مال خبیث کی متعدد قسمیں ہیں، اور ہر قسم کے مختلف احکام ہیں، میں ذیل میں ان اقسام کا ذکر کروں گا، ساتھ ہی تشریح بھی کروں گا، پھر جدید تجارتی شکلوں پر ان کا انطباق بھی، **واللہ سبحانہٗ ھو الموفق للسداد والصواب**.

۴۷۶۔ پہلی قسم

پہلی قسم: ایسا مال جو دوسرے کی ملک ہونے کی وجہ سے حرام ہو، یہ غصب کردہ مال کی مانند ہے جو غاصب کے قبضے میں ہو، اور اس کی دیگر املاک سے ممتاز ہو، اور اسی کے حکم میں وہ چیز ہے جس پر باطل بیوع میں سے کسی بیع کے ذریعے قبضہ کیا گیا ہو؛ اگر چہ مال مغصوب اور مال مقبوض بالبیع الباطل میں بظاہر فرق یہ ہے کہ غصب کے اندر غاصب کی رضا نہیں پائی جاتی، جب کہ عقد باطل عام طور پر طرفین کی رضامندی سے منعقد ہوتا

ہے؛ لیکن خلافِ شرع ہونے کی وجہ سے اس رضامندی کا اعتبار نہیں ہے، تو یہ بھی گویا معدوم ہی ہے، اسی وجہ سے اس کا اور مال مغصوب کا حکم ایک ہی ہے؛ البتہ حنفیہ کی اصطلاح میں جو بیع فاسد ہے وہ اس کے تحت داخل نہیں ہے؛ کیوں کہ شریعت میں بعض احکام کے سلسلے میں اس کو بیع مانا گیا ہے، جس کی وجہ سے ان احکام میں طرفین کی رضامندی بھی مؤثر ہوگی، یہی وجہ ہے کہ بیع فاسد کی وجہ سے حاصل کردہ مال کا حکم ایک مستقل قسم (پانچویں قسم) کے تحت ہم نے کیا ہے۔

پہلی قسم کی تفصیل کرتے وقت ہم تمام عقود باطلہ کو غصب سے اور ان کے ذریعے حاصل ہونے والے مال کو مغصوب سے تعبیر کریں گے، اور ایسا بس سہولت کی خاطر ہے، اور یہ تعبیر ہر ایسے مال کو عام ہوگی جس کا انسان شرعاً مالک نہ ہو، خواہ غصب یا چوری یا رشوت یا ربا القرض یا بیع باطل کے طور پر لیا ہوا مال ہو۔

پہلی قسم کا حکم

غاصب کے لیے اس سے انتفاع کرنا یا اس میں تصرف کرنا حرام ہے، اور مالک کو یا مالک کی وفات کے بعد اس کے وارث کو وہ لوٹا دینا ضروری ہے، اور اگر وہ مالک یا اس کے وارث کو نہ جانتا ہو یا کوئی اور مانعِ رد ہو تو ثواب کی نیت کیے بغیر اس کو صدقہ کر دینا لازم ہے۔

اور یہ حکم عام ہے، خواہ مغصوب عرض ہو یا نقد؛ کیوں کہ غصب کے اندر نقود متعین ہو جاتے ہیں، حتی کہ حنفیہ کے نزدیک بھی جو کہ متعین نہ ہونے کے قائل ہیں، پھر اگر مغصوب غاصب کے پاس بعینہٖ موجود ہو تو اس شئ کی حرمت اس شخص کی جانب بھی منتقل ہوگی جو اس کو بطور بیع یا ہبہ یا وراثت لے، جب کہ وہ جانتا ہو کہ وہ چیز غصب کی ہوئی ہے، اتنی بات فقہاء کے نزدیک متفق علیہ ہے، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

إِذَا كَانَ الْحَرَامُ عِنْدَ آخِذِهٖ لَمْ يَفُتْ رُدَّ بِعَيْنِهٖ إِلَى رَبِّهٖ وَمَالِكِهٖ وَسَوَاءٌ كَانَ لَهٗ مَالٌ حَلَالٌ أَوْ لَمْ يَكُنْ يَعْنِي

لِلْغَاصِبِ وَلَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَشْتَرِيَهُ مِنْهُ إِنْ كَانَ عَرْضًا وَلَا يُبَايِعُهُ فِيهِ إِنْ كَانَ عَيْنًا وَلَا يَأْكُلُهُ إِنْ كَانَ طَعَامًا وَلَا يَقْبَلُ مِنْهُ شَيْئًا هِبَةً وَلَا يَأْخُذُهُ مِنْهُ فِي حَقٍّ كَانَ لَهُ عَلَيْهِ وَمَنْ فَعَلَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ وَهُوَ عَالِمٌ كَانَ سَبِيلُهُ سَبِيلَ الْغَاصِبِ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِهِ. (۱)

جب کسی شخص کے پاس حرام مال بعینہٖ موجود ہوتو مالک کو لوٹا دینا لازم ہوگا، خواہ اس کے پاس حلال مال ہو یا نہ ہو، اور اگر وہ عرض ہوتو کسی کے لیے اس کو خریدنا اور اگر نقد ہوتو اس سے معاملہ کرنا، اگر طعام ہوتو کھانا، مال حرام کا ہدیہ قبول کرنا، اور کسی لازم حق کے عوض اس کو قبول کرنا سب ناجائز ہوگا، اور اگر کوئی شخص اس کو مال حرام جانتے ہوئے بھی ایسا کرے تو وہ بھی غاصب کہلائے گا۔

۴۷۷۔فقہاء کے قول ''حرمت دو ذموں کی جانب تجاوز نہیں کرتی'' کا مطلب

اور بعض فقہائے احناف نے جو ذکر کیا ہے کہ حرمت دو ذمہ کی جانب متعدی نہیں ہوتی، یہ اس صورت میں ہے جب کہ حرمت کا علم نہ ہو، یعنی لینے والا یہ بات نہ جانتا ہو کہ دینے والا اس کا مالک نہیں ہے اور وہ حرام ہے، اسی طرح صحیح قول کے مطابق ورثہ بھی اگر حرمت سے واقف ہوں تو وہ مال ان کے لیے حلال نہیں ہوگا؛ لہٰذا اگر وہ مالک سے واقف ہوں تو انہیں لوٹا دیں، اور اگر ناواقف ہوں تو صدقہ کر دیں۔(۲)

اور بعض مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مغصوب اگر بعینہٖ موجود ہو تب تو ورثہ کے لیے حلال نہیں ہے؛ لیکن اگر بعینہٖ موجود نہ ہو کہ غاصب نے اس سے کوئی سامان خرید لیا ہوتو

(۱) مواہب الجلیل ۵/ ۲۷۹

(۲) رد علی الدر ۶/ ۳۸۶

ورثہ کے لیے وہ حلال ہے، اسی طرح اگر غاصب نے کسی کو ہبہ کر دیا تو موہوب لہٗ کے لیے وہ حلال ہے، اور اس کے ورثہ اس کے وارث ہوں گے، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قول حضرت ابن مزین، ابن شہاب زہری اور حسن بصری رحمۃ اللہ علیہم سے نقل کیا ہے؛ لیکن آپ نے اس پر فتویٰ نہیں دیا۔(۱)

۴۷۸۔غاصب کا غصب کردہ سامان فروخت کرنا

اگر غاصب کسی اور کو مال مغصوب فروخت کرنا چاہے تو عروض اور نقود کے اعتبار سے اس کا حکم مختلف ہوگا، اگر مغصوب عرض ہو اور غاصب کے پاس موجود ہو تو دوسرے کے لیے اس سے خریدنا جائز نہیں ہوگا، اگر خرید لے تو حنفیہ کے نزدیک بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی، اگر مالک بیع کو فسخ کردے تو بیع فسخ ہوجائے گی اور مشتری پر اس کو لوٹانا لازم ہوگا، اور بائع مشتری کو ثمن واپس کرے گا، اور اگر خصومت سے قبل مالک نے اجازت دے دی تو حنفیہ کے یہاں بالاتفاق بیع جائز ہے، اور اگر خصومت اور قاضی کے فیصلے کے بعد اجازت دے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے، جب کہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک جائز ہے؛ کیوں کہ اجازت عقد موقوف کے ساتھ لاحق ہوگئی ہے، پس بیع درست ہوگی، جیسا کہ خصومت سے قبل تھی؛ کیوں کہ مالک نے صراحۃً فسخ نہیں کیا ہے، اور خصومت میں دو باتوں کا احتمال ہے:

۱) یہ ملک کو برقرار رکھنے کے لیے ہو تو محض خصومت کو فسخِ عقد مانا جائے گا۔

۲) خصومت ملکیت ثابت کرنے کے لیے ہو، اور محض ملکیت کا اثبات فسخ بیع نہیں مانا جاتا؛ بلکہ ہوسکتا ہے کہ وہ ثبوتِ ملک کے بعد بیع کی اجازت دے دے، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اگر وہ بیع کی اجازت دینا چاہتا تو قاضی کے پاس خصومت کی ضرورت نہیں ہوتی؛ بلکہ وہ خود بھی اجازت دے سکتا تھا؛ لیکن جب وہ مقدمہ عدالت میں لے گیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس کا مقصد ملکیت کو برقرار رکھنا

(۱) فتاوی ابن رشد، ص: ۶۳۹ و ۶۴۰

ہے؛ لہٰذا محض خصومت کی وجہ سے وہ بیع کو فسخ کرنے والا کہلائے گا؛ اس لیے فسخ کے بعد اجازت دینے کا اختیار نہیں ہوگا؛ الّا یہ کہ عقد جدید کیا جائے۔(۱)

۳۷۹۔غصب کردہ نقود سے خریداری

اگر مغصوب نقد ہو اور غاصب اس سے کوئی چیز خریدنا چاہے تو ضمان ادا کرنے سے پہلے بالاتفاق اس سے خریداری جائز نہیں ہوگی؛ لیکن اگر وہ ضمان ادا کرنے سے پہلے کچھ خرید لے تو علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع منعقد نہیں ہوگی، اور ایک قول یہ ہے کہ بیع منعقد ہو جائے گی، اور جس کے نقود غصب ہوئے وہ غاصب سے وہ سامان لے سکتا ہے، اور مالکیہ کے نزدیک بہرحال کسی کو بھی غاصب سے مغصوب خریدنے کی اجازت نہیں ہوگی۔

اور بعض حضرات نے عدمِ جواز کو اس صورت کے ساتھ مقید کیا ہے جب کہ بعینہٖ مغصوب نقود کے عوض سامان خریدے، اگر مشتری اپنے ذمہ پر خریدے پھر ان مغصوب نقود سے ثمن ادا کرے تو وہ طعام کھانا یا سامان خریدنا مکروہ ہوگا، حتی کہ اس کے عوض دراہم یا دنانیر ادا کر دے یا اپنے آپ کو بری کرالے۔(۲)

اور ذمہ پر خریداری کے سلسلے میں شافعیہ کے دو قول ہیں، علامہ شیرازی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> وان غصب دراهم فاشترى سلعه فى الذمه، ونقد الدراهم فى ثمنها وربح، ففى الربح قولان، قال فى القديم: هو للمغصوب منه، لانه نماء ملكه فصار كالثمرة والولد، فعلى هذا يضمنه الغاصب إذا تلف فى يده كالثمرة والولد، وقال فى الجديد: هو للغاصب

---

(۱) المحیط البرہانی ۵/۵۰۷

(۲) فتاوی ابن رشد، ص: ۶۳۷ و ۶۳۸

لانہ بدل مالہ.(۱)

اگر دراہم غصب کرلے، پھر ذمہ میں کوئی چیز خریدے، اور بطور ثمن ان دراہم کو ادا کرے اور اس میں نفع بھی اٹھائے تو اس نفع میں دو قول ہیں: قدیم قول یہ ہے کہ وہ اس شخص کا ہوگا جس کے دراہم غصب ہوئے ہیں؛ کیوں کہ وہ اسی کی ملکیت کا اضافہ ہے، پس یہ پھل اور بچہ کی مانند ہے، اسی وجہ سے اگر غاصب کے پاس وہ تلف ہوجائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اور جدید قول یہ ہے کہ وہ غاصب کا ہوگا؛ کیوں کہ یہ اسی کے مال کا بدل ہے۔

ظاہر ہے کہ پہلا قول بیع کے منعقد نہ ہونے پر مبنی ہے؛ کیوں کہ اس نے غصب کردہ دراہم سے ثمن ادا کیا ہے، اور دوسرا قول بیع کے منعقد ہونے پر مبنی ہے؛ کیوں کہ اس نے ان دراہم کے عوض بیع کی تھی جو اس کے ذمہ میں ہیں، پس وہ اس کا مالک ہوجائے گا۔

مشائخ احناف نے مال حرام سے خریداری کی پانچ قسمیں ذکر کی ہیں:

۱) اولاً بائع کو وہ غصب کردہ نقود دے، پھر ان سے کوئی چیز خریدے۔

۲) غصب کردہ نقود کی جانب اشارہ کرکے ان سے خریدے پھر انہی سے ثمن ادا کرے۔

۳) غصب کردہ نقود کی جانب اشارہ کرکے انہی سے عقد کرے؛ لیکن ثمن ان کے علاوہ سے ادا کرے۔

۴) نقود کی جانب بالکل بھی اشارہ نہ کرے؛ بلکہ مطلقاً عقد کرے، پھر ثمن ان غصب کردہ نقود سے ادا کرے۔

۵) غیر مغصوب نقود کی جانب اشارہ کرکے ان سے خریدے؛ لیکن ثمن غصب کردہ نقود سے ادا کرے۔

---

(۱) المہذب مع المجموع ۱۴/ ۲۴۸

مذکورہ صورتوں کے احکام کے سلسلے میں حنفیہ کے تین اقوال ہیں:

۴۸۰۔ پہلا قول

ضمان کی ادائیگی سے پہلے ان سے خریدی جانے والی چیز سے انتفاع حلال نہیں ہے، اگر ضمان ادا کرنے سے پہلے بیع کر کے نفع کمالے (اس طرح کہ جتنے میں خریدا تھا اس سے زیادہ میں فروخت کردے) تو وہ نفع اس کے لیے حلال نہیں ہوگا، حتی کہ ضمان کی ادائیگی کے بعد بھی، (ہاں! مالک کو ضمان ادا کرنے کے بعد خریدی ہوئی چیز بیچ کر نفع کمائے تو یہ بالاتفاق حلال ہے) اور مذکورہ تمام صورتوں کا یہی حکم ہے، یہی ظاہر الروایہ کا مقتضیٰ ہے، علامہ ابوبکر اسکاف رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے، ہدایہ (۱) بدائع (۲) اور ہندیہ (۳) میں تبیین (۴) کے حوالے سے اسی کو راجح قرار دیا گیا ہے۔

۴۸۱۔ دوسرا قول

یہ امام ابواللیث اور ابونصر رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے، مذکورہ تمام صورتوں میں خریداری سے جو نفع حاصل ہو وہ حلال ہے؛ البتہ پہلی صورت مستثنیٰ ہے، دلیل یہ ہے کہ مشتری کے ذمہ مطلق دراہم واجب ہیں، اور ادا کردہ نقود ذمہ کا بدل ہیں، اشارہ نہ ہونے کی صورت میں تو ظاہر ہے، اور اشارہ کی صورت میں یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ دراہم کی جانب اشارہ مفید تعیین نہیں ہے؛ لہٰذا یہاں اشارہ عدم کے ساتھ لاحق ہوجائے گا، اور اس کے ذمہ مطلق دراہم واجب تھے، اور ادا کردہ نقود اس کا بدل ہیں؛ لہٰذا خریدی ہوئی چیز میں حرمت اور خباثت نہیں آئے گی۔

۴۸۲۔ تیسرا قول

تیسرا قول امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، پہلی دو صورتوں میں مشتری کے لیے نہ خریدا ہوا

(۱) مع فتح القدیر ۹/ ۳۳۰ و ۳۳۱

(۲) ۷/ ۱۵۴

(۳) ۵/ ۱۴۱

(۴) ۵/ ۲۲۶

سامان حلال ہے اور نہ اس کا نفع، اور آخری تین صورتوں میں حلال ہے؛ کیوں کہ ان صورتوں میں بیع بعینہٖ مغصوب کی جانب منسوب نہیں ہے۔

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے قول کو راجح قرار دیا ہے، اور یہ دلیل پیش کی ہے:

علامہ ابوبکر رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے مال حرام سے حقیقت یا شبہہ کے طور پر ملک حاصل کی ہے؛ لہٰذا وہ خبیث ہوگی، تفصیل یہ ہے کہ اس نے مغصوبہ دراہم کی جانب اشارہ کیا ہے، اور مشار الیہ اگرچہ حق استحقاق میں متعین نہیں ہوتا؛ لیکن نقد کی جنس اور مقدار کی معرفت کے ذریعے جوازِ عقد کے حق میں متعین ہوجاتا ہے؛ لہٰذا وہ من وجہٍ مبیع کا بدل ہے، خواہ انہی سے ثمن ادا کیا ہو یا دوسرے دراہم سے، اور اگر اس نے ان مغصوبہ دراہم کی جانب اشارہ نہیں کیا؛ لیکن ثمن انہی سے ادا کیا تو اس نے اس کے ذریعے مبیع کی سلامتی کا فائدہ اٹھایا ہے، پس شبہہ پایا گیا؛ لہٰذا ربح خبیث ہوگا، اور جامع صغیر وکبیر اور کتاب المضاربہ میں مطلق جواب کا ہونا اس قول کے صحیح ہونے کی دلیل ہے، موجودہ زمانے میں حرام کے غلبہ کی وجہ سے لوگوں کے لیے سہولت پیدا کرنے کی خاطر بعض مشائخ نے امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتوی دیا ہے، اور کتابوں میں مذکور بات اقرب الی الاحتیاط ہے، واللہ تعالیٰ اعلم، اور ایک وجہ یہ ہے کہ مغصوبہ دراہم مالک کو لوٹانا ضروری ہے، اور استحقاق کی صورت میں عقد سرے سے ہی فسخ ہوجاتا ہے، معلوم ہوا کہ مبیع عقد فاسد کے طور پر خریدی گئی ہے؛ لہٰذا اس سے انتفاع حلال نہیں ہوگا۔(۱)

---

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۵۴و۱۵۵

یہ کلام نہایت وجیہ ہے۔

۴۸۳۔امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی توجیہ

بندہ کے ذہن میں یہ بات آتی ہے ــــ واللہ سبحانہٗ اعلم ــــ کہ امام کرخی، ابولیث اور ابونصر رحمۃ اللہ علیہم نے جو ربح کے حلال ہونے کی بات کہی ہے وہ اس صورت میں ہے جب کہ غاصب نے ضمان ادا کردیا ہو؛ اگرچہ کتابوں میں یہ قید مذکور نہیں ہے، اور ان کی مراد یہ ہے کہ غاصب اگر مغصوبہ نقود مثلاً سو درہم سے کوئی کپڑا خریدے، پھر مغصوبہ نقود کا ضمان ادا کرنے سے پہلے ہی ایک سو دس میں اس کو فروخت کردے تو یہاں اس کو دس کا نفع ہوا ہے، پھر اس نے ضمان ادا کردیا تو طرفین کے نزدیک بعد میں ضمان ادا کرنے کی وجہ سے نفع حلال نہیں ہوگا؛ کیوں کہ نفع تو ضمان ادا کرنے سے پہلے حاصل ہوا ہے، اور اس وقت اس کی ملک خبیث تھی، جیسا کہ چوتھی قسم میں آئے گا، اور امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اخیر کی تین صورتوں میں ضمان کی ادائیگی سے نفع حلال ہوجائے گا، اور پہلی و دوسری صورت میں حلال نہیں ہوگا؛ کیوں کہ ان دونوں میں مغصوبہ نقود سے خریدنا متعین ہے، اور حضرت ابونصر و ابواللیث رحمۃ اللہ علیہما کہتے ہیں: پہلی صورت کے علاوہ باقی چار صورتوں میں نفع حلال ہوگا، ہوسکتا ہے کہ ان مشائخ کا کلام طرفین کے قول کی تفسیر ہو، چنانچہ حضرت ابونصر و ابولیث رحمۃ اللہ علیہما نے تو پہلی صورت پر جب کہ امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے پہلی اور دوسری پر طرفین کے قول کو محمول کیا ہے۔

مشائخ کے کلام کی یہ توجیہ ہم نے دو اسباب کی بنا پر کی ہے:

۱) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ. (۱)

جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ (قیامت میں) اٹھیں گے تو اس شخص

(۱) البقرۃ:۲۷۵

کی طرح اٹھیں گے جسے شیطان نے چھوکر پاگل بنادیا ہو۔

اور دوسری جگہ ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ.(۱)

اے ایمان والو! کئی گنا بڑھا چڑھا کر سود مت کھاؤ، اور اللہ سے ڈرو؛ تاکہ تمہیں فلاح حاصل ہو۔

ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے اکل کو ربا کی جانب منسوب کیا ہے، حالاں کہ ربا عام طور پر نقود میں ہوتا ہے، اور نقود کھائے نہیں جاسکتے؛ بلکہ اس سے خریدی ہوئی چیز کھائی جاتی ہے۔

اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے:

إِنَّهُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ لَحْمٌ نَبَتَ مِنْ سُحْتٍ النَّارُ أَوْلَى بِهِ.(۲)

جنت میں وہ گوشت داخل نہیں ہوگا جو حرام سے پروان چڑھا ہو ، جہنم اس کے زیادہ مستحق ہے۔

تو اگر امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا یہ مطلب لیا جائے کہ ضمان کی ادائیگی یا صدقہ کرنے سے قبل بھی ربح حلال ہے تو اکل ربا کا تصور شاذ و نادر ہی باقی رہ جائے گا؛ کیوں کہ معاملات میں عام طور پر نقود متعین نہیں کیے جاتے، اور ان مشائخ کی جانب اس کا جواز منسوب کرنا بہت ہی بعید ہے۔

۲) ان مشائخ کا قول ضمان کی ادائیگی کے بعد مغصوبہ نقود کے ربح کے سیاق میں ذکر کیا گیا ہے؛ اس لیے کہ چوتھی قسم میں یہ بات آئے گی کہ طرفین کے نزدیک غاصب اگر مالک کو ضمان ادا کردے تو مغصوب کا استعمال تو درست ہوگا؛ لیکن ضمان سے قبل حاصل

(۱) آل عمران: ۱۳۰

(۲) مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۴۴۴۱

ہونے والا ربح اس کے لیے حرام ہی رہے گا، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے، اسی سیاق میں ہدایہ اور بدائع کے اندر ظاہر الروایہ اور امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان اختلاف کا ذکر کیا گیا ہے، اور جس مسئلہ میں امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اس کا ذکر جامع صغیر میں ہے، اس کی عبارت علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہے:

(وَمَنْ غَصَبَ أَلْفًا فَاشْتَرَى بِهَا جَارِيَةً فَبَاعَهَا بِأَلْفَيْنِ ثُمَّ اشْتَرَى بِالْأَلْفَيْنِ جَارِيَةً فَبَاعَهَا بِثَلَاثَةِ آلَافِ دِرْهَمٍ فَإِنَّهُ يَتَصَدَّقُ بِجَمِيعِ الرِّبْحِ، وَهَذَا عِنْدَهُمَا).(۱)

جو شخص ہزار درہم غصب کر کے اس سے باندی خریدے، اور اس کو دو ہزار میں بیچ دے، پھر ان دو ہزار سے باندی خرید کر تین ہزار میں فروخت کر دے تو وہ سارے نفع کو صدقہ کر دے گا، یہ حکم طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے یہاں ہے۔

پھر علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

قَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ اشْتَرَى بِهَا إِشَارَةً إِلَى أَنَّ التَّصَدُّقَ إِنَّمَا يَجِبُ إِذَا اشْتَرَى بِهَا وَنَقَدَ مِنْهَا الثَّمَنَ. أَمَّا إِذَا أَشَارَ إِلَيْهَا وَنَقَدَ مِنْ غَيْرِهَا أَوْ نَقَدَ مِنْهَا وَأَشَارَ إِلَى غَيْرِهَا أَوْ أَطْلَقَ إِطْلَاقًا وَنَقَدَ مِنْهَا بِطِيبٍ لَهُ، وَهَكَذَا قَالَ الْكَرْخِيُّ، لِأَنَّ الْإِشَارَةَ إِذَا كَانَتْ لَا تُفِيدُ التَّعْيِينَ لَا بُدَّ أَنْ يَتَأَكَّدَ بِالنَّقْدِ لِيَتَحَقَّقَ الْخَبَثُ. وَقَالَ مَشَايِخُنَا: لَا يَطِيبُ لَهُ قَبْلَ أَنْ يَضْمَنَ، وَكَذَا بَعْدَ الضَّمَانِ بِكُلِّ حَالٍ، وَهُوَ الْمُخْتَارُ لِإِطْلَاقِ الْجَوَابِ فِي الْجَامِعَيْنِ وَالْمُضَارَبَةِ.(۲)

(۱) ہدایہ ۴/۲۹۸

(۲) حوالہ سابق

إذا اشتری بها کا جملہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ صدقہ کرنے کا حکم اس صورت میں ہے جب کہ اس نے مغصوبہ نقود سے خریداری کی ہو اور انہی سے ثمن ادا کیا ہو؛ البتہ اگر ان کی جانب صرف اشارہ کیا، ان سے ثمن ادا نہیں کیا، یا انہی سے ثمن ادا کیا؛ لیکن دوسرے کی جانب اشارہ کیا تھا یا مطلق بیع کی اور مغصوبہ نقود سے ثمن ادا کیا تو امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ربح حلال ہے؛ کیوں کہ جب اشارہ سے تعیین نہیں ہوتی تو ادا کرنے سے ہوجائے گی؛ تاکہ خبث پایا جائے، اور ہمارے مشائخ کہتے ہیں: ضمان ادا کرنے سے پہلے ربح حرام ہے، اسی طرح ضمان کے بعد بھی ہر حال میں، اور جامع صغیر وکبیر اور کتاب المضاربہ کی مطلق عبارت کی بنا پر یہی مختار ہے۔

اور یہ ظاہر ہے کہ ضمان ادا کرنے کے بعد بھی حرام رہنے والی چیز وہ ربح ہے جو ضمان سے قبل حاصل ہوا تھا، رہا اصل خریدا ہوا سامان اور ضمان کے بعد حاصل ہونے والا ربح تو وہ بالاتفاق حلال ہے، معلوم ہوا کہ مشائخ کا اختلاف ضمان ادا کرنے سے پہلے سامان اور اس کے ربح کے حلال ہونے کے متعلق نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ بہر صورت بالاتفاق حرام ہے، اختلاف تو اس صورت میں ہے جب کہ غاصب نے ضمان ادا کر دیا ہو تو کیا ضمان سے پہلے حاصل ہونے والا ربح حلال ہوجائے گا؟ ظاہر روایت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ حلال نہیں ہوگا، اور امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ پہلی دو صورتوں کے علاوہ میں حلت کے قائل ہیں۔

اعتراض ہوتا ہے کہ اگر مسئلہ کی یہی صورت ہے تو امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ نے پہلی دو صورتوں اور باقی تین صورتوں میں تفریق کیوں کی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ معاوضات کے اندر نقود اگرچہ متعین نہیں ہوتے؛ لیکن پہلی دو صورتوں میں اشارہ اور نقد دونوں جمع ہوگئے ہیں؛ لہٰذا خریدی ہوئی چیز نظری تو نہیں؛ لیکن فعلاً مغصوب کے عوض

ہوگئی، پس اس میں خبث آ گیا، اور یہ ایسا ہی ہوگیا جیسا کہ اس نے خبیث عین کے عوض وہ چیز خریدی ہو، لہٰذا اس سے حاصل ہونے والے ربح کی جانب بھی خبث متجاوز ہوگا، پھر جب اس نے ضمان ادا کردیا تو مغصوب کے عوض سے تو خبث زائل ہوگیا؛ لیکن طرفین کے ضابطہ کے مطابق ربح سے زائل نہیں ہوا، جب کہ اخیر کی تین صورتوں میں بعینہٖ مغصوب کا ثمن ہونا متعین نہیں ہے؛ بلکہ اس کی جانب بیع کی صرف نسبت کی گئی ہے، یا تو محض اشارہ سے، یا نقد سے، اور اس نسبت کی وجہ سے شبہۂ خبث پایا گیا نہ کہ حقیقی خبث، جیسا کہ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت آ چکی ہے، اسی وجہ سے ان میں خبث صرف اسی وقت تک رہے گا جب تک ضمان ادا نہ کیا گیا ہو، پھر جب ضمان ادا کردیا جائے تو سامان اور ربح دونوں حلال ہوں گے، امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی یہی توجیہ میری سمجھ میں آئی ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

اور اکثر متاخرین نے لوگوں سے حرج دفع کرنے کے لیے امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو مفتی بہ کہا ہے، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَعَلَى هٰذَا مَشَى الْمُصَنِّفُ فِي كِتَابِ الْغَصْبِ تَبَعًا لِلدُّرَرِ وَغَيْرِهَا. (۱)

صاحب درمختار نے درر وغیرہ کی اتباع میں یہی قول اختیار کیا ہے۔

اور ہمارے مشائخ کی ایک جماعت کا بھی یہی فتویٰ ہے۔(۲)

تو اگر امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہماری ذکر کردہ تفسیر کے مطابق لیا جائے تو اس کا راجح ہونا مسلم ہے، اور اگر یہ قول اس بنیاد پر لیا جائے کہ اس سے مغصوبہ نقود سے خریدی ہوئی چیز اور اس کا ربح حلال ہوجاتا ہے تو صاحب ہدایہ و بدائع نے جو طرفین کے قول کو ترجیح دی ہے وہی ترجیح کے زیادہ لائق ہے، اور یہی احوط ہے، دل کو یہی بات لگتی ہے؛

(۱) الدر مع الرد ۵/۲۳۵

(۲) فتاوی دار العلوم دیوبند ۱۴/ ۳۹۴ تا ۳۹۸

اگرچہ عموم بلویٰ کی وجہ سے اکثر متاخرین نے امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے، اسی وجہ سے مبتلیٰ بہ شخص کے لیے تو حاجت شدیدہ کے وقت اس قول پر عمل کی گنجائش ہوگی؛ البتہ احتیاط اولیٰ ہے، اور جس بائع نے مشتری سے مغصوبہ نقود لیے ہیں کیا اس کے لیے ان نقود کا استعمال درست ہوگا؟ امام کرخی رحمۃ اللہ علیہ سے اس کا حکم منقول نہیں ہے؛ لیکن ہمارے علماء نے جواز کا فتویٰ دیا ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۴۸۴۔ دوسری قسم

دوسری قسم یہ ہے کہ مغصوب کے اندر غاصب نے ایسا تصرف کردیا ہو جس کی وجہ سے مبیع کے نام اور اس کے اکثر منافع متغیر ہو چکے ہوں، مثلاً: کسی نے بکری غصب کر کے اس کو ذبح کردیا اور بھون دیا یا پکا دیا، گیہوں غصب کر کے اس کو پیس دیا، لوہا غصب کر کے اس کو تلوار بنا دیا، پیتل غصب کر کے اس کے برتن بنا دیے، حنفیہ کے نزدیک اس قسم کا حکم یہ ہے کہ اس تغیر کی وجہ سے مالک کی ملکیت زائل ہوجائے گی، اور غاصب کو ملک خبیث حاصل ہوگی، اور وہ اس کا ضامن ہوگا، اور ضمان ادا کرنے تک اس سے انتفاع حلال نہیں ہوگا، مالکیہ کا بھی یہی مذہب معلوم ہوتا ہے، علامہ ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِذَا ذَبَحَ الشَّاةَ ضَمِنَ قِيمَتَهَا. (۱)

بکری ذبح کردے تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

اور علامہ ابن عرفہ جلاب رحمۃ اللہ علیہ نے مزید یہ کہا:

وَكَانَ لَهُ أَكْلُهَا. (۲)

وہ بکری کھا سکتا ہے۔

اور علامہ ابن قاسم رحمۃ اللہ علیہ سے یہ منقول ہے کہ مالک جس حالت میں سامان ہے اسی حالت میں اس کو لے بھی سکتا ہے اور قیمت بھی لے سکتا ہے۔ (۳)

(۱) مواہب الجلیل ۵/ ۲۷۷
(۲) حوالۂ سابق
(۳) حوالۂ سابق

اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: مالک کا حق باقی رہے گا اور اسی حالت میں مالک کو لوٹانا ضروری ہوگا، اور اپنے عمل کے بدلہ میں غاصب اس کا شریک نہیں ہوگا؛ کیوں کہ یہ دوسرے کی ملک میں بطورِ تبرع کیا گیا عمل ہے؛ لہٰذا وہ شریک بھی نہیں ہوگا۔(۱) اور اگر غاصب کے تصرف کی وجہ سے قیمت میں کمی آگئی ہو تو اس کا ضمان بھی لازم ہوگا۔(۲) یہی حنابلہ کا مذہب ہے۔(۳) اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت ہے، جیسا کہ ہدایہ(۴) میں ہے۔

علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ نے حنفیہ کی دلیل یہ ذکر کی ہے:

أَنَّهُ أَحْدَثَ صَنْعَةً مُتَقَوِّمَةً صَيَّرَ حَقَّ الْمَالِكِ هَالِكًا مِنْ وَجْهٍ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ تَبَدَّلَ الِاسْمُ وَفَاتَ مُعْظَمُ الْمَقَاصِدِ وَحَقُّهُ فِي الصَّنْعَةِ قَائِمٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ فَيَتَرَجَّحُ عَلَى الْأَصْلِ الَّذِي هُوَ فَائِتٌ مِنْ وَجْهٍ، وَلَا نَجْعَلُهُ سَبَبًا لِلْمِلْكِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ مَحْظُورٌ، بَلْ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ إِحْدَاثُ الصَّنْعَةِ. (۵)

اس نے مغصوب میں ایسی متقوم کاری گری کی ہے جس سے مالک کا حق من وجہٍ ختم ہو گیا، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ نام بھی بدل گیا ہے اور اکثر مقاصد بھی فوت ہو گئے ہیں، اور صنعت میں اس کا حق من وجہٍ باقی بھی ہے؛ لہٰذا اس کو اس اصل پر ترجیح ہوگی جو کہ من وجہٍ فوت ہو گیا ہے، اور اس کو محظور ہونے کی حیثیت سے نہیں؛

(۱) المہذب ۲/۲۰۲

(۲) تکملۂ مجموع شرح المہذب للمطیعی ۱۴/۲۵۱

(۳) المغنی لابن قدامہ ۵/۱۹۶

(۴) ۴/۲۹۹

(۵) حوالۂ سابق

بلکہ کاریگری کرنے کی حیثیت سے سببِ ملک قرار دیں گے۔

اور ضمان کی ادائیگی سے قبل حلال نہ ہونا یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا صحیح قول ہے، اور امام حسن وزفر رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس سے انتفاع جائز ہے، اور امام ابولیث رحمۃ اللہ علیہ نے اسی طرح کی روایت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی نقل کی ہے؛ کیوں کہ اس میں غاصب کی ملکیت ثابت ہوچکی ہے؛ لیکن اکثر مشائخ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی اس روایت کا انکار کیا ہے، اور علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ امام ابولیث رحمۃ اللہ علیہ کی روایت مقتضائے قیاس اور دوسری روایت مقتضائے استحسان ہے۔(۱)

۴۸۵۔ مالک کی اجازت کے بغیر لی گئی بکری سے متعلق حدیث

استحسان کی دلیل وہ روایت ہے جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الآثار میں عن ابی حنیفة عن عاصم بن کلیب عن رجل من اصحاب محمد ﷺ کی سند سے نقل کی ہے:

صنع رجل من أصحاب محمد - صلّى الله عليه وسلم - طعاماً فدعاه. فقام وقمنا معه فلما وضع الطعام تناول منه شيئاً وتناولنا معه فأخذ النبى صلّى الله عليه وسلم بضعة فلاكها فى فيه طويلاً لا يستطيع أن يأكلها فالقاها من فيه و امسك عن الطعام فدعا النبى - صلّى الله عليه وسلم - صاحب الطعام فقال أخبرنى عن لحمك هذا من أى هو قال يا رسول الله شاة كانت لصاحب لنا فلم يكن عندنا نشتريها منه وعجلنا وذبحناها فصنعناها لك

(۱) حوالۂ سابق، اس مسئلہ کے متعلق فتاوی عالمگیری ()()۵/ ۱۴۰ میں محیط کے حوالہ سے مکمل عبارت ذکر نہیں کی گئی ہے، جس سے اشتباہ ہوجاتا ہے؛ لہٰذا المحیط البرہانی ()()۵/ ۴۹۷ کی جانب ضرور مراجعت کرنی چاہیے۔

حتی یجیء فنعطیه ثمنها فأمر النبی - صلّی الله علیه وسلم - ان یرفع الطعام و أن یطعمه الأساری.(۱)

محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایک صحابی نے کھانا بنایا اور آپ کو دعوت دی، آپ چلے اور ہم بھی آپ کے ساتھ چلے، جب کھانا چن دیا گیا تو آپ نے اس سے تھوڑا سا تناول فرمایا، ہم نے بھی آپ کے ساتھ تناول کیا، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے گوشت کی ایک بوٹی لی اور دیر تک اس کو منہ میں چباتے رہے؛ لیکن اس کو کھا نہ سکے، آپ نے اس کو اگل دیا، اور کھانے سے ہاتھ روک لیا، پھر داعی کو بلا کر دریافت کیا کہ یہ گوشت کہاں سے آیا؟ اس نے کہا: اے اللہ کے رسول! ایک بکری ہماری پڑوسی کی تھی، وہ موجود نہیں تھا کہ ہم اس سے بکری خرید سکیں، اور ہمیں جلدی تھی؛ اس لیے ہم نے اسے ذبح کر کے آپ کے لیے کھانا بنایا، جب وہ آجائے گا تو اس کو ثمن دے دیں گے، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کھانا اٹھا لینے کا حکم فرمایا اور قیدیوں کو کھلا دینے کے لیے کہا۔

پھر علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِذَا أَدَّى الْبَدَلَ يُبَاحُ لَهُ، لِأَنَّ حَقَّ الْمَالِكِ صَارَ مُوَفًّى بِالْبَدَلِ...وَ كَذَلِكَ إِذَا أَبْرَأَهُ لِسُقُوطِ حَقِّهِ بِهِ. وَ كَذَا إِذَا أَدَّى بِالْقَضَاءِ أَوْ ضَمِنَهُ الْحَاكِمُ أَوْ ضَمِنَهُ الْمَالِكُ لِوُجُودِ الرِّضَا مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ لَا يَقْضِي إِلَّا بِطَلَبِه. (۲)

اگر ضمان ادا کر دے تو مغصوب اس کے لیے مباح ہے؛ کیوں

(۱) کتاب الآثار ۲/ ۸۴۴

(۲) ہدایہ ۴/ ۳۰۰

کہ مالک کا حق ضمان سے ادا ہو چکا ہے، یہی حکم اس صورت
میں ہے جب کہ مالک اس کو بری کر دے؛ کیوں کہ اس سے
مالک کا حق ساقط ہو جاتا ہے، اسی طرح جب وہ قضاء یا حاکم یا
مالک کے کہنے کی وجہ سے ضمان ادا کرے تو بھی یہی حکم ہے۔

ظاہر ہے کہ مالک کی رضا مندی معلوم ہو جانے کے بعد مغصوب سے انتفاع غاصب کے لیے بلا کراہت حلال ہوگا، اور اگر مالک ناگواری کے ساتھ ضمان لے تو غاصب لے لیے اس سے بچنا اور اس کو صدقہ کر دینا اولیٰ ہے، یہی وجہ ہے کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بکری کے واقعہ کے تحت لکھا ہے:

ہمارا اسی حدیث پر عمل ہے، اگر گوشت اپنی پہلی حالت پر ہوتا
تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قیدیوں کو کھلانے کا حکم نہیں دیتے؛ لیکن آپ
کی رائے میں بکری مالک کی ملکیت سے نکل چکی تھی، اور آپ
نے خود کھانے کو ناپسند فرمایا؛ کیوں کہ بکری کے مالک کو ابھی
ضمان نہیں دیا گیا تھا، اور جو شخص کسی چیز کا ضامن ہو تو وہ من وجہٍ
غصب شمار ہوتی ہے؛ لہٰذا یہی بہتر ہے کہ خود کھانے کے بجائے
اس کو صدقہ کر دے، اور اس کا ربح بھی استعمال نہ کرے، اور
قیدی ہمارے نزدیک محتاج ہیں، یہ ساری تفصیل امام ابوحنیفہ
رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق ہے۔(۱)

اس روایت سے دو باتیں معلوم ہوئیں:

۱) بکری کو ذبح کرنے والا ذبح کرنے اور پکانے کی وجہ سے بکری کا مالک بن گیا؛ لہٰذا اس نے جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا تھا وہ اسی کا مملوک تھا، پھر بھی حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے تناول نہیں فرمایا، معلوم ہوا کہ غاصب اگر چہ مغصوب میں تبدیلی

(۱) کتاب الآثار ۲/ ۸۴۴

کر دینے سے اس کا مالک ہوجاتا ہے؛ لیکن ضمان کی ادائیگی سے قبل اس سے انتفاع یا اس کو بطور ہدیہ وغیرہ پیش کرنا درست نہیں ہے۔

۲) بکری کو ذبح کرنے والے نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے صراحت کر دی تھی کہ وہ مالک کو قیمت دے دے گا، اور ظاہر ہے کہ دیا بھی ہوگا، اس کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قیمت دینے تک انتظار نہیں فرمایا اور اس کھانے کو روکے نہیں رکھا؛ بلکہ قیدیوں کو کھلا دینے کا حکم دیا، معلوم ہوا کہ غاصب اگرچہ ضمان ادا کرنے کا التزام کر لے، پھر بھی اس چیز کو استعمال کرنا بہتر نہیں ہے؛ بلکہ اس کو صدقہ کر دے، حتی کہ ضمان کی ادائیگی کے بعد بھی؛ کیوں کہ اس چیز کی ملکیت غیر مشروع طریقہ پر حاصل ہوئی ہے، اسی بات کی جانب امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اشارہ کیا ہے:

ومن ضمن شيئا فصار له من وجه غصب، فاحب الينا ان يتصدق به ولا ياكله، وكذلك ربحه. (۱)

جو شخص کسی چیز کا ضامن ہوتو وہ من وجہٍ غصب شمار ہوتی ہے؛ لہٰذا یہی بہتر ہے کہ خود کھانے کے بجائے اس کو صدقہ کر دے، اور اس کا ربح بھی استعمال نہ کرے۔

اور علامہ نجم الدین نسفی رحمۃ اللہ علیہ اس کی علت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

لأنه استفاده بفعل لا يحل، فصار كالمملوك بالبيع الفاسد عند القبض؛ إلا أن يجعله صاحبه في حل فحينئذٍ يباح تناوله لانقطاع ذلك السبب. (۲)

کیوں کہ اس نے وہ چیز حرام طریقہ سے حاصل کی ہے، پس یہ اس چیز کی مانند ہے جس پر بیع فاسد کے ذریعے قبضہ کیا گیا ہو؛

(۱) کتاب الآثار ۲/ ۸۴۴

(۲) المحیط البرہانی ۵/ ۴۹۷

الَّا یہ کہ مالک اس کو حلال قرار دے تو سبب کے ختم ہو جانے کہ وجہ سے اس کا استعمال مباح ہوگا۔

لیکن ضمان ادا کرنے کے بعد اگر وہ مغصوب کو بیچے یا ہدیہ دے تو مشتری اور موہوب لہٗ کے لیے بلا کراہت اس سے انتفاع حلال ہے؛ کیوں کہ یہاں ایسی چیز خریدی یا ہدیہ میں قبول کی گئی ہے جس کا بائع یا ہدیہ دینے والا مالک ہے، کراہت تو خود اس کے حق میں ہے، نہ کہ مشروع طریقہ پر اس سے لینے والے کے حق میں، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۴۸۶۔تیسری قسم

تیسری قسم: ایسا مال جو حلال وحرام دونوں سے مخلوط ہو، اس کی چار صورتیں ہیں:

پہلی صورت یہ ہے کہ غاصب یا حرام کمانے والے کے پاس حلال حرام سے جدا ہو، تو ان دونوں میں سے ہر ایک پر اس کے احکام جاری ہوں گے، اگر وہ کسی کو حلال مال میں سے دے تو لینے والے کے لیے حلال، اور اگر حرام مال میں سے دے تو لینے والے کے لیے حرام ہے، اور اگر لینے والا یہ تو جانتا ہو کہ اس شخص کے پاس حلال اور حرام دونوں مال الگ الگ ہیں؛ لیکن یہ علم نہ ہو کہ جو مال وہ دے رہا ہے وہ حلال میں سے ہے یا حرام میں سے تو حنفیہ کے نزدیک غلبہ کا اعتبار رہوگا، اگر دینے والے کا اکثر مال حرام ہو تو لینا ناجائز ہے، اور اگر حلال مال غالب ہو تو اجازت ہے، یہی اس مسئلہ کا محمل جو الاشباہ و النظائر اور دیگر کتابوں میں مذکور ہے:

إِذَا كَانَ غَالِبُ مَالِ الْمُهْدِي حَلَالًا، فَلَا بَأْسَ بِقَبُولِ هَدِيَّتِهِ، وَأَكْلِ مَالِهِ مَا لَمْ يَتَبَيَّنْ أَنَّهُ مِنْ حَرَامٍ، وَإِنْ كَانَ غَالِبُ مَالِهِ الْحَرَامَ لَا يَقْبَلُهَا، وَلَا يَأْكُلُ إِلَّا إِذَا قَالَ: إِنَّهُ حَلَالٌ وَرِثَهُ أَوْ اسْتَقْرَضَهُ. (۱)

(۱) الاشباہ والنظائر ۱/۹۶

اگر ہدیہ دینے والے کا اکثر مال حلال ہوتو اس کا ہدیہ قبول کرنے اور دعوت کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ اس کا مال حرام میں سے ہونا واضح نہ ہوا ہو، اور اگر اکثر مال حرام ہے تو ہدیہ نہ لے اور نہ دعوت کھائے؛ الّا یہ کہ وہ خود کہے: یہ حلال ہے، مجھے وراثت میں ملا تھا یا یہ کہ بطور قرض میں نے کسی سے لیا ہے۔

یہ جملہ ''مَا لَمْ يَتَبَيَّنْ أَنَّهُ مِنْ حَرَامٍ '' اس بات کی دلیل ہے کہ اس مسئلہ کا تعلق اس صورت سے ہے جب حرام حلال سے جدا ہو، اور اگر یہ مقصود ہے کہ مخلوط غیر متمیز میں بھی غلبہ کا اعتبار ہے تو پھر یہ ورع پر محمول ہوگا، جیسا کہ تیسری صورت کے تحت حنفیہ کے مذہب کی تحقیق میں آئے گا۔

اور حنابلہ کی عبارات سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے یہاں اس صورت میں غلبہ کا اعتبار نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ بیع کرنا یا اس کا ہدیہ قبول کرنا کراہت کے ساتھ درست ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَإِذَا اشْتَرَى مِمَّنْ فِي مَالِهِ حَرَامٌ وَحَلَالٌ، كَالسُّلْطَانِ الظَّالِمِ، وَالْمُرَابِي، فَإِنْ عَلِمَ أَنَّ الْمَبِيعَ مِنْ حَلَالِ مَالِهِ، فَهُوَ حَلَالٌ، وَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُ حَرَامٌ، فَهُوَ حَرَامٌ، وَلَا يُقْبَلُ قَوْلُ الْمُشْتَرِي عَلَيْهِ فِي الْحُكْمِ؛ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ مَا فِي يَدِ الْإِنْسَانِ مِلْكُهُ، فَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ مِنْ أَيِّهِمَا هُوَ، كَرِهْنَاهُ لِاحْتِمَالِ التَّحْرِيمِ فِيهِ، وَلَمْ يَبْطُلِ الْبَيْعُ؛ لِإِمْكَانِ الْحَلَالِ، قَلَّ الْحَرَامُ أَوْ كَثُرَ. وَهَذَا هُوَ الشُّبْهَةُ، وَبِقَدْرِ قِلَّةِ الْحَرَامِ وَكَثْرَتِهِ، تَكُونُ كَثْرَةُ الشُّبْهَةِ وَقِلَّتُهَا. (۱)

---

(۱) المغنی لابن قدامہ ۴/۲۰۱

جس شخص کے پاس حلال وحرام دونوں طرح کے مال ہوں، جیسے: ظالم بادشاہ اور سود خور، اگر کوئی اس سے کوئی چیز خریدنا چاہے تو مبیع اگر حلال مال میں سے ہے تو حلال ہے اور اگر حرام میں سے ہے تو حرام ہے، اور مشتری کی بات نہیں مانی جائے گی؛ کیوں کہ ظاہر یہی ہے کہ انسان کے قبضہ میں جو چیز ہوگی وہ اسی کی ملک ہوگی، اور اگر معلوم نہ ہو کہ مبیع حلال مال میں سے ہے یا حرام مال میں سے، تو حرمت کے احتمال کی وجہ سے ہم اس کو مکروہ سمجھتے ہیں؛ لیکن حلال کے امکان کی وجہ سے بیع باطل نہیں ہوگی، خواہ حلال مال کم ہو یا زیادہ، یہی شبہہ ہے، اور حرام کے قلیل یا کثیر ہونے کے بقدر شبہہ بھی کثیر یا قلیل ہوگا۔

۴۸۷۔ دوسری صورت

غاصب نے متعدد افراد سے اموال غصب کیے، پھر انہیں باہم اس طرح ملا دیا کہ امتیاز نہیں کیا جاسکتا؛ لیکن سب کا سب غصب کا ہی ہے، اور یہ بات معلوم بھی ہو۔

غاصب کے لیے مالِ مغصوب کو کسی اور چیز کے ساتھ ملا دینا بالاتفاق ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ غیر ملک میں تصرف ہے؛ لیکن اگر وہ ملا دے تو اس مخلوط کے حکم کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

۴۸۸۔ ائمہ ثلاثہ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب

ائمہ ثلاثہ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک غاصب مالِ مغصوب خلط ملط کر دینے سے اس کا مالک نہیں ہوگا؛ بلکہ وہ مخلوط مال اس کے مالکان کے درمیان مشترک رہے گا، ان کی ملکیت زائل نہیں ہوگی۔(۱) اور اس پر پہلی قسم کے احکام جاری ہوں گے، یعنی غاصب کے لیے اس سے انتفاع حلال نہیں ہے، اسی طرح کسی اور کے لیے اس سے خرید و

(۱) المحیط البرہانی ۵/۴۸۱و۴۸۲

فروخت کرنا یا ہدیہ قبول کرنا ناجائز ہے۔

۴۸۹۔امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ایک سے زائد افراد سے غصب کیے ہوئے اموال کو اگر غاصب آپس میں ملادے تو غاصب کی اس پر ملک خبیث ثابت ہوجائے گی، اور اس پر اس کا مثل لازم ہوگا، اور اس سے انتفاع ناجائز ہوگا، دونوں قولوں میں فرق یہ ہے کہ غاصب اگر مخلوط مال فروخت کرے تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع نافذ ہوجائے گی (مطلب یہ کہ مشتری کی جانب مغصوب کا ضمان مع خبث منتقل ہوجائے گا؛ لہٰذا ضمان کی ادائیگی سے قبل وہ بھی اس سے نفع نہیں اٹھاسکتا) اور غاصب پر مالکان کو ضمان دینا لازم ہوگا، جب کہ ائمہ ثلاثہ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک بیع ہی نہیں ہوگی؛ کیوں کہ بائع اس کا مالک ہی نہیں ہے۔

متاخرین مشائخ کی ایک جماعت جیسے علامہ ابوبکر، محمد بن فضل اور فقیہ ابولیث رحمۃ اللہ علیہم نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتوی دیا ہے۔(۱) اور خلاصۃ الفتاوی (۲) اور درمختار (۳) میں اسی کو لوگوں کے حق میں زیادہ سہولت والا قرار دیا گیا ہے۔

لیکن واضح رہے کہ خلط ملط کرنے کی وجہ سے حاصل ہونے والی ملکیت خبیث ہے؛ لہٰذا ضمان ادا کرنے سے پہلے وہ اس سے انتفاع نہیں کرسکتا۔(۴)

۴۹۰۔بیع فاسد سے حاصل کردہ چیز اور مال مغصوب سے خریدی ہوئی چیز میں فرق

خیال رہے کہ مذکورہ صورت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع کا نافذ ہوجانا ویسا نہیں ہے جیسا کہ بیع فاسد کے طور پر حاصل کی ہوئی چیز کو فروخت کرنے والے سے

(۱) فتاوی عالمگیری ۵/ ۳۴۲
(۲) ۱/ ۲۴۵
(۳) ۲/ ۲۹۰
(۴) المحیط البرہانی ۵/ ۴۸۱

بیع نافذ ہوجاتی ہے، چنانچہ مشتری کے لیے بلا کراہت اس سے انتفاع حلال ہوتا ہے؛ اگرچہ نفسِ بیع مکروہ ہوتی ہے؛ اس لیے کہ خلط ملط مغصوبات میں بیع اسی حد تک نافذ ہوتی ہے کہ بیع درست ہوجائے اور ملک خبیث اپنے خبث سمیت منتقل ہوجائے؛ لہٰذا جب تک مالک کو ضمان نہ مل جائے تب تک مشتری کے لیے اس سے انتفاع حلال نہیں ہوگا۔

اس کی دلیل وہ مسئلہ ہے جو سیر کبیر کی شرح میں مذکور ہے کہ مسلمان اگر دارالحرب میں امان لے کر داخل ہو، پھر حربی کی کوئی چیز غصب کر کے دارالاسلام لے آئے تو اس احراز کی وجہ سے اس کو ملک خبیث حاصل ہوجائے گی؛ لیکن مالک کو لوٹانے کا حکم دیا جائے گا، اس صورت کے بارے میں امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

> اگر کوئی شخص اس سے وہ چیز خرید لے تو خریدنا جائز ہے؛ البتہ وہ گنہگار ہوگا؛ کیوں کہ وہ اسی کی ملکیت ہے، اور شرعاً سبب کا فاسد ہونا ثبوتِ ملک سے مانع نہیں ہے، اور اس خریداری کی ممانعت اس کے کسی ذاتی سبب کی وجہ سے نہیں ہے، اور خریداری جائز ہونے کے بعد مشتری کو وہی حکم دیا جائے گا جو بائع کو دیا جاتا ہے کہ حربی کو مال لوٹا دے؛ کیوں جس وجہ سے لوٹانا واجب ہے وہ بیع کے بعد بھی موجود ہے، اور اس کا حکم اس چیز سے الگ ہے جس کو مشتری نے بیع فاسد کے طور پر خریدا ہو پھر اس کو بیع صحیح کے طور پر کسی اور کو فروخت کردے تو یہاں مشتری ثانی کو لوٹانے کا حکم نہیں ہوگا؛ اگرچہ بائع کے ذمہ ابھی تک لوٹانا لازم ہے؛ کیوں کہ یہاں جس سبب کی بنا پر لوٹانا واجب تھا وہ بیع کی وجہ سے زائل ہو چکا ہے؛ اس لیے کہ بیع فاسد ہونے کی وجہ سے لوٹانے کا حکم صرف مشتری کی ملک تک محدود ہے، اور دوسرے کو فروخت کرنے کی وجہ سے اس کی

ملک ختم ہوگئی ہے، جب کہ غصب کی صورت میں لوٹانے کا حکم مال مغصوب میں حربی کی ملک کی رعایت اور امان کی وجہ سے کیے گئے وعدہ کو توڑنے کی وجہ سے ہے، اور یہ وجہ مشتری کی ملک میں بھی موجود ہے، جیسا کہ غاصب بائع کی ملک میں موجود تھی، اسی وجہ سے جیسے بائع کو لوٹانے کا حکم ہے مشتری کو بھی اسی کا فتویٰ دیا جائے گا۔(۱)

خلاصہ یہ کہ مال مغصوب اس مال سے الگ ہے جسے بیع فاسد کے طور پر خریدا گیا ہو، بیع فاسد میں تو ثمن لینے والے بائع کی رضامندی کی وجہ سے مشتری کو مبیع کی ملکیت حاصل ہوگئی ہے، اور فساد تو کسی عارض کی وجہ سے آیا ہے؛ لہٰذا مشتری کے کسی اور کو مال فروخت کرتے وقت بھی بائع کی رضامندی برقرار ہے، اور جو فساد آیا تھا وہ مشتری اول کی ملکیت زائل ہونے سے ختم ہوگیا؛ لہٰذا اس سے کسی بندہ کا حق متعلق نہیں ہوگا، اور مغصوب کے اندر مالک کی رضامندی مفقود ہے، ملک تو کسی عارض کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے، یعنی ہلاک کردینے یا خلط ملط کردینے کی وجہ سے؛ لہٰذا اس بیع کی وجہ سے مشتری کو اسی قسم کی ملکیت حاصل ہوگی جیسی غاصب کو حاصل تھی، اور بیع سے قبل جس طرح مالک کی رضامندی مفقود تھی بیع کے بعد بھی مفقود ہے؛ لہٰذا جیسے بائع کے لیے انتفاع حرام تھا مشتری کے لیے بھی حرام ہوگا، تا آں کہ غاصب یا مشتری مالک کو ضمان ادا کردے۔

۴۹۱۔ مخلوط مغصوب اشیاء میں سے ہدیہ دینا

اگر مالک کو ضمان دینے سے قبل مخلوط مال میں سے کسی کو ہبہ کرے تو اگر موہوب لہٗ فقیر ہو تو اس کے لیے لینا اور اس سے نفع اٹھانا حلال ہے، علامہ ابوبکر فضلی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کا فتویٰ دیا ہے، فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

فَقِيلَ لَهُ لَوْ أَنَّ فَقِيرًا يَأْخُذُ جَائِزَةَ السُّلْطَانِ مَعَ عِلْمِهِ

(۱) شرح سیر کبیر ۱/۱۱۱۹

أَنَّ السُّلْطَانَ يَأْخُذُهَا غَصْبًا أَيَحِلُّ لَهُ؟ قَالَ إِنْ خَلَطَ ذَٰلِكَ بِدَرَاهِمَ أُخْرَى، فَإِنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ، وَإِنْ دَفَعَ عَيْنَ الْمَغْصُوبِ مِنْ غَيْرِ خَلْطٍ لَمْ يَجُزْ.(۱)

آپ سے سوال کیا گیا: اگر فقیر بادشاہ سے انعام یہ جاننے کے بعد بھی لیتا ہے کہ بادشاہ نے اس کو بطور غصب لیا ہے تو کیا اس کے لیے یہ حلال ہوگا؟ آپ نے جواب دیا: اگر عین مغصوب دے تو حرام ہے اور اگر دوسرے دراہم کے ساتھ ان کو ملا دے تو حلال ہے۔

ظاہر ہے کہ اتنی بات فقہاء کے نزدیک متفق علیہ ہے۔

اور اگر لینے والا ایسا شخص ہو جس کے لیے زکوۃ حلال نہیں ہے تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، مالکیہ اور حنفیہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ اس سے انتفاع حلال نہیں ہے، فتاویٰ بزازیہ میں مذکور ہے:

ما یأخذه الأعونة من الأموال ظلماً، ویخلطه بماله و بمال مظلوم آخر یصیر ملکا له وینقطع حق الأول، فلا یکون أخذه عندنا حراما محضا نعم لا یباح الانتفاع به قبل اداء البدل فی الصحیح من المذهب.(۲)

وزراء جو مال ظلماً لے کر اپنے مال کے ساتھ ملا لیتے ہیں تو وہ اس کے مالک ہو جائیں گے؛ لہٰذا ہمارے نزدیک غاصب سے مال مغصوب لینا حرام محض نہیں ہوگا، ہاں! صحیح مذہب کے مطابق

---

(۱) ۵/۳۴۲

(۲) بزازیہ علی ہامش الہندیۃ ۴/ ۸۳

ضمان کی ادائیگی سے قبل اس سے انتفاع کی اجازت نہیں ہوگی۔

اس مسئلہ میں غنی اور فقیر کے درمیان فرق کی وجہ یہ ہے کہ ملک خبیث کا مصرف یہ ہے کہ اگر مالک کو نہ لوٹایا جاسکے تو فقیر پر اس کو صدقہ کردیا جائے اور فقیر کے لیے وہ لینا جائز ہے؛ لیکن اگر مالک کو لوٹانا ممکن ہو تو غاصب بری الذمہ نہیں ہوگا، اور ہمارے علم میں یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔

۴۹۲۔ مخلوط مغصوب اشیاء سے خریداری

اگر غاصب اس قسم کے مخلوط مال سے کوئی چیز خریدے تو ائمہ ثلاثہ رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک اس پر پہلی قسم کے احکام جاری ہوں گے، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بیع نافذ ہوجائے گی، مطلب یہ کہ مشتری غاصب کی جانب مبیع کی ملکیت منتقل ہوجائے گی؛ لیکن مالکان کو ضمان ادا کرنے تک اس سے انتفاع حلال نہیں ہوگا، اور بائع کے لیے اس ثمن سے انتفاع حلال ہوگا جس پر اس نے قبضہ کیا ہے، اگرچہ ثمن نقود سے دیا گیا ہو؛ کیوں کہ مالکان کو لوٹانے کا فریضہ غاصب کے خلط ملط کرنے کی وجہ سے اس کے ذمہ کی جانب منتقل ہوگیا ہے؛ لہٰذا بائع نے جس ثمن پر قبضہ کیا ہے وہ بعینہٖ مغصوب نہیں ہے۔

۴۹۳۔ تیسری صورت

غاصب نے مال مغصوب اپنے مال کے ساتھ ملادیا، اور اپنے مال اور مغصوب مال میں امتیاز نہ ہو اور یہ بات اس کے تعلق سے معلوم بھی ہو، اس صورت کا حکم فقہاء کے یہاں مختلف فیہ ہے، اس میں مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول

علامہ اصبغ مالکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: اس کی کسی چیز سے انتفاع، اس کا ہدیہ قبول کرنا اور اس کے ساتھ خرید وفروخت کرنا سب ناجائز ہے؛ اگرچہ اکثر مال حلال ہو؛ کیوں کہ حرام کے اختلاط کی وجہ سے کل مال حرام ہوگیا ہے۔

۴۹۴۔ دوسرا قول

علامہ ابن وہب مالکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: یہ مشتبہ مال ہے؛ لہٰذا اس سے انتفاع،

اس کا ہدیہ قبول کرنا اور خرید وفروخت کرنا مکروہ ہوگا؛ اگر چہ اکثر مال حلال ہو، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ وجہ ذکر کی ہے کہ حرام جب غاصب کے مال کے ساتھ مخلوط ہونے کی وجہ سے اس میں شائع ہوگیا ہے، پس جب کسی چیز میں معاملہ ہوگا تو اس میں حرام کا ایک جزء بھی داخل ہوگا؛ لہٰذا یہ مشتبہ ہے اور اس سے بچنا اولیٰ ہے۔

۴۹۵۔تیسرا قول

اگر غاصب کا اکثر مال حلال ہو تو اس کا ہدیہ قبول کرنا، اس کی دعوت کھانا اور اس کے ساتھ معاملہ کرنا جائز ہے، اور اگر اکثر مال حرام ہو تو مکروہ ہے؛ الّا یہ کہ وہ حلال سامان خریدے تو اس سے وہ سامان خریدنے میں کوئی حرج نہیں، اسی طرح ہدیہ بھی لیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ یہ معلوم ہو کہ ہدیہ دینے کے بعد غاصب کے پاس اتنا مال باقی رہے گا کہ وہ ضمانات ادا کرسکے، علامہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ علامہ ابن قاسم رحمۃ اللہ علیہ کا قول قیاس اور علامہ ابن وہب رحمۃ اللہ علیہ کا قول استحسان ہے، اور علامہ اصبغ رحمۃ اللہ علیہ کا قول خلاف قیاس مبنی بر تشدید ہے۔(۱)

۴۹۶۔چوتھا قول

اگر حلال مال اکثر ہو تو حلال کے بقدر اس سے انتفاع درست ہے، اور اگر قلیل ہو تو احتیاط کا تقاضہ یہ ہے کہ کل کو صدقہ کردے، ایک شخص کے پاس تین دراہم ہوں جن میں سے ایک حرام ہو تو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ تینوں کو صدقہ کردے، اور اگر دو سو میں دس حرام ہوں تو دس کو صدقہ کردے؛ کیوں کہ حلال کثیر ہے اور حرام قلیل ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے قلیل اور کثیر کی تحدید منقول نہیں ہے، قاضی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> یہ بطورِ تحدید نہیں ہے؛ بلکہ بطورِ اختیار ہے؛ کیوں کہ حلال جب بھی کثیر ہو تو کل سے بچنا دشوار ہے، اور اگر قلیل ہو تو کل کو صدقہ کردینا آسان ہے، اور دونوں صورتوں میں واجب تو صرف

(۱) کتاب الجامع ۳/ ۴۲۲

بقدرِ حرام مال صدقہ کرنا ہے، اور بقیہ مباح ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی حرمت لعینہٖ نہیں ہے؛ بلکہ دوسرے کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے اس میں حرمت آئی ہے، پس جب اس نے حرام کا عوض صدقہ کردیا تو حرمت زائل ہوگئی، جیسا کہ اگر مالک موجود ہو اور وہ عوض پر راضی ہوجائے تو حرمت زائل ہوجاتی ہے، خواہ حرام قلیل ہو یا کثیر، اور احتیاط یہ ہے کہ اتنا مال صدقہ کردے جس سے یہ یقین ہوجائے کہ عین حرام باقی نہ رہا، اور یہ یقین تبھی ہوگا جب کہ کل کو صدقہ کردے؛ لیکن جب حلال کثیر ہو تو ایسا کرنا دشوار ہے؛ اس لیے مشقت سے بچانے کے لیے اس کا پابند نہیں کیا گیا؛ بلکہ صرف واجب کے صدقہ پر اکتفا کا حکم دیا گیا، پھر یہ حکم لوگوں کے معاشی حالات کے لحاظ سے مختلف ہوگا، بعض کے پاس چند ہی دراہم ہوتے ہیں اور ان کا صدقہ کرنا دشوار ہوتا ہے، اور بعض کے پاس بہت مال ہوتا ہے، اور وہ اتنے دراہم آسانی سے صدقہ کرسکتا ہے۔(۱)

مذکورہ تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اگر غاصب مخلوط مال میں سے حلال کے بقدر کسی کو ہبہ یا شراء کے طور پر کوئی چیز دے تو لینے والے کے لیے اس سے انتفاع حلال ہوگا؛ کیوں کہ کل مال صدقہ کرنے کا حکم بطورِ تقویٰ ہے، واجب تو صرف حرام مال صدقہ کرنا ہے۔

۴۹۸۔ پانچواں قول

شافعیہ کا قول حنابلہ کے قول کے قریب قریب ہے؛ البتہ اتنا فرق ہے کہ حلال کے قلیل اور نادر ہونے کی صورت میں کل مال صدقہ کرنا صرف تقویٰ نہیں؛ بلکہ شوافع کے

(۱) المغنی لابن قدامہ ۴/ ۲۰۲و۲۰۳

نزدیک واجب ہے؛ لہٰذا حلال کے بقدر بھی اس کا ہبہ قبول کرنا یا اس سے معاملہ کرنا جائز نہیں ہوگا، علامہ عزالدین بن عبدالسلام رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> اگر آپ پوچھیں: ایسے شخص کے ساتھ معاملہ کا کیا حکم ہے جو اس بات کا اعتراف کرے کہ اس کا اکثر مال حرام ہے، جائز ہے یا ناجائز؟ ہم جواب دیں گے: اگر حرام مال کا غلبہ ہو اور حلال بہت ہی قلیل ہو تو اس کے ساتھ معاملہ کرنا جائز نہیں ہے، مثلاً وہ اقرار کرے کہ میرے پاس ہزار دینار ہیں اور ان میں صرف ایک دینار حلال ہے تو ایسے شخص کے ساتھ ایک دینار کا معاملہ کرنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ حلال ہونا نادر الوقوع ہے، اور اگر ایک سے زائد دینار میں معاملہ کیا جائے تو اس کی حرمت میں کوئی شک نہیں ہے، اور حلال کا غلبہ ہو کہ ایک ہزار حلال دینار کے ساتھ ایک حرام دینار مل گیا ہو تو معاملہ جائز ہے، اور ان دونوں درجوں یعنی حرام کے قلیل یا کثیر ہونے کے درمیان اور بھی درجے ہیں جو حرام، مکروہ اور مباح ہیں، ان کا ضابطہ یہ ہے کہ حرام جتنا زیادہ ہوگا حرمت بھی اتنی شدید ہوگی اور جتنا کم ہوگا اتنی ہی خفیف ہوگی، چنانچہ دو دیناروں میں سے ایک کا دوسرے سے مشتبہ ہوجانا یا ایک حلال دینار کا ایک ہزار دینار حرام کے ساتھ مشتبہ ہوجانا ہو واضح طور پر حرمت کا سبب ہے، اور ان دونوں کے مابین بھی کچھ امور ہیں جو مشتبہ ہیں، اور اشتباہ کی بنیاد حرام کے قلیل وکثیر ہونے پر ہے، حرام کی جتنی کثرت ہوگی اشتباہ بھی اتنا قوی ہوگا، اور جتنی قلت ہوگی اشتباہ بھی اتنا ضعیف ہوگا، اور اگر حلال وحرام دونوں مساوی ہوں تو اشتباہ بھی مساوی ہوگا۔(۱)

(۱) قواعد الاحکام فی مصالح الانام ۱/ ۸۴و۸۵

اور بعض شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ مخلوط مال سے حلال کے بقدر انتفاع جائز ہے، امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فتاویٰ ابن الصلاح کے حوالے سے لکھتے ہیں:

لَوْ اخْتَلَطَ دِرْهَمٌ حَلَالٌ بِدَرَاهِمَ حَرَامٍ. وَلَمْ يَتَمَيَّز فَطَرِيقُهُ: أَنْ يَعْزِلَ قَدْرَ الْحَرَامِ بِنِيَّةِ الْقِسْمَةِ. وَيَتَصَرَّفُ فِي الْبَاقِي، وَالَّذِي عَزَلَهُ إِنْ عَلِمَ صَاحِبَهُ سَلَّمَهُ إِلَيْهِ، وَإِلَّا تَصَدَّقَ بِهِ عَنْهُ، وَذَكَرَ مِثْلَهُ النَّوَوِيُّ وَقَالَ: اتَّفَقَ أَصْحَابُنَا. وَنُصُوصُ الشَّافِعِيِّ عَلَى مِثْلِهِ فِيمَا إِذَا غَصَبَ زَيْتًا أَوْ حِنْطَةً. وَخَلَطَ بِمِثْلِهِ، قَالُوا: يَدْفَعُ إِلَيْهِ مِنَ الْمُخْتَلِطِ قَدْرَ حَقِّهِ. وَيَحِلُّ الْبَاقِي لِلْغَاصِبِ. قَالَ: فَأَمَّا مَا يَقُولُهُ الْعَوَامُّ: إِنَّ اخْتِلَاطَ مَالِهِ بِغَيْرِهِ يُحَرِّمُهُ، فَبَاطِلٌ، لَا أَصْلَ لَهُ. (۱)

اگر ایک حلال درہم، حرام دراہم کے ساتھ مل جائے اور امتیاز نہ ہو سکے تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ تقسیم کی نیت سے حرام کو الگ کر لے، اور باقی میں تصرف کرے، اور جو مقدار الگ کی ہے اگر اس کا مالک معلوم ہو تو اس کو دے دے؛ ورنہ صدقہ کر دے، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کے مثل ذکر کیا ہے، اور کہا ہے: امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نصوص سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر زیتون یا گیہوں غصب کر لے اور دوسرے زیتون یا گیہوں کے ڈھیر کے ساتھ ملا دے تو مخلوط میں سے اس کے حق کے بقدر ہی دیا جائے گا، اور باقی غاصب کے لیے حلال ہوگا، اسی پر ہمارے اصحاب کا اتفاق ہے، اور عوام جو کہتی ہے کہ دوسرے

(۱) الاشباہ والنظائر للسیوطی ۱/۱۰۷

مال کے ساتھ اگر حرام مال مل جائے تو وہ اس کو بھی حرام بنا دیتا ہے باطل ہے، اس کی کوئی اصل نہیں۔

اور آگے لکھتے ہیں:

مُعَامَلَةُ مَنْ أَكْثَرُ مَالِهِ حَرَامٌ إِذَا لَمْ يَعْرِفْ عَيْنَهُ لَا يَحْرُمُ فِي الْأَصَحِّ، لَكِنْ يُكْرَهُ وَكَذَا الْأَخْذُ مِنْ عَطَايَا السُّلْطَانِ إِذَا غَلَبَ الْحَرَامُ فِي يَدِهِ كَمَا قَالَ فِي شَرْحِ الْمُهَذَّبِ إِنَّ الْمَشْهُورَ فِيهِ الْكَرَاهَةُ، لَا التَّحْرِيمُ، خِلَافًا لِلْغَزَالِيِّ.(۱)

جس شخص کے پاس اکثر مال حرام ہو؛ لیکن عین حرام معلوم نہ ہو تو اصح قول کے مطابق اس سے معاملہ کرنا کراہت کے ساتھ جائز ہے، اسی طرح جس سلطان کے پاس اکثر اموال حرام طریقہ سے آئے ہوں اس کے عطایا قبول کرنے کا بھی یہی حکم ہے، جیسا کہ شرح مہذب میں ہے: مشہور قول کراہت کا ہے نہ کہ حرمت کا، اور امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے۔

۴۹۸۔ چھٹا قول

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ضابطہ یہ ہے کہ غاصب مال مغصوب اپنے یا کسی اور کے مال کے ساتھ ملا دینے کی وجہ سے مخلوط مال کا مالک ہو جائے گا، در مختار میں ہے:

(أَوْ اخْتَلَطَ) الْمَغْصُوبُ (بِمِلْكِ الْغَاصِبِ بِحَيْثُ يَمْتَنِعُ امْتِيَازُهُ) ... (ضَمِنَهُ وَمَلَكَهُ بِلَا حِلِّ انْتِفَاعٍ قَبْلَ أَدَاءِ ضَمَانِهِ).(۲)

(۱) حوالہ سابق

(۲) الدر مع الرد ۶/ ۱۹۱

یا مغصوب غاصب کی ملکیت کے ساتھ اس طرح خلط ہوجائے کہ امتیاز ناممکن ہو تو غاصب اس کا ضامن ہوگا اور اس کا مالک ہوجائے گا؛ البتہ ضمان ادا کرنے سے قبل انتفاع حلال نہیں ہوگا۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

(قَوْلُهُ بِمِلْكِ الْغَاصِبِ) وَكَذَا بِمَغْصُوبٍ آخَرَ.(۱)

یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کہ ایک مال مغصوب دوسرے مغصوب کے ساتھ ملا دے۔

اس عبارت سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ اپنے مال کے ساتھ ملائے گئے مال مغصوب اور دوسرے کے مال کے ساتھ ملائے گئے مال مغصوب کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، دونوں صورتوں میں کل مال سے انتفاع حلال نہیں ہوگا؛ بلکہ اصل مقصد دونوں میں صرف اس حکم کے اندر مساوات بیان کرنا ہے کہ غاصب مخلوط کا مالک ہوجائے گا، رہا انتفاع کا حلال ہونا تو اس حکم میں دونوں کے درمیان فرق ہے، وہ یہ کہ اگر دوسرے مغصوب کے ساتھ ملائے تو کسی بھی جزء سے انتفاع حلال نہیں ہوگا؛ کیوں کہ کل مال خبیث ہے، اور اگر اپنے مال کے ساتھ ملائے تو صرف اس حصہ سے انتفاع حرام ہوگا جو مغصوبہ ہے، اور اپنے مال کے بقدر انتفاع حلال ہے، خواہ وہ کم ہو یا زیادہ۔

اگر کسی شخص کے پاس حرام وحلال دونوں مال ملے جلے ہوں تو اس کے ساتھ معاملہ کے حکم کے سلسلے میں یہ مشہور ہے کہ اگر حلال کثیر ہو تو معاملہ جائز ہے، اور بعض فتاویٰ میں بھی یہی حکم ذکر کیا گیا ہے؛ لیکن فقہائے احناف کے کلام کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ حلال کے غلبہ کا اعتبار اس صورت میں ہے جب کہ آدمی کے پاس دونوں الگ الگ رکھے ہوں، اور معاملہ کرنے والے کو یہ علم نہ ہو کہ وہ حرام میں سے دے رہا ہے یا حلال میں سے، اس وقت غلبہ کا اعتبار ہوگا، مطلب یہ کہ اگر اکثر مال حلال

(۱) حوالۂ سابق

ہوتو یہ مانا جائے گا کہ وہ حلال ہی میں سے دے رہا ہے، اور اکثر مال حرام ہوتو یہ کہا جائے گا کہ وہ حرام ہی میں سے دے رہا ہے، جیسا کہ پہلی صورت کے ذیل میں فقہی عبارات سے یہ بات واضح کی جا چکی ہے۔

اور اگر حلال وحرام اس طرح مخلوط ہوں کہ امتیاز نہ ہوتو حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں غلبہ کا اعتبار نہیں ہوگا؛ بلکہ مخلوط سے حلال کے بقدر انتفاع جائز ہوگا، خواہ قلیل ہو یا کثیر، اس کے دلائل درج ذیل ہیں:

پہلی دلیل

درمختار کی عبارت ''ضَمِنَهٗ وَ مَلَكَهٗ'' میں ہاء ضمیر مغصوب کی جانب راجع ہے؛ کیوں کہ وہی ضمان اور ملک جدید کا محل ہے، رہا حلال مال تو وہ نہ اس کا ضامن ہوگا اور نہ اس میں جدید ملک کا ثبوت ہوگا، اور آگے ''بِلَا حِلِّ انْتِفَاعٍ'' کا جملہ ضمان اور ملک جدید سے متعلق ہے، اس مال سے متعلق نہیں ہے جس کا غاصب ضامن نہیں ہے، اور وہ وہ مال ہے جس کا وہ خلط ملط کرنے سے پہلے مالک تھا، معلوم ہوا کہ انتفاع کے حلال نہ ہونے کا حکم صرف مغصوبہ مال سے متعلق ہے۔

دوسری دلیل

فقہاء نے انتفاع کی حرمت کو مالک کی رضامندی پر معلق کیا ہے، یا تو غاصب ضمان ادا کر دے یا مالک اس کو بری کر دے، جیسا کہ درمختار میں ہے، اور یہ علت صرف مغصوبہ مال پر ہی صادق آتی ہے، نہ کہ غاصب کے مملوکہ مال پر۔

تیسری دلیل

فقہاء نے مذکورہ صورت میں انتفاع کی حرمت کا حکم اس شکل کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے کہ حرام کا غلبہ ہو، اگر ہم کل مال سے انتفاع کو حرام قرار دے دیں تو یہ لازم آئے گا کہ غاصب اپنے حلال مال سے بھی فائدہ نہ اٹھا سکے، اور اگر یہ کہا جائے: بطریق شیوع حرمت حلال کی جانب بھی سرایت کر گئی ہے، جیسا کہ علامہ اصبغ مالکی رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، تو

یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے خلاف ہے؛ کیوں کہ وہ کہتے ہیں: غاصب خلط ملط کرنے کی وجہ سے اس کا مالک ہوگیا ہے، اور جس سے غصب کیا گیا وہ اس کا اس مال میں شریک نہیں ہے؛ لہٰذا شیوع کا بھی تصور نہیں کیا جا سکتا۔

اور اگر بعض مال میں خبث کی بنا پر شیوع معنوی مراد لیا جائے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ اکثر مال حلال ہونے کی صورت میں بھی انتفاع حلال نہ ہو؛ کیوں کہ اس میں بھی شیوع معنوی موجود ہے، پس اگر کسی کے پاس ایک ہزار دینار حلال ہوں اور اسی میں ایک دینار حرام مخلوط ہو تو غاصب کے لیے کسی بھی جزء سے انتفاع حلال نہیں ہوگا، اور یہ خلاف بداہت ہے، حنفیہ میں سے کوئی اس کا قائل نہیں ہے، اور دوسری قسم (مخلوط متمیز) کے تحت ہم فقہاء احناف کا یہ قول ذکر کر چکے ہیں کہ اگر متمیز اموال میں حلال غالب ہو تو موہوب لہٗ کے لیے شیٔ موہوب سے انتفاع جائز ہے، بشرطیکہ یہ معلوم نہ ہو کہ واہب نے حرام مال سے ہبہ کیا تھا، فقہاء نے اس کی یہ علت ذکر کی ہے:

لِأَنَّ أَمْوَالَ النَّاسِ لَا تَخْلُو عَنْ قَلِيلِ حَرَامٍ. (۱)

لوگوں کے اموال میں کچھ نہ کچھ مقدار حرام کی بھی ہوتی ہے۔

یہاں جو اکثر مال حلال ہے اس میں بھی کچھ حرام ہونے کا احتمال ہے اس کے باوجود ہدیہ وغیرہ کی اجازت ہے، تو مال مخلوط سے بقدر حلال انتفاع بدرجہ اولی جائز ہوگا؛ کیوں کہ اس میں حرام کا احتمال نہیں ہے۔

چوتھی دلیل

کتبِ فقہ میں بعض ایسی جزئیات ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ مخلوط سے بقدرِ حلال انتفاع جائز ہے، چنانچہ فتاویٰ تاتارخانیہ میں جامع الجوامع کے حوالے سے مذکور ہے:

غصب کرا فخلط بکرہ ثم باع نصفہ مشاعا جاز. (۲)

(۱) الاختیار لتعلیل المختار ۴/ ۱۷۶

(۲) فتاوی تاتارخانیہ ۱۶/ ۴۷۵

ایک کرّ غصب کر کے اپنے ایک کرّ کے ساتھ ملا دیا پھر مشترکہ طور پر نصف بیچ دیا تو یہ جائز ہے۔

اس جزئیہ سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ بقدرِ حلال مخلوط میں تصرف کرنا جائز ہے، اسی طرح یہ جزئیہ اس بات کی بھی دلیل ہے کہ انتفاع کے حلال ہونے کا حکم حلال کے اکثر ہونے کے ساتھ مقید نہیں ہے؛ کیوں کہ مفروضہ مسئلہ میں حلال وحرام مساوی ہیں، حلال غالب نہیں ہے۔

اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی صراحت کے ساتھ بقدرِ حلال انتفاع کا درست ہونا منقول ہے، تاتارخانیہ میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے مذکور ہے:

غصب عشرة دنانير فألقى فيها دينارا، ثم أعطى منه رجلا دينارا، جاز، ثم دينارا آخر الا.(۱)

دس دینار غصب کر کے اس میں ایک دینار ڈال دیا، پھر ایک شخص کو ایک دینار دیا تو جائز ہے؛ لیکن مزید کسی اور کو دینار دینا ناجائز ہے۔

یہاں حلال قلیل ہے، اس کے باوجود غلبہ کا اعتبار کیے بغیر بقدرِ حلال تصرف کو جائز قرار دیا گیا۔

پانچویں دلیل

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَوْ خَلَطَ الْغَاصِبُ دَرَاهِمَ الْغَصْبِ بِدَرَاهِمِ نَفْسِهِ خَلْطًا لَا يَتَمَيَّزُ ضَمِنَ مِثْلَهَا وَمَلَكَ الْمَخْلُوطَ؛ لِأَنَّهُ أَتْلَفَهَا بِالْخَلْطِ. وَإِنْ مَاتَ كَانَ ذَلِكَ لِجَمِيعِ الْغُرَمَاءِ وَالْمَغْصُوبُ مِنْهُ أُسْوَةُ الْغُرَمَاءِ؛ لِأَنَّهُ زَالَ مِلْكُهُ

(۱) فتاویٰ تاتارخانیہ ۱۶/ ۵۰۹

عَنْهَا وَصَارَ مِلْكًا لِلْغَاصِبِ. (۱)

اگر غاصب غصب کے دراہم اپنے دراہم کے ساتھ اس طرح ملا دے کہ امتیاز نہ ہو سکے تو وہ مخلوط کا مالک ہو جائے گا، اور اس کے مثل کا ضامن ہوگا؛ کیوں کہ خلط کرنے سے اس نے دراہم تلف کر دیے ہیں، اور اگر مر جائے تو وہ سارے غرماء کا ہوگا، اور جس سے غصب کیا گیا وہ غرماء کا اسوہ ہوگا؛ کیوں کہ ان دراہم سے اس کی ملکیت زائل ہو چکی ہے، اور وہ غاصب کی ملکیت میں ہیں۔

یہاں جس شخص سے غصب کیا گیا اس کا غرماء کے لیے اسوہ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ دیگر غرماء اپنے دیون کے بقدر اس میں سے لے سکتے ہیں، اور جو لے لیں اس سے انتفاع بھی جائز ہے، پھر علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَوِ اخْتَلَطَتْ دَرَاهِمُ الْغَصْبِ بِدَرَاهِمِ نَفْسِهِ بِغَيْرِ صُنْعِهِ، فَلَا يَضْمَنُ وَهُوَ شَرِيكٌ لِلْمَغْصُوبِ مِنْهُ؛ لِأَنَّ الِاخْتِلَاطَ مِنْ غَيْرِ صُنْعِهِ هَلَاكٌ، وَلَيْسَ بِإِهْلَاكٍ، فَصَارَ كَمَا لَوْ تَلِفَتْ بِنَفْسِهَا وَصَارَا شَرِيكَيْنِ لِاخْتِلَاطِ الْمِلْكَيْنِ عَلَى وَجْهٍ لَا يَتَمَيَّزُ. (۲)

اگر غاصب کے فعل کے بغیر مغصوبہ دراہم اس کے دراہم کے ساتھ خلط ملط ہو جائیں تو وہ ضامن نہیں ہوگا؛ بلکہ جس شخص سے غصب کیا تھا اس کا شریک ہو جائے گا؛ کیوں کہ غاصب کے فعل کے بغیر خلط ہو جانا ہلاک ہے نہ کہ اِہلاک، تو یہ ایسا ہی

(۱) بدائع ۷/۱۶۶

(۲) حوالۂ سابق

ہو گیا جیسا کہ دراہم از خود تلف ہو گئے ہوں، اور دونوں ملکیتوں کے غیر ممتاز طور پر مخلوط ہونے کی وجہ سے وہ دونوں شریک ہو جائیں گے، اور ہر شریک کا اپنے حصہ میں تصرف کرنا جائز ہوگا۔

چھٹی دلیل

درمختار میں مذکور ہے:

(وَلَوْ خَلَطَ السُّلْطَانُ الْمَالَ الْمَغْصُوبَ بِمَالِهِ مَلَكَهُ فَتَجِبُ الزَّكَاةُ فِيهِ وَيُورَثُ عَنْهُ) ؛ لِأَنَّ الْخَلْطَ اسْتِهْلَاكٌ إِذَا لَمْ يُمْكِنْ تَمْيِيزٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ، وَقَوْلُهُ أَرْفَقُ إِذْ قَلَّمَا يَخْلُو مَالٌ عَنْ غَصْبٍ. وَهَذَا إِذَا كَانَ لَهُ مَالٌ غَيْرُ مَا اسْتَهْلَكَهُ بِالْخَلْطِ مُنْفَصِلٌ عَنْهُ يُوَفِّي دَيْنَهُ وَإِلَّا فَلَا زَكَاةَ، كَمَا لَوْ كَانَ الْكُلُّ خَبِيثًا كَمَا فِي النَّهْرِ عَنِ الْحَوَاشِي السَّعْدِيَّةِ.(۱)

اگر بادشاہ مال مغصوب کو اپنے مال کے ساتھ ملا دے تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا، اس میں زکوۃ بھی واجب ہوگی اور وراثت جاری ہوگی؛ کیوں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خلط کر دینا استہلاک کے حکم میں ہے، جب کہ الگ کرنا ممکن نہ ہو، اور آپ کے قول میں زیادہ سہولت ہے؛ کیوں کہ بہت کم اموال غصب سے خالی ہوتے ہیں، پھر یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ اس کے پاس مخلوط مال سے الگ دوسرا مال بھی ہو جس سے وہ دین ادا کر سکے؛ ورنہ زکوۃ بھی لازم نہیں ہوگی، جیسا کہ اس صورت میں ہے جب کہ کل مال خبیث ہو، یہ بات نہر میں حواشی سعدیہ کے حوالے سے ذکر کی گئی ہے۔

(۱) الدر مع الرد ۲/ ۲۹۰ و ۲۹۱

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس کے تحت لکھتے ہیں:

(قَوْلُهُ: بِمَالِهِ) مُتَعَلِّقٌ بِخَلَطَ، وَأَمَّا لَوْ خَلَطَهُ بِمَغْصُوبٍ آخَرَ فَلَا زَكَاةَ فِيهِ. (۱)

بمالہ: اگر دوسرے مغصوب کے ساتھ ملا دے تو زکوۃ لازم نہیں ہوگی۔

یہیں پر فقہاء نے اس مال مغصوب کے درمیان جو دوسرے کے مال مغصوب کے ساتھ مخلوط ہو اور جو غاصب کی ملکیت کے ساتھ مخلوط ہو فرق کیا ہے، حالاں کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں غاصب مخلوط مال کا مالک ہوجاتا ہے، تو ظاہر ہے کہ دوسرے مغصوب کے ساتھ مخلوط مال مغصوب مکمل خبیث ہے، جب کہ خود کی ملک کے ساتھ مخلوط مال مغصوب میں صرف اتنی مقدار خبیث ہے جو مغصوب ہے، باقی مقدار حلال ہے، یہی وجہ ہے اس حصے کے بقدر زکوۃ بھی واجب ہوگی؛ اس لیے کہ زکوۃ خبیث مال پر واجب نہیں ہوتی۔

ان دلائل کا تقاضا یہ ہے کہ اگر غاصب کسی کو مخلوط میں سے حلال کے بقدر مال دے تو سامنے والا اس کو لے بھی سکتا اور اس سے نفع بھی اٹھا سکتا ہے، خواہ وہ غنی ہو یا فقیر، فتاوی خانیہ میں فقیہ ابو اللیث کے حوالے سے یہ بات مجھے صریح طور پر ملی:

ان كان مختلطا بماله ...على قول ابى حنيفة رحمه الله تعالىٰ يملك المال بالخلط، ويكون للآخذ ان يأخذ اذا كان فى بقية مال الميت وفاء بمقدار ما يؤدى به حق الخصماء. (۲)

خلط کی وجہ سے غاصب امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مخلوط کا

---

(۱) حوالۂ سابق

(۲) فتاوی قاضی خان علی ہامش الہندیۃ ۴۰۱/۳

مالک ہوجائے گا، اور لینے والا اس کو لے سکتا ہے، بشرطیکہ میت کا باقی ماندہ مال اتنا ہو کہ اس سے دیگر فریقوں کے مالی حقوق ادا کیے جاسکیں۔

یہی وجہ ہے کہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے متعدد مسائل میں یہ فتوی دیا ہے کہ جس شخص کے پاس حرام وحلال مخلوط مال ہو اس سے معاملہ کرنا جائز ہے، چنانچہ ایک استفتاء یہ تھا کہ ایک شخص اپنے والد اور بھائیوں کے ساتھ رہتا ہے، بھائی رشوت کی کمائی کرتے ہیں اور سائل کا مال حلال ہے، اور گھر کے اخراجات میں وہ ان بھائیوں کے ساتھ شریک رہتا ہے؟ تو آپ نے جواب دیا: خلط ملط کردینا استہلاک کے حکم میں ہے، اور استہلاک کی وجہ سے ملکیت ثابت ہوجاتی ہے، تو اگر یہ رقوم ایک ساتھ صرف کیے جاتے ہیں تو سائل کے لیے مسئلہ کی رو سے تو جائز ہے؛ البتہ خلاف تقوی ہے، اور اگر ہر ایک اپنی رقم باری باری صرف کرتا ہے تو جب رشوت کا مال صرف کیا جائے تو سائل کے لیے اس کا کھانا حرام ہوگا، حاصل یہ کہ سائل کے لیے مخلوط سے اپنے حصہ کے بقدر انتفاع جائز ہے؛ اگرچہ کہ بظاہر اس کا حصہ والد اور بھائیوں کے حصص کے مقابلے میں بہت ہی کم ہے۔(۱)

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غاصب خلط کردینے کی وجہ سے مغصوب کا مالک نہیں ہوتا؛ بلکہ جس سے غصب کیا گیا اس کو اختیار رہتا ہے کہ یا تو غاصب کا شریک بن جائے یا مال مغصوب کا ضمان لے لے؛ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ خلط کردینے سے غاصب کی اپنے مال سے بھی ملکیت زائل ہوجاتی ہے؛ بلکہ وہ بدستور اس کا مالک رہتا ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ اس شخص کا شریک بن سکتا ہے جس کا اس نے مال غصب کیا ہے، اسی بنا پر اس صورت میں اور دوسری صورت میں کہ جس میں غاصب کا کچھ بھی مال نہیں ہوتا انتفاع کے حلال ہونے کا مسئلہ مختلف ہوجاتا ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے ضابطہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ

(۱) امداد الفتاوی ۱/ ۱۲۳ و ۱۲۴

مخلوط سے حلال کے بقدر انتفاع جائز ہے، اس سے زائد نہیں۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب نقل کرنے میں فقہاء کی عبارات مضطرب ہیں، اور ظاہر قول یہ ہے کہ وہ مخلوط میں غلبہ کا اعتبار کرتے ہیں، اگر غاصب کا مال کم ہو تو وہ مخلوط سے صرف بقدرِ حلال انتفاع کرسکتا ہے، اور اگر اس کا مال زیادہ ہے تو کل سے نفع اٹھانا جائز ہے، محیط برہانی میں منتقی کے حوالہ سے مذکور ہے:

قال هشام: سألت محمداً رحمه الله عن رجل غصب من رجل ألف درهم، وخلطها درهماً من ماله، قال: مذهب أبي يوسف في هذا أن دراهم الخالط إذا كان أكثر، فهو مستهلك ضامن للدراهم المغصوبة، وإن كان دراهم الخالط أقل، فالمغصوب منه بالخيار إن شاء ضمنه دراهم، وإن شاء شاركه في المخلوط بقدر دراهمه قلت: فإن كانا سواء، فما مذهب أبي يوسف؟ فقال: لا أدري، وأما في قولنا: المغصوب منه بالخيار على كل حال؛ إن شاء ضمن الغاصب دراهمه، وإن شاء كان شريكاً فيها.(۱)

علامہ ہشام رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: میں نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایسے شخص کے متعلق دریافت کیا جس نے ایک ہزار درہم غصب کرکے اس میں اپنا ایک درہم ملادیا تو آپ نے کہا: امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر غاصب کے دراہم کم ہوں تو جس کا مال غصب کیا گیا اس کو اختیار ہوگا، چاہے تو غاصب سے ضمان لے لے یا اس کا شریک بن جائے، میں

(۱) ۵/۴۸۲

نے پوچھا: اگر مال مغصوب اور غاصب کا مال دونوں کی مقدار مساوی ہوتو؟ آپ نے کہا: مجھے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب معلوم نہیں؛ البتہ میرا قول یہ ہے کہ غاصب کو بہر حال مذکورہ اختیار ہوگا۔

خلاصہ یہ کہ غاصب نے اگر مال مغصوب اپنے مال کے ساتھ ملا دیا تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ اس کا مالک ہو جائے گا اور اپنے حصے کے بقدرِ انتفاع حلال ہوگا، اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مالک تو نہیں ہوگا؛ لیکن اپنے حصے کے بقدر انتفاع حلال ہوگا؛ لہٰذا اس میں سے ہبہ کرنا یا خرید وفروخت کرنا جائز ہوگا، اور اگر اپنا حصہ استعمال کر لینے کے بعد بیع یا ہبہ کرے تو یہ دوسری صورت میں داخل ہو جائے گا، جس میں کل مخلوط مال مغصوب ہی ہوتا ہے، اور ضمان کی ادائیگی تک نہ غاصب کے لیے اس سے انتفاع حلال ہوتا ہے اور نہ مشتری یا موہوب لہٗ کے لیے۔

پھر اگر لینے والے کو یہ معلوم نہ ہو کہ مخلوط میں دینے والے کا کتنا حصہ ہے تو وہ غالب ظن پر عمل کرے گا، اگر غالب گمان یہ ہو کہ جتنی مقدار میں وہ معاملہ کر رہا ہے وہ حلال ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، جیسا کہ چوتھی صورت میں آ رہا ہے، اور چوں کہ مال مخلوط میں حلال کی مقدار جاننے میں دشواری ہوتی ہے یا یہ جاننا دشوار ہوتا ہے کہ غاصب نے حلال ہی میں سے خرچ کیا ہے؛ اس لیے اس سے بچنا ہی اولیٰ ہوگا؛ الّا یہ کہ حلال مال غالب ہو؛ لیکن یہ تقویٰ سے تعلق رکھتا ہے، فتویٰ سے نہیں، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۴۹۹۔ چوتھی صورت

چوتھی صورت یہ ہے کہ مال حلال وحرام سے مرکب ہو، اور یہ علم نہ ہو کہ حلال و حرام دونوں الگ الگ ہیں یا مخلوط ہیں اور ان میں امتیاز بھی نہیں ہے، اور مخلوط ہونے کی صورت میں حلال کتنی مقدار میں ہے؟ اس صورت کا حکم یہ ہے کہ احتیاط اولیٰ ہے؛ لیکن لینے والا ہبہ یا بیع کے طور پر اس سے مال لے سکتا ہے؛ کیوں کہ اباحت اصل ہے، اور

اس میں یہ قید لگانی چاہیے کہ لینے والے کو یہ معلوم ہو حلال اتنا ہی ہے جتنی مقدار وہ لے رہا ہے یا اس سے زائد ہے، درج ذیل عبارات کا یہی محمل ہے:

۱) امام محمد رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

ان ابا العوجاء العشار كان صديقا لمسروق، فكان يدعوه، فيأكل من طعامه ويشرب من شرابه ولا يسأله، قال محمد: وبه نأخذ، ولا بأس بذلك، ما لم يعرف خبيثا بعينه، وهو قول ابی حنيفة رحمه الله تعالیٰ.(۱)

ابو العوجاء عشار حضرت مسروق رحمۃ اللہ علیہ کے دوست تھے، وہ ان کی دعوت کرتے تھے اور آپ ان کے پاس جا کر کھاتے پیتے تھے اور کچھ نہیں پوچھتے تھے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: ہمارا اسی پر عمل ہے، اس میں کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ بعینہٖ اس کے خبیث ہونے کا علم نہ ہو جائے، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی قول ہے۔

۲) مصنف عبد الرزاق میں یہ واقعہ ذکر کیا گیا ہے:

عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: جَاءَ إِلَيْهِ رَجُلٌ فَقَالَ: إِنَّ لِي جَارًا يَأْكُلُ الرِّبَا، وَإِنَّهُ لَا يَزَالُ يَدْعُونِي، فَقَالَ: مَهْنَؤُهُ لَكَ وَإِثْمُهُ عَلَيْهِ، قَالَ سُفْيَانُ: فَإِنْ عَرَفْتَهُ بِعَيْنِهِ فَلَا تُصِبْهُ. (۲)

حضرت عبد اللہ بن مسعود رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں ایک شخص آیا اور کہا: میرا ایک پڑوسی سود خور ہے، اور وہ میری دعوت کرتا رہتا

(۱)　کتاب الآثار ۲/ ۸۴۳ کتاب الادب

(۲)　حدیث نمبر: ۱۴۶۷۵

ہے، تو آپ نے کہا: مزیدار کھانا تیرے لیے اور گناہ اس کے لیے، امام ثوری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اگر بعینہ اس کا حرام ہونا معلوم ہوجائے تو دعوت مت کھاؤ۔

امام محمد اور امام ثوری رحمۃ اللہ علیہما نے جو وضاحت کی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حلت اس صورت میں ہے جب کہ یہ معلوم نہ ہو کہ غاصب کے پاس حلال وحرام دونوں جدا ہیں، اسی طرح مخلوط مال میں حلال کتنا فیصد ہے وہ بھی معلوم نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ ان دونوں حضرات نے حلال کے غلبہ کی شرط نہیں لگائی ہے۔

۳) مصنف عبدالرزاق میں حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے:

إِذَا كَانَ لَكَ صَدِيقٌ عَامِلٌ، أَوْ جَارٌ عَامِلٌ، أَوْ ذُو قَرَابَةٍ عَامِلٌ، فَأَهْدَى لَكَ هَدِيَّةً أَوْ دَعَاكَ إِلَى طَعَامٍ، فَاقْبَلْهُ، فَإِنَّ مَهْنَأَهُ لَكَ وَإِثْمُهُ عَلَيْهِ. (۱)

جب تمہارا کوئی دوست یا پڑوسی یا رشتہ دار حکومتی کارندہ ہو اور وہ تم کو ہدیہ دے یا دعوت دے تو اس کو قبول کرلو؛ کیوں کہ مزیدار کھانا تمہارے لیے ہے اور گناہ اس کو ہوگا۔

۴) اور مصنف عبدالرزاق ہی میں مذکور ہے:

عَنْ مَنْصُورٍ قَالَ: قُلْتُ لِإِبْرَاهِيمَ: عَرِيفٌ لَنَا يَهْبِطُ وَيُصِيبُ مِنَ الظُّلْمِ فَيَدْعُونِي، فَلَا أُجِيبُهُ قَالَ: الشَّيْطَانُ عَرَضَ بِهَذَا لِيُوقِعَ عَدَاوَةً، وَقَدْ كَانَ الْعُمَّالُ يَهْبِطُونَ وَيُصِيبُونَ، ثُمَّ يَدْعُونَ فَيُجَابُونَ.(۲)

منصور رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا: ہمارا گورنر

---

(۱) حدیث نمبر: ۱۴۶۷۷

(۲) حدیث نمبر: ۱۴۶۷۹

ظالم ہے، وہ مجھے دعوت دیتا ہے تو میں نہیں جاتا، آپ نے فرمایا: یہ بات شیطان نے ڈالی ہے؛ تاکہ وہ دشمنی پیدا کردے، گورنر تو ظلم کرتے ہیں پھر دعوت کرتے ہیں ان کی دعوت قبول کی جائے گی۔

۵) اور مصنف عبدالرزاق ہی میں ہے:

عَنْ مَنْصُورٍ قَالَ: قُلْتُ لِإِبْرَاهِيمَ: نَزَلْتُ بِعَامِلٍ، فَنَزَلَنِي وَأَجَازَنِي قَالَ: اقْبَلْ قُلْتُ: فَصَاحِبُ رِبًا قَالَ: اقْبَلْ مَا لَمْ تَأْمُرْهُ أَوْ تُعِنْهُ.(۱)

منصور رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ سے سوال کیا کہ اگر کوئی گورنر مجھے مہمان بنائے تو کیا میں یہ قبول کرلوں؟ آپ نے اثبات میں جواب دیا تو انہوں نے کہا: اگر وہ سودی معاملات کرتا ہو تو؟ آپ نے کہا: تم قبول کرسکتے ہو، بشرطیکہ تم بعینہٖ سود نہ دیکھ لو۔

۶) فتاویٰ خانیہ میں ہے:

وإذا مات عامل من عمال السلطان وأوصى أن يعطى الحنطة للفقراء، قالوا: إذا كان ما أخذه من الناس مختلطا بماله لا بأس به، وإن كان غير مختلط لا يجوز للفقراء أن يأخذوا إذا علموا أنه مال الغير، فإن كان ذلك الغير معلوماً رده عليه، وإن لم يعلم الآخذ أنه من ماله أو من مال غيره، فهو حلال متى يتبين أنه حرام.(۲)

(۱) حدیث نمبر: ۱۴۶۸۰

(۲) علی ہامش الہندیۃ ۳/۴۰۰

جب بادشاہ کے گورنروں میں سے کوئی مرجائے اور اس کی وصیت یہ ہو کہ گیہوں فقراء میں تقسیم کردیا جائے تو اگر لوگوں سے لیا جانے والا مال اس گورنر نے اپنے مال کے ساتھ ملا دیا تھا تو وصیت پوری کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اگر نہ ملایا ہو تو فقراء کے لیے گیہوں لینا جائز نہیں ہوگا، بشرطیکہ ان کو معلوم ہو کہ وہ دوسرے کا مال ہے، پھر اگر وہ دوسرا معلوم ہو تو اس کو لوٹا دیا جائے، اور اگر لینے والے کو یہ معلوم نہ ہو کہ وہ گورنر کا مال ہے یا دوسرے کا تو جب تک حرام واضح نہ ہوجائے تب تک لینا درست ہے۔

مذکورہ جزئیہ میں مالِ مخلوط سے لینے کا جواز' لینے والے کے فقیر ہونے کی وجہ سے نہیں ہے؛ اس لیے کہ اگر ایسا ہی ہوتا تو مخلوط نہ ہونے کی صورت میں بھی ان کے لیے لینا جائز رہتا؛ کیوں کہ اس کا صدقہ کرنا واجب ہے، یہاں فقراء کا ذکر صرف اس لیے ہے کہ مسئلہ ان کے متعلق وصیت کے بارے میں فرض کیا گیا تھا، مالِ مخلوط سے لینے کے جائز ہونے میں ان کے فقر کا کوئی دخل نہیں ہے۔

۷) فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

قَالَ الْفَقِيهُ أَبُو اللَّيْثِ - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي أَخْذِ الْجَائِزَةِ مِنَ السُّلْطَانِ قَالَ بَعْضُهُمْ يَجُوزُ مَا لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ يُعْطِيهِ مِنْ حَرَامٍ. (۳)

فقیہ ابو اللیث رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: بادشاہ سے انعام لینے کے جواز کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں: جب تک دی جانے والی چیز کا حرام ہونا ظاہر نہ ہوجائے لینا جائز ہے۔

(۳) ۵/۳۴۲

۸) فتاویٰ بزازیہ میں ہے:

وَكَانَ الْعَلَّامَةُ بِخُوَارِزْمَ لَا يَأْكُلُ مِنْ طَعَامِهِمْ وَيَأْخُذُ جَوَائِزَهُمْ، فَقِيلَ لَهُ فِيهِ، فَقَالَ: تَقْدِيمُ الطَّعَامِ يَكُونُ إِبَاحَةً وَالْمُبَاحُ لَهُ يُتْلِفُهُ عَلَى مِلْكِ الْمُبِيحِ فَيَكُونُ آكِلًا طَعَامَ الظَّالِمِ وَالْجَائِزَةُ تَمْلِيكٌ فَيَتَصَرَّفُ فِي مِلْكِ نَفْسِهِ.(۱)

جس شخص کے لیے زکوٰۃ لینا ناجائز ہے اس کے لیے افضل یہ ہے کہ بادشاہ کے عطایا نہ لے، پھر آگے لکھا ہے: خوارزم کے علامہ بادشاہ کی دعوت نہیں قبول کرتے تھے؛ البتہ انعامات لے لیتے تھے، جب ان سے پوچھا گیا تو آپ نے کہا: کھانا کھلانا بطورِ اباحت ہوتا ہے، اور کھانے والا مبیح کی ملک میں ہی اس کو تلف کرتا ہے، پس وہ ظالم کا کھانا کھانے والا ہوگا، اور انعام دینا بطورِ تملیک ہے، پس وہ اپنی ملکیت میں تصرف کرے گا۔

اس کا محمل بھی وہی صورت ہے کہ آدمی کو علم نہ ہو کہ بادشاہ کے پاس حلال وحرام مخلوط ہیں یا جدا، اور اگر مخلوط ہیں تو حلال کتنی مقدار میں ہے، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے احتیاطاً ہدیہ تو قبول کرلیا؛ لیکن کھانا نہیں کھایا، کیوں کہ کھانا بادشاہ کی ملکیت میں ہوتے ہوئے کھلایا جاتا ہے، اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے جو بات لکھی ہے کہ ''علامہ کے عمل کی بنیاد اس بات پر ہے کہ حرام دو ذموں کی جانب متعدی نہیں ہوتا، اور تحقیق اس کے خلاف ہے'' درست معلوم نہیں ہوتی؛ کیوں کہ انہوں نے ظالم کا کھانا کہا تھا نہ کہ حرام کھانا۔(۲)

(۱) علی ہامش الہندیۃ ۴/۸۸

(۲) احسن الفتاویٰ ۸/۳۲۸

۵۰۰۔ چوتھی قسم

مال خبیث کی چوتھی قسم یہ ہے کہ غاصب مغصوب میں تصرف کر دے جس سے اس کو آمدنی حاصل ہو، مثلاً: کار غصب کر کے اس کو کرایہ پر لگا دے اور کرایہ حاصل کرے، یا اس کو بیچ کر نفع حاصل کرے، پھر غاصب مغصوب کا ضمان ادا کرے تو آمدنی یا نفع کا کون مالک ہوگا، اس میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں:

۵۰۱۔ حنابلہ کا مذہب

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ ربح اس شخص کو لوٹا دیا جائے گا جس سے غصب کیا گیا تھا، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لِأَنَّهُ نَمَاءُ مِلْكِهِ، فَكَانَ لَهُ. كَمَا لَوْ اشْتَرَى لَهُ بِعَيْنِ الْمَالِ. وَهَذَا ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ. وَإِنْ حَصَلَ خُسْرَانٌ، فَهُوَ عَلَى الْغَاصِبِ.(۱)

کیوں کہ یہ اسی کی ملک کی زیادتی ہے، پس وہی اس کا مالک ہوگا، جیسا کہ اگر عین مال سے کوئی چیز خریدتا، یہی ظاہر مذہب ہے، اور اگر نقصان ہو تو اس کا ذمہ دار غاصب ہوگا۔

اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ اس کو صدقہ کر دے، اور اگر اپنے ذمہ میں خریدا پھر ثمن ادا کیا تو علامہ ابوخطاب رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: اس صورت میں ربح کا مالک غاصب ہوسکتا ہے۔(۲)

اور علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں ایک تیسرا قول ذکر کیا ہے، وہ یہ کہ ربح غاصب اور اس شخص کے درمیان مشترک ہوگا جس کا مال غصب کیا گیا تھا، علامہ نے اس کو سب سے بہترین قول اور زیادہ موافق قیاس قرار دیا ہے، حضرت عمر

(۱) المغنی ۵/۲۰۵
(۲) حوالۂ سابق

رضی اللہ عنہ نے بھی اسی طرح کا فیصلہ کیا تھا، کیوں کہ زیادتی دو اصلوں سے متولد ہوئی ہے۔(۱)

۵۰۲۔ مالکیہ کا مذہب

مالکیہ کہتے ہیں: ربح اور آمدنی غاصب کے لیے ہوگی، علامہ ابن رشد (حفید) رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

أَمَّا مَا اغْتُلَّ مِنْهَا بِتَصْرِيفِهَا وَتَحْوِيلِ عَيْنِهَا، كَالدَّنَانِيرِ فَيَغْتَصِبُهَا فَيَتَّجِرُ بِهَا فَيَرْبَحُ، فَالْغَلَّةُ لَهُ قَوْلًا وَاحِدًا فِي الْمَذْهَبِ. (۲)

مال مغصوب میں تصرف کرکے اور اس کے عین کو بدل کر غاصب نے جو آمدنی حاصل کی ہو، مثلاً: دنانیر غصب کرکے اس سے تجارت کرے اور نفع کمائے تو آمدنی کا وہی مالک ہوگا، یہی مذہب کا متفقہ قول ہے۔

۵۰۳۔ شافعیہ کا مذہب

شافعیہ کے دو قول ہیں، شرح مہذب میں مذکور ہے: اگر مال غصب کرے اور اس سے تجارت کے ذریعے نفع کمائے تو نفع کے سلسلے میں دو قول ہیں: ایک قول قدیم ہے کہ رب المال اس کا مالک ہوگا، یہی امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ غاصب اس کا مالک ہوگا، یہی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔(۳)

۵۰۴۔ حنفیہ کا مذہب

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ضمان ادا کرنے کے بعد مال مغصوب میں اس کی ملکیت غصب کے وقت سے ہی مانی جائے گی؛ لہٰذا ربح یا آمدنی لوٹانا ضروری نہیں ہوگا؛ لیکن

(۱) مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۲۹/ ۱۰۲

(۲) بدایۃ المجتہد ۴/ ۱۰۵

(۳) المجموع شرح المہذب ۱۴/ ۲۵۰

کیا اس ربح اور آمدنی سے غاصب انتفاع کر سکتا ہے؟ اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ضمان ادا کرنے کے بعد انتفاع بھی جائز ہے، اور طرفین رحمۃ اللہ علیہما کہتے ہیں کہ اسی وقت جائز ہوگا جب کہ مالک کو راضی کر لے؛ ورنہ زائد کو صدقہ کر دے گا، علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> اگر زمین غصب کر کے اس میں ایک کرّ کوئی چیز بودی، اور کاشتکاری کی وجہ سے زمین میں نقص آ گیا؛ البتہ تین کرّ کی مقدار میں غلہ حاصل ہوا تو وہ زمین کے نقصان کا ضمان ادا کرے گا، اور رأس المال لے کر زائد صدقہ کر دے گا، نقصان کا ضمان تو اس لیے کہ غاصب نے کاشت کاری کر کے زمین کا نقصان کر دیا جو کہ تلف شمار ہوگا، اور تلف کرنے کی وجہ سے عقار بالاتفاق مضمون ہوتا ہے، اور زائد غلہ اس لیے صدقہ کرے گا کہ وہ ایک خبیث طریقہ سے حاصل ہوا ہے، یعنی غصب کی زمین میں کھیتی کے ذریعے؛ اگر چہ وہ بیج کا مالک تھا؛ اس لیے اس کے لیے صرف بیج کے بقدر ہی حلال ہوگا۔
>
> اسی پر اس مسئلے کی تخریج ہوگی کہ ایک شخص نے ایک ہزار غصب کر کے اس سے باندی خریدی، پھر اس کو دو ہزار میں بیچ کر ان دو ہزار سے ایک اور باندی خریدی جس کو تین ہزار میں بیچ دیا تو وہ طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک سارا ربح صدقہ کر دے گا، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کچھ بھی صدقہ نہیں کرے گا؛ کیوں کہ یہ ربح ایسی چیز سے حاصل ہوا جس کا غاصب ہی مالک اور ضامن تھا؛ کیوں کہ ضمان کی ادائیگی سے غاصب غصب کے وقت ہی سے مغصوب کا مالک کہلاتا ہے، اور حلال

ہونے کے لیے صرف ضمان کافی ہے، یہاں تو ضمان اور ملکیت دونوں جمع ہیں، اور طرفین رحمۃ اللہ علیہما کہتے ہیں: حلت کا ثبوت جہاں ضمان کے بغیر نہیں ہوتا وہیں ملکیت کے بغیر بدرجۂ اولیٰ نہیں ہوتا، اور اس ملکیت میں تو عدم کا شبہ ہے؛ لہٰذا یہ مفیدِ حلت نہیں ہوگی۔(۱)

اور عدم کا شبہ ہونے کی تفصیل علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ذکر کی ہے:

لِأَنَّ الطَّيِّبَ لَا يَثْبُتُ إِلَّا بِالْمِلْكِ الْمُطْلَقِ. وَفِي هَذَا الْمِلْكِ شُبْهَةُ الْعَدَمِ، لِأَنَّهُ يَثْبُتُ مِنْ وَقْتِ الْغَصْبِ بِطَرِيقِ الِاسْتِنَادِ، وَالْمُسْتَنَدُ يَظْهَرُ مِنْ وَجْهٍ وَيَقْتَصِرُ عَلَى الْحَالِ مِنْ وَجْهٍ، فَكَانَ فِي وُجُودِهِ مِنْ وَقْتِ الْغَصْبِ شُبْهَةُ الْعَدَمِ، فَلَا يَثْبُتُ بِهِ الْحِلُّ وَالطَّيِّبُ، وَلِأَنَّ الْمِلْكَ مِنْ وَجْهٍ حَصَلَ بِسَبَبٍ مَحْظُورٍ، أَوْ وَقَعَ مَحْظُورًا بِابْتِدَائِهِ، فَلَا يَخْلُو مِنْ خُبْثٍ. (۲)

حلت کا ثبوت مطلق ملک سے ہوتا ہے، اور اس ملک میں عدم کا شبہ ہے؛ کیوں کہ یہ ملک غصب کے وقت سے ہی منسوب مانی جاتی ہے، اور جو چیز منسوب ہو وہ من وجہٍ ظاہر ہوتی ہے اور من وجہٍ منحصر؛ لہٰذا غصب کے وقت سے ملک پائے جانے میں شبہ ہے، پس اس سے حلت ثابت نہیں ہوگی، نیز ملکیت کا حصول ممنوع طریقہ سے ہوا ہے یا اس کی ابتداء ممنوع طور پر ہوئی ہے؛ اس لیے اس میں خبث تو پایا ہی جائے گا۔

---

(۱) بدائع ۷/ ۱۵۴

(۲) بدائع ۷/ ۱۵۳

لیکن علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کیا ہے کہ اگر غاصب کے پاس مغصوب ہلاک ہوجائے اور مالک اس سے ضمان لینا چاہے تو وہ ضمان ادا کرنے میں ربح سے مدد لے سکتا ہے؛ کیوں کہ خبث مالک کی وجہ سے آیا ہے، پس جب وہ خود لے لے تو اس کے حق میں خبث زائل ہوجائے گا، یہی وجہ ہے کہ غاصب اگر مغصوب اور اس کا ربح دونوں مالک کو دے دے تو مالک کے لیے ان کا استعمال حلال ہوتا ہے؛ لہٰذا ربح کے بقدر مذکورہ مسئلہ میں غاصب بری الذمہ ہوجائے گا۔(۱)

حاصل یہ کہ طرفین کے نزدیک ربح یا آمدنی کو صدقہ کرنا لازم ہے، اور یہ بھی جائز ہے کہ مالک کو وہ دے دے، فتاویٰ ہندیہ (۲) میں بھی محیط کے حوالے سے یہ بات ذکر کی گئی ہے۔

یہ بات ملحوظ رہے کہ یہاں تو صدقہ کرنا واجب ہے، جب کہ دوسری قسم (غاصب نے مبیع میں کوئی تصرف کردیا ہو) میں یہ حکم بیان کیا گیا تھا کہ ضمان ادا کرنے کے بعد اس کو صدقہ کرنا مستحب ہے، امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے یہ بات تفصیل سے آئی تھی، اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ ربح کے مسئلے میں ملکیت خلط کردینے کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے، اور دوسری قسم میں اس کے تصرف اور کاری گری کا ملکیت حاصل ہونے میں دخل ہے، پس یہاں ملکیت کا ثبوت قوی ہے، اسی وجہ سے ضمان ادا کرنے کے بعد خبث بہت کم رہتا ہے، اس لیے صدقہ کرنا صرف مستحب ہے، واجب نہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ربح کی صورت میں ربح اور اصل مال کے درمیان فصل کیا جاسکتا ہے، چنانچہ اصل مغصوب تو ضمان کی ادائیگی کی وجہ سے حلال ہوجائے گا، اور ربح صدقہ کرنا پڑے گا، جب کہ دوسری قسم میں صنعت کو مغصوب سے الگ نہیں کیا جاسکتا، تو اگر اس کو صنعت کی وجہ سے جو زیادتی ہوئی ہے اس کو صدقہ کرنے کا حکم دیا جائے تو کل

(۱) تبیین الحقائق ۵/۲۲۵

(۲) ۵/۳۷۰

مال صدقہ کرنا پڑے گا، اور ایسی صورت میں ضمان کے مقابلے میں اس کے پاس کچھ بھی باقی نہیں رہے گا؛ اسی وجہ سے صدقہ کرنا مستحب ہے۔

یہی وجہ فرق بندہ کی سمجھ میں آیا، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔

۵۰۵۔ مال مغصوب کے نفع کا اپنی ضروریات میں استعمال

صاحب الاختیار فی شرح المختار نے ذکر کیا ہے کہ زائد مال صدقہ کرنا اگرچہ واجب ہے؛ لیکن اگر اس کی ضرورت ہو کہ اس کے پاس اتنا مال نہ ہو جس سے وہ اپنی اور اپنے اہل وعیال کا نفقہ ادا کر سکے تو اس کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ بعد میں اس کا صدقہ کرنے کی نیت سے استعمال کرلے، زائد مال صدقہ کرنے کے سلسلے میں طرفین کا مذہب ذکر کرنے کے بعد صاحبِ اختیار لکھتے ہیں:

وَلَهُمَا أَنَّهُ حَصَلَ بِسَبَبٍ خَبِيثٍ، وَهُوَ التَّصَرُّفُ فِي مِلْكِ الْغَيْرِ، وَالْفَرْعُ يَحْصُلُ عَلَى صِفَةِ الْأَصْلِ، وَالْمِلْكُ الْخَبِيثُ سَبِيلُهُ التَّصَدُّقُ بِهِ، وَلَوْ صَرَفَهُ فِي حَاجَةِ نَفْسِهِ جَازَ. ثُمَّ إِنْ كَانَ غَنِيًّا تَصَدَّقَ بِمِثْلِهِ، وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا لَا يَتَصَدَّقُ.(۱)

طرفین رحمۃ اللہ علیہما کی دلیل یہ ہے کہ ملکیت خبیث طریقہ یعنی دوسرے کے مال میں تصرف کرنے سے حاصل ہوئی ہے، اور فرع کی صفت اصل کے موافق ہوتی ہے، اور خبیث ملکیت کا حکم صدقہ کرنا ہے، اور اگر اپنی ضرورت میں استعمال کرلے تو جائز ہے؛ لیکن مالدار ہو تو اس کا مثل صدقہ کردے، فقیر ہو تو نہیں۔

لیکن یہاں یہ قید ہے کہ اس کے پاس کوئی اور مال نہ ہو جس سے وہ ضرورت پوری کر سکے، علامہ مرغینانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

(۱) الاختیار ۳/۶۱

إِلَّا إِذَا كَانَ لَا يَجِدُ غَيْرَهُ؛ لِأَنَّهُ مُحْتَاجٌ إِلَيْهِ، وَلَهُ أَنْ يَصْرِفَهُ إِلَى حَاجَةِ نَفْسِهِ، فَلَوْ أَصَابَ مَالًا تَصَدَّقَ بِمِثْلِهِ إِنْ كَانَ غَنِيًّا وَقْتَ الِاسْتِعْمَالِ، وَإِنْ كَانَ فَقِيرًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ. (۱)

اگر کوئی اور مال نہ ہوتو ضرورت ہونے کی وجہ سے وہ اس کا استعمال کرسکتا ہے، پھر اگر استعمال کرتے وقت مال دار تھا تو مال آجانے کی صورت میں صدقہ کردے اور اگر فقیر تھا تو صدقہ نہ کرے۔

امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی یہ علت ذکر کی ہے:

وَحَاجَتُهُ تُقَدَّمُ عَلَى حَقِّ الْفُقَرَاءِ...وَإِنَّمَا قُلْنَا ذٰلِكَ، لِأَنَّ حَقَّ الْفُقَرَاءِ فِي هٰذَا الْمَالِ بِمَنْزِلَةِ حَقِّهِمْ فِي اللُّقَطَةِ عَلَى مَعْنَى أَنَّ لَهُ أَنْ يَتَصَدَّقَ، وَلَهُ أَنْ يَرُدَّهَا عَلَى الْمَالِكِ إِنْ شَاءَ. (ثُمَّ) الْمُلْتَقِطُ إِذَا كَانَ مُحْتَاجًا فَلَهُ أَنْ يَصْرِفَ اللُّقَطَةَ إِلَى حَاجَةِ نَفْسِهِ بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ غَنِيًّا فَكَذٰلِكَ حُكْمُ هٰذِهِ الْغَلَّةِ. (۲)

غاصب کی حاجت فقراء کی حاجت پر مقدم ہے؛ کیوں کہ اس مال میں فقراء کا حق ایسا ہے جیسا کہ لقطہ میں ہوتا ہے، کہ چاہے تو مالک کو ڈھونڈ کر دے دے یا فقراء پر صدقہ کردے، پھر لقطہ اٹھانے والا اگر خود ضرورت مند ہوتو وہ اپنی ضرورت میں استعمال کرسکتا ہے؛ لیکن ضرورت نہ ہوتو جائز نہیں، یہی حکم آمدنی کا بھی ہوگا۔

---

(۱) ہدایہ ۲۹۸/۴

(۲) المبسوط ۷۷/۱۱

پھر لقطہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ اٹھانے والا اگر مال دار ہو تو اس سے انتفاع درست نہیں ہے؛ لیکن امام کی اجازت لے کر بطور قرض اس کو استعمال کر سکتا ہے۔(۱) اگر امام اجازت دے دے تو وہ استعمال کر لے؛ لیکن یہ اس کے ذمہ میں قرض ہوگا، جسے وہ فقراء کو ادا کرے گا، یہی حکم آمدنی کا بھی ہے، اگر اصل مال غصب کرنے والا فقیر ہو تو امام کی اجازت کے بغیر اس کو ضرورت کے وقت استعمال کر سکتا ہے، اور یہ بطور قرض نہیں ہوگا؛ لیکن اگر مال دار ہو تو امام کی اجازت سے بطورِ قرض استعمال کرے گا۔

موجودہ زمانہ کے اندر اس معاملے میں عادل امام کی جانب رجوع کرنا تقریباً ناممکن ہے؛ ایسا امام نہیں ہے جو شریعت کے مطابق فیصلہ کرتا ہو، یا اس کے پاس اس طرح کے معاملات نہیں لے جائے جا سکتے، ایسی صورت میں بندہ کی رائے — واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم — یہ ہے کہ مفتی کے لیے یہ گنجائش ہوگی کہ وہ مستفتی کے حالات کے پیشِ نظر بطورِ قرض اس مال کو اپنی ضرورت میں استعمال کر لینے کی اجازت دے، ساتھ میں وسعت کی صورت میں لازماً صدقہ کا بھی پابند کرے، خواہ قسطوں ہی میں کیوں نہ ہو، اسی طرح جلد از جلد حلال نوکری ڈھونڈنے کی تاکید کرے، اور یہ أهون البليّتين پر عمل کرنا ہے، اور فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ اگر عادل قاضی نہ پایا جائے تو قابلِ اعتماد مسلمانوں کی ایک جماعت کے سامنے معاملہ پیش کیا جائے گا، جیسے: مفقود، عنین اور مُتعنِّت کا نکاح فسخ کرنا، تو اس میں اصلاً شرط یہ ہے کہ قاضی فسخ کرے؛ لیکن مالکیہ نے کہا ہے کہ مسلمانوں کی ایک جماعت اس کے قائم مقام ہوگی (۲) اور متاخرین فقہائے احناف نے بھی یہی قول اختیار کیا ہے (۳) بلکہ علامہ دسوقی رحمۃ اللہ علیہ نے تمام امور میں اس حکم کے عام ہونے کی تصریح کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

---

(۱) الدر مع الرد ۴/ ۲۷۹

(۲) نصوص کے لیے بحوث فی قضایا فقہیۃ میں موجود رسالہ فسخ نکاح المسلمات کی جانب مراجعت کی جائے۔

(۳) تفصیل کے لیے الحیلۃ الناجزۃ کا مطالعہ کیا جائے۔

اعْلَمْ أَنَّ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ الْعُدُولِ يَقُومُونَ مَقَامَ الْحَاكِمِ فِي ذَلِكَ وَفِي كُلِّ أَمْرٍ يَتَعَذَّرُ الْوُصُولُ فِيهِ إِلَى الْحَاكِمِ أَوْ لِكَوْنِهِ غَيْرَ عَدْلٍ. (۱)

عادل مسلمانوں کی جماعت اس معاملے اور ہر ایسے معاملے میں حاکم کے قائم مقام ہوگی جس میں حاکم تک پہونچنا متعذر رہو یا وہ عادل نہ ہو۔

اسی طرح حنفیہ نے وقف معطل کے استبدال کے جواز کے لیے قاضی کی اجازت کی شرط لگائی ہے؛ لیکن جب انہوں نے قاضیوں کی بے راہ روی دیکھی تو متولی کو اس کے قائم مقام قرار دیا، اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ رملی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ مسجد والوں کے لیے افضل یہ ہے کہ ایک متولی منتخب کرلیں اور قاضی کو خبر نہ دیں؛ کیوں کہ اوقاف کے معاملے میں قاضی لالچ سے کام لے رہے ہیں، تاتارخانیہ اور مذہب کی اکثر کتابوں میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔(۲)

لہٰذا موجودہ زمانہ میں بہتر یہی ہے کہ یہ معاملہ متقی مفتی کے سپرد کردیا جائے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم، اور اس کا مقصد یہ ہے کہ آئندہ حرام مال سے نجات مل جائے، رہا ماضی میں حرام کی وجہ سے گناہ کا ارتکاب تو اس سے توبہ کرنا ضروری ہے۔

بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ ایک شخص مدت دراز سے سود اور رشوت وغیرہ کے ذریعے حرام کمائی کررہا ہوتا ہے، ان اموال کو اصل مالک تک پہونچانے کی کوئی سبیل نہیں ہوتی، جس کی وجہ سے صدقہ ہی واجب ہوتا ہے، پھر اللہ تعالیٰ ایسے شخص کو حرام کمائی سے توبہ کی توفیق دیتے ہیں؛ لیکن اس حرام مال کے سوا اس کے پاس اتنا مال نہیں ہوتا جس سے وہ اپنی اور اپنے اہل وعیال کی ضروریات پوری کرسکے تو ایسا شخص اس حیثیت سے

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۵۱۹

(۲) منحۃ الخالق علی البحر الرائق ۵/ ۲۲۳

فقیر مانا جاسکتا ہے اس کے پاس حلال مال نہیں ہے، اور اس کے پاس جو مال ہے وہ شرعاً اس کا مالک نہیں ہے، اس مسئلہ میں اس شخص پر فقراء کے احکام جاری ہوں گے، لہٰذا جب تک وہ صاحبِ نصاب نہ ہوجائے اس مال کو اپنی ضروریات میں استعمال کرسکتا ہے، اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ حلال مال کے نصاب کا مالک ہونے سے قبل جو حرام مال اس نے استعمال کیا ہے مال دار ہونے کے بعد اس کو صدقہ کرنا واجب نہیں ہوگا؛ لیکن مستحب ہوگا؛ اس لیے کہ فقر کا حکم اس کے حرام کمائی میں پڑنے کی وجہ سے لگا ہے؛ لہٰذا احتیاط مناسب ہے، اسی طرح یہ صورت اور بہتر ہے کہ کسی بھروسہ مند عالم کے پاس یہ حرام کمائی رکھوادے اور اس سے بقدرِ ضرورت لیتا رہے؛ تاکہ وہ حقیقی حاجت سے زائد میں اس کا استعمال نہ کرے، پھر جب وہ نصاب کا مالک اور شرعاً مال دار ہوجائے؛ لیکن اب بھی اتنا مال نہ ہو کہ اس کی اور اس کے گھر والوں کی ضروریات کی تکمیل ہوسکے تو وہ اس مال حرام کو بطورِ قرض لے سکتا ہے، بشرطیکہ بعد میں اس کا مثل صدقہ کرنے کا التزام کرلے۔

پھر فقیر کا اپنی ضرورت کے لیے استعمال کرنے اور غنی کا امام کی اجازت سے بطورِ قرض لے کر استعمال کرنے کے جواز کا حکم' اس خبیث ملک کے ساتھ خاص ہے جس کو صدقہ کرنا واجب ہو، رہا وہ مغصوب جس کو بعینہٖ یا بمثلہٖ اصلی مالک کو لوٹانا ضروری ہے تو وہ مثل کی ادائیگی سے قبل اس کو اپنی ضروریات میں استعمال نہیں کرسکتا؛ اگرچہ بعد میں مالک کو مثل ادا کرنے کی نیت ہی کیوں نہ ہو، دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ جس مال کو صدقہ کرنا واجب ہے اس سے کسی متعین فرد کا حق متعلق نہیں ہوتا؛ بلکہ بلاتعیین فقراء کا حق متعلق ہوتا ہے، جب کہ وہ مال مغصوب جسے مالک کو لوٹانا ضروری ہے اس میں ایک متعین شخص کا حق ہوتا ہے؛ لہٰذا اس کی اجازت کے بغیر اس کے حق کی ادائیگی میں تاخیر جائز نہیں ہوگی؛ اگرچہ غاصب فقیر ہو۔

لیکن یہ ظاہر ہے کہ اگر اصلی مالک کا علم نہ ہو جس کی وجہ سے اب صدقہ کرنا لازم ہو تو اس کا حکم بھی نفع اور آمدنی کی مانند ہوگا، چنانچہ فقیر ضرورت کے وقت اس کو استعمال

کرسکتا ہے اور غنی بطور قرض امام کی اجازت سے استعمال کرسکتا ہے بشرطیکہ بعد میں فقراء کو اس کا مثل صدقہ دینے کا التزام بھی کرے۔

فقیر کا اپنی ضرورت میں استعمال کرنا جائز ہے، اسی پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوگا کہ اگر وہ کسی کو ہبہ یا بیع کے طور پر وہ مال دے تو سامنے والے کے لیے اس کو لینا اور نفع اٹھانا حلال ہوگا، یہی حکم غنی کا بھی ہے جو امام یا مفتی کی اجازت سے بطور قرض اس مال کا استعمال کرے؛ لیکن اگر امام اجازت نہ دے تو اس کا ہدیہ لینا ناجائز ہے، اور بیع وشراء میں وہی تفصیل ہوگی جو مال حرام کی پہلی قسم کے تحت ہم ذکر کر چکے ہیں، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۵۰۶۔ پانچویں قسم

مال خبیث کی پانچویں قسم ایسا مال ہے جس پر عاقدین نے بیع فاسد کے ذریعے قبضہ کیا ہو، اور یہ قسم صرف حنفیہ کے نزدیک ہے؛ کیوں کہ وہ بیع باطل اور فاسد میں تفریق کرتے ہیں، دیگر ائمہ تفریق نہیں کرتے؛ اس لیے ان حضرات کے یہاں مستقل اس کا ذکر کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

حنفیہ کے نزدیک یہ ایک مستقل قسم ہے؛ کیوں کہ ان حضرات کے نزدیک مشتری کو بیع فاسد میں قبضہ کی وجہ سے مبیع پر ملک خبیث حاصل ہوجاتی ہے، اس میں اس کے تصرفات بھی نافذ ہوتے ہیں اور ملکیت کے احکام ثابت ہوتے ہیں، اس طرح کہ اگر وہ کسی کو وہ چیز بیچ دے تو وہ ثمن کا مالک قرار پاتا ہے، مشتری کے لیے ان تصرفات کے ناجائز ہونے کے باوجود ان کو حنفیہ نے اس لیے نافذ قرار دیا کہ مشتری مبیع کا مالک ہے؛ اگرچہ ملک خبیث ہے، اسی طرح بائع بھی اس ثمن کا مالک ہوجاتا ہے جو اس نے مشتری سے لیا ہے۔

۵۰۷۔ بیع فاسد کے اندر مشتری کا حکم

لیکن یہاں مشتری کے مبیع میں اور بائع کے ثمن میں تصرف کے درمیان فرق ہے، مشتری اگر مبیع کسی تیسرے شخص کو فروخت کردے تو مشتری ثانی کا حق اس سے

متعلق ہونے کی وجہ سے بیع تو فسخ نہیں کی جائے گی؛ لیکن اس بیع سے مشتری اول کو جو نفع ہوا ہے وہ اس کے لیے حلال نہیں ہوگا؛ بلکہ اس کو صدقہ کرنا واجب ہوگا، مثلاً اس نے ہزار روپے میں کوئی کپڑا فاسد طور پر خریدا، اور اس پر قبضہ کرنے کے بعد بارہ سو میں کسی اور کو بیچ دیا تو یہ دوسو اس کے لیے حلال نہیں ہوں گے؛ بلکہ ان کو صدقہ کرنا واجب ہوگا؛ لیکن چوں کہ یہ دوسو ہزار حلال کے ساتھ مخلوط ہیں؛ اس لیے یہ تیسری قسم میں داخل ہے؛ لہٰذا اگر وہ اس سے کھانا خریدے تو اسے تناول کرنا جائز ہوگا؛ البتہ اگر ہزار روپے ختم ہوجائیں، اور صرف دوسو باقی ہوں تو اب اس کو صدقہ کرنا لازم ہے، اس سے کچھ بھی خریدنا ناجائز ہے، اس کے باوجود اگر وہ ان دوسو سے کچھ خرید لے تو بیع درست ہے، اور وہ اس سے اس شرط کے ساتھ انتفاع کرسکتا ہے کہ اس کے مثل صدقہ دینے کا التزام کرے، اور اس پر چوتھی قسم یعنی مغصوب کی آمدنی اور ربح کے احکام جاری ہوں گے۔

اور جس نے اس کو کھانا فروخت کیا تو اگر ان دوسو کے عوض فروخت کرے جو ہزار کے ساتھ مخلوط ہیں تو اس پر تیسری قسم کی تیسری صورت (حرام مال جو خود کے حلال مال سے مخلوط ہو) کے احکام جاری ہوں گے، یعنی بائع دوسو کے عوض بیچ کر ثمن لے سکتا ہے اور اس سے انتفاع بھی درست ہے، اسی طرح ان دوسو کا ہدیہ قبول کرنا اور ان سے انتفاع بھی درست ہے؛ لیکن اگر ہزار روپے ختم ہوجائیں اور صرف دوسو باقی رہ جائیں تو اس کا حکم صراحۃً نہیں مل سکا؛ لیکن اس کا حکم یہ سمجھ میں آتا ہے کہ معاوضات میں نقود غیر متعین ہوتے ہیں؛ لہٰذا ان دوسو کے عوض بائع فروخت کرسکتا ہے؛ لیکن ہدیہ لینا درست نہیں ہوگا جب کہ آدمی کو معلوم ہو کہ ہدیہ دینے والے کے ذمہ ان دوسو کا صدقہ واجب ہے؛ کیوں کہ ہبہ میں نقود متعین ہوتے ہیں، تو گویا اسی مال کا ہدیہ دیا گیا جس کا صدقہ واجب ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۵۰۸۔ بیع فاسد کے اندر بائع کا حکم

بائع اگر بیع فاسد میں ثمن پر قبضہ کرلے تو اس کو لوٹانا ضروری ہے؛ لیکن اگر وہ اس

سے کوئی چیز خرید لے تو اس کا ربح اس کے لیے حلال ہوگا؛ کیوں کہ جس ثمن سے اس نے خریداری کی ہے وہ غیر متعین ہے، حتی کہ اگر بیع فاسد کے ذریعے قبضہ کردہ ثمن کی جانب بائع عقد کے وقت اشارہ کردے تب بھی بائع کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ ان کے علاوہ دیگر دراہم سے ثمن ادا کرے، حاصل یہ کہ جب وہ غیر متعین ہے تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس نے انہی دراہم سے خریدا ہے جس پر اس نے بیع فاسد میں قبضہ کیا تھا۔

لیکن اس خریداری کے درست ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ بیع فاسد کو فسخ کرنا اب واجب نہیں ہے؛ بلکہ وہ مشتری کو ثمن یا اس کا مثل لوٹا دے، یا اگر یہ ممکن نہ ہو تو جو ربح حاصل ہوا ہے اس کو صدقہ کردے، اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے عقد صحیح کر کے سو درہم میں ایک کپڑا خریدا، پھر عقد فاسد کر کے اس کو ایک سو دس میں بیچ دیا تو اس پر بیع کو فسخ کر کے ثمن واپس کرنا واجب ہے؛ لیکن اگر اس نے ایک سو دس روپے لے کر اس سے جوتا خرید لیا تو یہ خریدنا درست ہے اور وہ اس کا مالک بھی ہو جائے گا؛ اگرچہ عقد کے وقت اس نے ان ایک سو دس کی جانب اشارہ کیا ہو؛ کیوں کہ نقود معاوضات میں غیر متعین ہوتے ہیں، پھر اگر بیع فاسد میں مشتری کے پاس کپڑا موجود ہو تو مشتری ثمن واپس لے کر بائع کو کپڑا واپس کردے، اور اگر بائع کسی وجہ سے ثمن واپس نہ کر سکے، مثلاً: مشتری غائب ہو گیا تو بیع فاسد میں کپڑے کی فروختگی سے جو دس کا نفع ہوا تھا اس کو صدقہ کردے۔

۵۰۹۔ خلاصۂ بحث

سابقہ تفصیلات کا خلاصہ درج ذیل ہے:

۱) مال مغصوب اور جو اس کے حکم میں ہے، جیسے: رشوت یا چوری یا عقد باطل سے حاصل کیا ہوا مال، تو اس سے انتفاع، اس کو بیچنا اور اس کو ہبہ کرنا ناجائز ہے، اسی طرح ہبہ یا ثمن یا وراثت کے طور پر لینا بھی ناجائز ہے، اور مالک کو لوٹانا واجب ہے، اگر یہ ممکن نہ ہو تو صدقہ کردے، اور اگر مال نقد ہو اور ناجائز ہونے کے باوجود وہ اس سے کچھ

خرید لے تو اگر بعینہ حرام مال سے خریدا ہو تو بالاتفاق (صرف علامہ ابن مزین رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے جو کہ غیر معتبر ہے) ضمان ادا کرنے تک انتفاع ناجائز ہے، اور اگر اپنے ذمہ میں واجب ثمن کے عوض خریدے پھر حرام پیسوں سے ثمن ادا کرے تو ائمہ اربعہ رحمۃ اللہ علیہم کے مذاہب میں بعض اقوال کے اندر انتفاع، ہبہ اور بیع کو جائز بتلایا گیا ہے؛ مگر راجح یہ ہے کہ ضمان کی ادائیگی یا اس کے ممکن نہ ہونے کی صورت میں صدقہ کرنے کے بعد ہی انتفاع حلال ہوگا، اور دوسرا ہبہ یا وراثت یا بیع کے طور پر اس کو لے سکتا ہے۔

۲) غاصب یا حرام کمانے والے کو ضمان یا صدقہ دینے سے قبل جو مغصوب کی آمدنی یا ربح حاصل ہو اس سے انتفاع ضمان دینے کے بعد ہی درست ہوگا، پھر اگر ضمان ادا کردے تو حنابلہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ آمدنی اور ربح مغصوب کے مالک کی ہی ملکیت ہے؛ لہٰذا وہ بھی لوٹا دیا جائے، یہی مالکیہ اور شافعیہ کا ایک قول ہے، اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ غاصب کی ملکیت ہے، یہی امام شافعی کا جدید قول اور مالکیہ کا معتمد مذہب ہے؛ لیکن حنفیہ نے تصریح کی ہے کہ ضمان کی ادائیگی سے قبل وہ ملک خبیث ہے، اگر ضمان ادا کردے تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ربح حلال ہو جائے گا؛ لیکن طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک حلال نہیں ہوگا؛ بلکہ مالک کو لوٹانا یا صدقہ کرنا ضروری ہوگا۔

۳) اگر غاصب متعدد افراد سے غصب کردہ اموال باہم ملادے اور کل مال حرام ہی ہو تو ائمہ ثلاثہ اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک وہ مال مغصوب کے حکم میں ہے، اور مالکان کی ملکیت اس میں مشترکہ طور پر موجود ہے، اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: مالک کو اس پر ملک خبیث حاصل ہوگی، اور وہ مالکان کو ضمان ادا کرے گا، اور ضمان ادا کرنے کے بعد ہی انتفاع حلال ہوگا، ضمان ادا کرنے سے قبل نہ تو وہ اس میں سے بیچ سکتا ہے اور نہ مشتری خرید سکتا ہے جب کہ اس کو یہ بات معلوم ہو، پھر بھی اگر خرید لے تو بیع تو درست ہے؛ لیکن ضمان کی ادائیگی سے قبل انتفاع حلال نہیں ہے۔

۴) اگر غاصب نے مغصوب یا حرام مال اپنے حلال مال کے ساتھ ملادیا تو حنفیہ کا

صحیح مذہب یہ ہے کہ وہ مخلوط سے حلال کے بقدر استعمال کرسکتا ہے، اسی طرح لینے والا بھی حلال کے بقدر ہبہ یا ثمن یا وراثت کے طور پر لے سکتا ہے، یہی حنابلہ کا قول ہے؛ البتہ اگر حلال قلیل اور نادر ہو تو صدقہ کردینا اولیٰ ہے، اور شافعیہ کا بھی حنفیہ کی مانند مذہب ہے؛ لیکن وہ حلال کے قلیل اور نادر ہونے کی صورت میں صدقہ کو واجب کہتے ہیں، اور مالکیہ کے تین قول ہیں: علامہ اصبغ رحمۃ اللہ علیہ کا قول یہ ہے کہ اس سے کسی قسم کا انتفاع درست نہیں اور نہ ثمن یا ہدیہ کے طور پر اس سے مال لینا جائز ہے، دوسرا قول علامہ ابن وہب رحمۃ اللہ علیہ کا ہے کہ یہ مکروہ ہے، تیسرا قول علامہ ابن قاسم رحمۃ اللہ علیہ کا ہے کہ اگر حلال کی مقدار زیادہ ہو تو حلال کے بقدر انتفاع درست ہے، اور اگر حرام کی مقدار زیادہ ہو تو درست نہیں، پھر بھی اگر وہ حلال سے کوئی سامان خرید لے تو دوسرا اس سے وہ سامان خرید سکتا ہے۔

۵) اگر یہ معلوم نہ ہو کہ حلال وحرام مال اس کے پاس مخلوط ہیں یا الگ الگ، یا اگر مخلوط ہے تو حلال کی کتنی مقدار ہے تو ایسی صورت میں احتیاط اولیٰ ہے؛ لیکن اگر یہ غالب گمان ہو کہ وہ حلال سے تجاوز نہیں کرے گا تو معاملہ کیا جاسکتا ہے۔

۶) اگر غاصب نے مغصوب میں ایسا تصرف کردیا جس سے مغصوب بدل گیا، مثلاً: مغصوبہ بکری کو ذبح کرکے بھون دیا تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس صورت میں بھی لوٹانا ہی واجب ہے، اگر اس تبدیلی کی وجہ سے قیمت میں کمی آئی ہو تو غاصب اس کا ضامن ہوگا، اور اگر قیمت میں اضافہ ہوا ہو تو وہی اس کا مالک ہوگا جس سے غصب کیا گیا تھا، اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ تبدیلی کی وجہ سے غاصب کی اس پر ملک خبیث ثابت ہوجاتی ہے، اور ضمان لازم ہوتا ہے، یہی مالکیہ کا مذہب ہے، اور حنفیہ کے نزدیک ضمان سے قبل انتفاع ناجائز ہے، اور ضمان کے بعد بھی صدقہ اولیٰ ہے۔

۷) حرام کمانے والے کے لیے جس مال کا صدقہ کرنا واجب ہوا گر اس کو خود اپنی اور اپنے اہل وعیال کے نفقہ کے لیے ضرورت پڑ جائے تو وہ اس مال کو اپنے اوپر خرچ کرسکتا ہے، پھر اگر وہ فقیر ہو تو مثل کا صدقہ واجب نہیں ہے، اور اگر مال دار ہو؛ لیکن

حلال مال ضروریات کے لیے کافی نہ ہو تو مفتی اس کے احوال کو سامنے رکھ کر اس حرام مال سے اس کو بطور قرض لینے کی اجازت دے سکتا ہے، بشرطیکہ وہ وسعت کے وقت قرض کی یک بارگی یا قسطوں میں ادا کرنے کا التزام کرے۔

۸) بیع فاسد کے ذریعے حاصل شدہ مبیع سے انتفاع مشتری کے لیے حلال نہیں ہے، اور اگر وہ کسی تیسرے کو فروخت کردے تو تیسرے کے لیے خریدنا تو مکروہ ہے؛ لیکن حنفیہ کے نزدیک وہ اس کا صحیح مالک ہو جائے گا؛ لہٰذا وہ اس سے انتفاع بھی کرسکتا ہے، اور اگر اس دوسری بیع میں مشتری کو نفع ہو تو وہ اس کے لیے حلال نہیں ہے؛ بلکہ اس کو صدقہ کرنا واجب ہے، اور اگر بائع نے بیع فاسد سے حاصل شدہ ثمن کے عوض کوئی چیز خریدی تو یہ خریداری درست ہے، اور وہ مبیع کا مالک ہو جائے گا، پھر اگر اس کو بیچ کر وہ نفع کمائے تو معاوضات کے اندر نقود متعین نہ ہونے کی بنیاد پر اس کے لیے ربح حلال ہوگا۔

۵۱۰۔جدید مسائل کا انطباق

مذکورہ اصولی باتوں کو ذکر کرنے کے بعد ہم بطورِ تطبیق ان فروعی مسائل کا ذکر کریں گے جو بکثرت ہمارے زمانے میں پائے جاتے ہیں، واللہ سبحانہٗ ہو الموفق للصواب۔

۱) وہ تاجر جو صرف ایسے معاملات کرتا ہے جو شرعاً باطل ہیں، جیسے شراب یا خنزیر کی تجارت، تو اس کے مال پر پہلی قسم کے احکام جاری ہوں گے، اس کا ہدیہ لینا، دعوت قبول کرنا، خرید وفروخت کرنا اور عقد اجارہ کرنا سب حرام ہیں؛ کیوں کہ تاجر کا کل مال حرام ہے، اگر ہدیہ دے دے تو صدقہ کردیا جائے۔

۵۱۱۔وہ ہوٹل اور ریسٹورنٹ جہاں شراب کی فروختگی ہوتی ہے

وہ ہوٹل، ریسٹورنٹ اور ائیر لائن جن میں شراب اور دوسری حرام چیزیں بیچی جاتی ہیں ان کے ساتھ معاملہ کرنے سے ایک دین دار مسلمان کو حتی الامکان بچنا چاہیے؛ تاکہ حرام کاروبار کرنے والوں کی ہمت افزائی نہ ہو، اور اس سے نفرت کا اظہار ہو؛ لیکن ان ہوٹلوں کے اموال تیسری قسم کی تیسری صورت میں داخل ہیں، یعنی جس میں حلال وحرام

مخلوط ہوتا ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ مباح غذائی اشیاء میں حلال کے بقدر معاملہ کرنا جائز ہے، اور اگر حلال کی مقدار معلوم نہ ہوتو یہ تیسری قسم کی چوتھی صورت میں داخل ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ اگر غالب گمان ہو کہ حلال کے بقدر ہی معاملہ ہوگا تو جائز ہے۔

اس طرح کے ہوٹلوں میں نوکری کا حکم یہ ہے کہ اگر خدمت مباح ہوتو نوکری جائز ہے، اور ملنے والی تنخواہ حلال ہوگی، اور اگر حرام خدمت ہو، مثلاً: شراب کی بیع تو یہ نوکری اور تنخواہ دونوں حرام ہیں۔

اور جس نوکری میں حلال اور حرام دونوں خدمات انجام دینی پڑیں تو ایسی نوکری کرنا ناجائز ہے؛ لیکن اگر کوئی ایسی نوکری قبول کرلے تو اس پر ملنے والی تنخواہ کا حکم مجھے فقہاء کے یہاں نہیں مل سکا، صرف علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عبارت ملی:

قَالَ: لِتَحْمِلَ لِي هَذِهِ الصُّبْرَةَ وَالَّتِي فِي الْبَيْتِ بِعَشَرَةٍ...فَإِنْ كَانَا يَعْلَمَانِ الَّتِي فِي الْبَيْتِ، لَكِنَّهَا مَغْصُوبَةٌ، أَوْ امْتَنَعَ تَصْحِيحُ الْعَقْدِ فِيهَا لِمَانِعٍ اخْتَصَّ بِهَا، بَطَلَ الْعَقْدُ فِيهَا. وَفِي صِحَّتِهِ فِي الْأُخْرَى وَجْهَانِ، بِنَاءً عَلَى تَفْرِيقِ الصَّفْقَةِ، إِلَّا أَنَّهُمَا إِنْ كَانَتْ قُفْزَانُهُمَا مَعْلُومَةً، أَوْ قَدْرُ أَحَدِهِمَا مَعْلُومًا مِنَ الْأُخْرَى، فَالْأَوْلَى صِحَّتُهُ؛ لِأَنَّ قِسْطَ الْأَجْرِ فِيهَا مَعْلُومٌ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ، فَالْأَوْلَى بُطْلَانُهُ؛ لِجَهَالَةِ الْعِوَضِ فِيهَا. (۱)

آدمی مزدور سے کہے: میں تمہیں مزدوری پر لیتا ہوں؛ تاکہ تم اس ڈھیر اور گھر میں رکھے ہوئے ڈھیر اٹھا کر لے چلو، تمہیں دس درہم دوں گا، تو اگر دونوں کو گھر میں رکھے ڈھیر کا علم ہو؛

(۱) المغنی ۵/۳۷۸

لیکن وہ مغصوبہ ہو، یا کسی مخصوص مانع کی وجہ سے اس میں عقد درست نہ ہوتا ہو تو اس میں عقد باطل ہو جائے گا، اور دوسرے ڈھیر میں عقد کے جواز وعدم جواز کی بنیاد تفریقِ صفقہ پر ہے؛ البتہ اگر ان کے قفیزوں کی مقدار معلوم ہو یا ایک کی مقدار معلوم ہو تو عقد کا درست ہونا اولیٰ ہے؛ کیوں کہ اس کا حصۂ اجرت معلوم ہے، اور اگر ایسا نہ ہو تو عوض کے مجہول ہونے کی وجہ سے اس کا باطل ہونا ہی اولیٰ ہے۔

حاصل یہ ہے کہ مباح خدمت میں اجارہ تبھی حلال ہوگا جب کہ تنہا اس کی اجرت معلوم ہو، اگر اجرت معلوم نہ ہو تو یہ درست نہیں ہے؛ لہٰذا اگر ہوٹل، ریسٹورنٹ، بینک اور انشورنس کمپنی میں خدمت کی یہی صورت حال ہو تو کام کرنے والے کی تنخواہ حلال وحرام سے مرکب ہوگی، پس یہ تیسری قسم کی تیسری صورت میں داخل ہے، اور حلال کے بقدر اس سے معاملہ کرنا درست ہے، اور اگر مباح خدمت کی علاحدہ اجرت معلوم نہ ہو تو اجارہ فاسد ہے؛ لیکن اجیر اجارات فاسدہ میں اجرت مثل کا حق دار ہوتا ہے، جیسا کہ دیگر فاسد اجارات کو بیان کرتے وقت علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی صراحت کی ہے(۱) اس بنیاد پر جتنی مقدار مباح خدمت کی تنخواہ بن سکتی ہے وہ حلال ہونی چاہیے؛ لیکن اس صورت میں بھی اس کا مال حلال وحرام سے مخلوط ہوگا؛ لہٰذا بقدر حلال ہی اس سے معاملہ جائز ہوگا۔

لیکن ان ہوٹلوں، ریسٹورنٹس اور ایئر لائنز کے شیئرز خریدنا درست نہیں ہے؛ کیوں کہ شیئر تمام موجودات میں مشاع حصہ کا نام ہے، تو شیئر ان حرام اشیاء کا بھی نمائندہ ہے؛ لہٰذا کسی مسلمان کے لیے اس کا مالک بننا درست نہیں ہوگا، نیز شیئر ہولڈر تجارتی سرگرمیوں اور نفع میں ان کا شریک بھی ہوتا ہے، جب کہ نفع کی بڑی مقدار حرام ہے، اسی

(۱) المغنی ۵/۳۴۶

طرح مذکورہ وجہ کی بنا پر ان کے شیئرز کی فروختگی بھی ناجائز ہے؛ البتہ اگر ممنوع اشیاء کا فیصد اس میں قلیل ہو یعنی سو میں پانچ تو بعض معاصر علماء نے شیئر خریدنے کو جائز قرار دیا ہے، بشرطیکہ شیئر ہولڈر خود کو ملنے والے نفع میں سے اتنا فیصد صدقہ کرنے کا التزام کرے۔(۱)

اور اگر کسی شخص نے حرام شیئر خرید لیا، پھر اللہ تعالیٰ نے اس کو توبہ کی توفیق دی تو اس سے چھٹکارا پانا بہت ہی مشکل ہے، اس کی شکل یہ ہوسکتی ہے کہ وہ کسی غیر مسلم کو وہ شیئر فروخت کردے اور ثمن اس حصہ کی قیمت کے برابر ہو جو حلال موجودات کے اندر مشترک ہے، مثلاً: عمارت، کاریں، بچھونے اور وہ آلات جن کا حرام کاموں میں استعمال نہ ہوتا ہو۔

۲) جس شخص کی کمائی خالص سود ہو تو یہ بھی اسی قسم میں داخل ہے، یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ فقہاء نے سودی معاملات کو تو عقود فاسدہ کی ایک قسم قرار دیا ہے، علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ علامہ بزدوی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

مِنْ جُمْلَةِ صُوَرِ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ جُمْلَةُ الْعُقُودِ الرِّبَوِيَّةِ يُمْلَكُ الْعِوَضُ فِيهَا بِالْقَبْضِ.(۲)

بیع فاسد کی جملہ صورتوں میں سودی معاملے بھی ہیں، قبضہ کی وجہ سے ان میں ملکیت ثابت ہوجاتی ہے۔

اور فقہاء نے عقد ربا کے بیع فاسد ہونے کی بنیاد پر بہت سے مسائل متفرع کیے ہیں۔

اور علامہ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی بات ذکر کی ہے:

وَالْقَبْضُ الَّذِي لَا يُفِيدُ الْمِلْكَ هُوَ الظُّلْمُ الْمَحْضُ فَأَمَّا الْمَقْبُوضُ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ كَالرِّبَا وَالْمَيْسِرِ، وَنَحْوِهِمَا فَهَلْ يُفِيدُ الْمِلْكَ؟ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ لِلْفُقَهَاءِ: " أَحَدُهَا " أَنَّهُ يُفِيدُ الْمِلْكَ، وَهُوَ مَذْهَبُ

(۱) معیار شرعی، رقم ۲۱، ۳/۴/۴

(۲) البحر الرائق ۶/۱۳۶

أَبِي حَنِيفَةَ. وَالثَّانِي لَا يُفِيدُهُ وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ فِي الْمَعْرُوفِ مِنْ مَذْهَبِهِ. " وَالثَّالِثُ " أَنَّهُ إِنْ فَاتَ أَفَادَ الْمِلْكَ وَإِنْ أَمْكَنَ رَدَّهُ إِلَى مَالِكِهِ وَلَمْ يَتَغَيَّرْ فِي وَصْفٍ وَلَا سِعْرٍ لَمْ يُفِدِ الْمِلْكَ وَهُوَ الْمَحْكِيُّ عَنْ مَذْهَبِ مَالِكٍ. (۱)

وہ قبضہ جو مفیدِ ملک نہ ہو محض ظلم ہے؛ لہٰذا عقد فاسد مثلاً: سود یا جوا کی وجہ سے جس عوض پر قبضہ ہو کیا اس سے ملک بھی حاصل ہوگی؟ اس میں فقہاء کے تین اقوال ہیں: ایک یہ کہ یہ مفیدِ ملک ہے، یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے، دوسرا یہ کہ یہ مفیدِ ملک نہیں ہے، یہ امام شافعی کا اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہما کا معروف مذہب ہے، تیسرا یہ کہ اگر فوت ہو جائے تو مفیدِ ملک ہے اور اگر مالک کو لوٹانا ممکن ہو اور اس کے وصف اور قیمت میں تغیر نہ آیا ہو تو غیر مفیدِ ملک ہے، یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

لیکن ظاہر یہ ہے کہ سودی معاملات کو جو ان حضرات نے مفیدِ ملک کہا ہے ان کا تعلق ربا الفضل اور ربا النسیئہ سے ہے جن کی ممانعت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے، رہا ربا القرض جس کا زمانۂ جاہلیت میں رواج تھا اور جس کو قرآن کریم میں حرام قرار دیا گیا ہے تو یہ بیع فاسد میں داخل نہیں؛ بلکہ شرعاً باطل ہے؛ اس لیے کہ بیع فاسد بیع کی من جملہ اقسام میں سے ہے، اور حنفیہ کے نزدیک بعض احوال میں اس پر بیع کے بعض احکام بھی جاری ہوتے ہیں، مثلاً: مشتری قبضہ کی وجہ سے مالک ہو جاتا ہے، جب کہ ربا القرض بیع نہیں ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا ۘ وَاَحَلَّ اللّٰهُ

(۱) مجموع الفتاوی ۲۹ / ۳۲۷ و ۳۲۸

الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا.(۱)

یہ اس لیے ہوگا کہ انھوں نے کہا تھا کہ: بیع بھی تو سود ہی کی طرح ہوتی ہے، حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام قرار دیا ہے۔

تو یہاں بیع اور ربا کے درمیان واضح فرق کیا گیا ہے؛ لہٰذا اس ربا کو بیع کی منجملہ اقسام میں شمار نہیں کیا جائے گا۔

اور علامہ جصاص رحمۃ اللہ علیہ نے جو یہ لکھا ہے:

فَأَبْطَلَ اللّٰهُ تَعَالَى الرِّبَا الَّذِي كَانُوا يَتَعَامَلُونَ بِهِ وَأَبْطَلَ ضُرُوبًا أُخَرَ مِنَ الْبِيَاعَاتِ وَسَمَّاهَا رِبًا فَانْتَظَمَ قوله تعالى وَحَرَّمَ الرِّبَا تَحْرِيمَ جَمِيعِهَا لِشُمُولِ الِاسْمِ عَلَيْهَا مِنْ طَرِيقِ الشَّرْعِ.(۲)

تو اللہ تعالیٰ نے اس ربا کو باطل قرار دیا جس کا ان کے درمیان رواج تھا اور بیع کی متعدد اقسام کو بھی باطل قرار دیا اور ان کا نام ربا رکھا، پس اللہ تعالیٰ کا ارشاد "و حرم الربوا" سے تمام اقسام حرام ہوجاتے ہیں؛ کیوں کہ شریعت کی جانب سے ان سب پر ایک ہی نام کا اطلاق ہوا ہے۔

علامہ جصاص رحمۃ اللہ علیہما کا مقصد اس عبارت سے صرف یہ بتلانا ہے کہ حرمت تمام اقسام کے بیوع کو بھی شامل ہے؛ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں بھی ربا کہا ہے، یہ مراد نہیں ہے کہ ربا القرض بیع کے اقسام میں داخل ہے؛ اس لیے کہ خود بیع کے باب میں آپ نے لکھا ہے:

(۱) البقرۃ:۲۷۵

(۲) احکام القرآن ۲/ ۱۸۴

فَمِنَ الرِّبَا مَا هُوَ بَيْعٌ وَمِنْهُ مَا لَيْسَ بِبَيْعٍ وَهُوَ رِبَا أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ وَهُوَ الْقَرْضُ الْمَشْرُوطُ فِيهِ الْأَجَلُ وَزِيَادَةُ مَالٍ عَلَى الْمُسْتَقْرِضِ. (۱)

ربا کی بعض اقسام بیع ہیں اور بعض نہیں ہیں، اور وہ اہل جاہلیت کا ربا ہے، یعنی ایسا قرض جس میں مستقرض پر اجل میں اضافہ کے ساتھ مال کا اضافہ مشروط ہوتا تھا۔

معلوم ہوا کہ ربا القرض بیع کے اقسام میں داخل نہیں ہے؛ بلکہ غصب اور رشوت کی طرح حرام محض ہے، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے حرام کمائی سے متصل اس کا ذکر کیا ہے۔(۲) لہٰذا سودخور قرض سے زائد جو بھی مال لے گا وہ غصب اور رشوت کے حکم میں ہوگا، اور جس کا مال محض سود ہو تو اس کا ہدیہ لینا، دعوت قبول کرنا اور خرید وفروخت کرنا ناجائز ہے۔

اور سودی قرض لینے والا اگرچہ ایک سنگین جرم کا ارتکاب کر رہا ہے؛ لیکن وہ اس کا مالک ہوجائے گا(۳) اس لیے کہ قرض فاسد شرائط کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا۔(۴) بلکہ شرط ہی باطل ہوجاتی ہے؛ لہٰذا اس قرض کے مال سے جو چیز خریدے گا وہ حرام نہیں ہوگی، اسی بنیاد پر اگر وہ کسی کو ہدیہ دے تو لینا درست ہے، اور خرید وفروخت بھی جائز ہے۔(۵)

۵۱۲۔سودی بینکوں کے ساتھ معاملہ کرنا

اسی سے سودی بینکوں کے ساتھ معاملہ کا حکم معلوم ہوجاتا ہے، سودی بینک کے اموال میں حلال وحرام مخلوط ہوتے ہیں؛ اس لیے کہ ایک تو رأس المال ہے جس کو حلال

---

(۱) احکام القرآن ۲/ ۱۸۹

(۲) امداد الفتاوی ۷/ ۲۱۳

(۳) الدر مع الرد ۵/ ۱۶۴

(۴) جامع الفصولین ۲/ ۶

(۵) امداد الفتاوی ۷/ ۳۹

سمجھا جاتا ہے، جب تک کہ اس کے خلاف معلوم نہ ہو، دوسرا بینک میں پیسے رکھنے والوں کے پیسے، اور ان کو بھی حلال مانا جاتا ہے جب تک کہ اس کے خلاف ثابت نہ ہو، تیسرا بینک کی وہ آمدنی جو شرعاً جائز خدمات کی وجہ سے حاصل ہوئی ہوں، مثلاً: پیسوں کی منتقلی، اور کرنسیوں کے فوری تبادلہ کی کاروائیاں، یہ بھی حلال ہے، چوتھا وہ آمدنی ہے جو عام طور پر سودی معاملات کے ذریعے حاصل ہوتی ہے، یہ حرام ہے، اور سودی بینک کے اموال تیسری قسم کی تیسری صورت میں داخل ہیں؛ لہٰذا حلال کے بقدر معاملہ جائز ہوگا۔

بینک کے ساتھ متعدد طریقوں سے معاملہ کیا جاتا ہے:

۵۱۳۔ پہلا طریقہ

پہلا طریقہ یہ ہے کہ سودی بینک کے شیئرز خریدے جائیں، یہ حرام ہے؛ کیوں کہ اس کی بنیادی سرگرمی ہی حرام ہے، اور جو شخص خرید لے، پھر اللہ تعالیٰ اس کو توبہ کی توفیق دیں تو اس میں خلاصی کی وہی صورت ہوگی جو ہم ہوٹل اور ریسٹورنٹ (جن میں حرام چیزیں شراب وغیرہ کی فروخت ہوتی ہو) کے شیئرز کی بیع کے بیان میں ذکر کر چکے ہیں۔

۵۱۴-دوسرا طریقہ

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ بینک میں کرنٹ اکاؤنٹ (current account) کھلوایا جائے، بینکوں میں کرنٹ اکاؤنٹ کے اندر یہ طریقۂ کار ہے کہ اکاؤنٹ والا جب چاہے پرسنل چیک جاری کر کے یا بینک ٹرانسفر کے ذریعہ اپنی رقم نکال سکتا ہے، بینک اس رقم پر سود نہیں دیتا، اس کا شرعاً حکم یہ ہے کہ یہ بینک کو قرض دینا ہے؛ اگرچہ بینک کی اصطلاح میں یہ ودیعت کہلاتا ہے؛ کیوں کہ یہ رقوم بینک لے کر ایک جگہ نہیں رکھ دیتا؛ بلکہ ان کو خلط ملط کر دیتا ہے، اور اپنے سے معاملہ کرنے والوں کو دیتا بھی ہے اور اس پر سود کا مطالبہ کرتا ہے، اور یہ رقوم بینک کے ذمہ مضمون ہوتے ہیں، جن کا بینک متفق علیہ شرائط کے مطابق ہر حال میں دینے کا پابند ہوتا ہے۔

معاصر علماء نے ضرورت کے وقت اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے؛ کیوں کہ اس

قرض پر نفع حاصل نہیں ہوتا، ایک اشکال ہوتا ہے کہ یہ اگر چہ سودی قرض نہیں ہے؛ لیکن بینک کی سودی معاملات میں اعانت تو ہے؛ کیوں کہ یہ معلوم ہے کہ بینک ان رقوم کو جامد نہیں رکھتا؛ بلکہ سودی قرضوں میں ان کا استعمال کرتا ہے، تو اکاؤنٹ میں پیسے رکھنے والا سودی معاملہ میں بینک کا معاون ہے؟

لیکن ہم عاقدین کے احکام کی بحث میں اعانت علی المعصیۃ کا مسئلہ تفصیل سے بیان کر چکے ہیں(۱) اس کی روشنی میں اگر اکاؤنٹ میں رکھے ہوئے پیسوں کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ آدمی کا کرنٹ اکاؤنٹ میں پیسے رکھنا سودی معاملات کا سبب داعی ومحرک نہیں ہے، کہ اگر وہ پیسے نہ رکھے تو بینک سودی معاملہ نہ کرے؛ لہٰذا یہ دوسری قسم میں داخل ہے، اور اکثر حالات میں پیسے رکھنے والے کا مقصد سودی معاملات میں بینک کی مدد نہیں ہوتا؛ بلکہ صرف اپنے مال کی حفاظت ہوتا ہے۔

پھر پیسے رکھنے والے کو یقین کے ساتھ یہ علم نہیں ہوتا کہ اس کے پیسے سودی معاملہ میں استعمال کیے جائیں گے؛ بلکہ ہوسکتا ہے کہ وہ بینک میں ہی رکھے رہ جائیں یا ان کا کسی مشروع کام میں استعمال ہو، اور اگر سودی معاملہ میں بینک انہیں استعمال کر بھی لے تو جائز عقود معاوضہ میں نقود متعین نہیں ہوتے؛ لہٰذا یہ معاملہ اس شخص کے رکھے ہوئے پیسوں کی جانب منسوب نہیں ہوگا؛ بلکہ ان نقود کی جانب ہوگا جس کا بینک مالک ہوگیا ہے، زیادہ سے زیادہ کرنٹ اکاؤنٹ میں پیسے رکھنا مکروہ تنزیہی ہوگا۔

یہ امر بدیہی ہے کہ بہت سے جائز معاملات بھی بینکوں کے ساتھ مربوط ہو چکے ہیں، جنہیں انجام دینے کے لیے کسی نہ کسی بینک میں اکاؤنٹ کا کھلا ہونا ضروری ہوتا ہے؛ لہٰذا اس کی حاجت ظاہر ہے اور مشاہدہ بھی ہے؛ اس لیے ان شاء اللہ تعالیٰ اس قسم کی حاجت سے کراہت تنزیہی بھی ختم ہوجائے گی۔

البتہ اس رخصت پر اسی وقت عمل کیا جائے گا جب غیر سودی بینک موجود نہ ہو، اگر

---

(۱) رقم: ۷۴

ایسا بینک موجود ہو جس کا نظام شرعی طور پر چلتا ہو تو پھر اس رخصت پر عمل نہیں کرنا چاہیے۔

۵۱۵۔ تیسرا طریقہ

تیسرا طریقہ یہ ہے کہ بینک میں سیونگ اکاؤنٹ (saving account) کھلوایا جائے، یہ ایسا اکاؤنٹ ہے جس میں آدمی کو رکھے ہوئے پیسوں میں سے ایک متعین رقم نکالنے کا اختیار ہوتا ہے، اور بینک فکسڈ ڈپازٹ میں جتنا فیصد سود دیتا ہے اس سے کم فیصد میں اس اکاؤنٹ کے اندر سود ملتا ہے، فکسڈ ڈپازٹ (fixed deposit) ایسا اکاؤنٹ ہے جس میں ایک متعین مدت کے لیے پیسے رکھے جاتے ہیں اور بینک زائد شرح میں سود دیتا ہے، یہ دونوں اکاؤنٹ خالص سودی ہیں؛ لہٰذا عقدِ ربا ہونے کی وجہ سے ان دونوں میں پیسے رکھنا حرام ہے۔

۵۱۶۔ چوتھا طریقہ

چوتھا طریقہ یہ ہے کہ لیٹر آف کریڈٹ (letter of credit) کے ذریعہ خرید وفروخت کی جائے، اگر یہ سودی عقد پر مشتمل نہ ہو تو جائز ہے، امپورٹ اور ایکسپورٹ کے بیان (۱) میں اس کی تفصیل آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۵۱۷۔ پانچواں طریقہ

پانچواں طریقہ یہ ہے کہ بینک سے مباح چیزیں خریدی جائیں، یہ جائز ہے؛ کیوں کہ بینک کے اموال حلال وحرام سے مخلوط ہیں، اور حلال غالب ہے، جیسا کہ بحث کے آغاز میں آچکا ہے، پس وہ مباح چیزیں جن کا بینک خریداری یا کسی اور وجہ سے مالک ہوا ہے محض سودی بینک ہونے کی وجہ سے حرام نہیں ہوں گی۔

۵۱۸۔ چھٹا طریقہ

چھٹا طریقہ یہ ہے کہ بینک کو کوئی چیز بیچی جائے، اس کے حکم میں تفصیل ہے: اگر مبیع ایسی ہو جس کا صرف ایسے عقد میں استعمال ہوتا ہو جو شرعاً حرام ہے، مثلاً: کمپیوٹر کا ایسا

(۱) رقم: ۵۳۵

پروگرام جو سودی کارروائیوں کے لیے ترتیب دیا گیا ہو، تو بینک یا کسی اور کو وہ بیچنا حرام ہے، اسی طرح اگر کمپیوٹر بیچتے وقت یہ نیت ہو کہ اس کا حرام کاموں کو ضبط کرنے کے لیے استعمال کیا جائے یا عقد میں اس بات کی صراحت کردی جائے تب بھی حرام ہوگا۔

رہی وہ چیزیں جن کا حرام کاموں سے براہِ راست کوئی تعلق نہیں ہوتا، جیسے کار یا بچھونے تو ان کا بیچنا حرام نہیں ہے؛ اس لیے کہ صرف ناجائز کام میں ان کا استعمال نہیں کیا جاتا، اور اعانت علی المعصیۃ (۱) کی بحث میں ہم ذکر کر چکے ہیں جس میں فاعل مختار کے فعل سے کوئی خلل آئے تو یہ حرام اعانت میں داخل نہیں ہوگا؛ الاّ یہ کہ بائع کا مقصد اعانت ہو یا عقد میں اس کی تصریح کردی گئی ہو، پھر ان چیزوں کا استعمال معصیت کا سبب بعید ہے؛ اس لیے یہ مکروہ تحریمی نہیں ہوگا، لیکن چوں کہ بینک کی کمائی کا ایک بڑا حصہ حرام ہوتا ہے؛ اس لیے ان سے معاملہ کرنے سے احتیاط ہی اولیٰ ہے؛ اگرچہ سبب بعید ہی کیوں نہ ہو۔

اور بینک بائع کو جو ثمن دیتا ہے وہ مخلوط حلال وحرام سے دیتا ہے، اور پہلے آچکا ہے کہ مخلوط میں سے حلال کے بقدر معاملہ کرنا جائز ہے، اور بینک کا اکثر مال حلال ہی ہے۔

۵۱۹۔ساتواں طریقہ

ساتواں طریقہ یہ ہے کہ بینک میں ملازمت کی جائے، تو اگر ملازمت میں سودی یا دیگر حرام کام کرنے پڑتے ہوں مثلاً: سودی لین دین کرنا، discounting of the bill of exchange، ان معاملات کو قلمبند کرنا، ان پر دستخط کرنا، سودی رقموں کا مطالبہ کرنا یاد دینا، یا یادداشت کی غرض سے اسے لکھ لینا، یا بینک یا اس کے کسی سیکشن کا منیجر بننا، تو ایسی ملازمت حرام ہے، منیجر بننا اس لیے حرام ہے کہ بینک کی تمام سرگرمیوں ــــ جن میں اکثر حرام ہوتے ہیں ــــ کا وہی جواب دہ ہوتا ہے۔

اور جو شخص مذکورہ حرام کاموں میں ملازم ہو تو بینک سے ملنے والی اس کی کل تنخواہ

(۱) رقم: ۴۷

حرام ہوگی، اگر کوئی اور مال نہ ہوتو وہ پہلی قسم میں داخل ہے؛ لہٰذا ہبہ یا بیع وشراء یا وراثت کے طور پر وہ مال لینا ناجائز ہوگا، ایسے ملازم پر اللہ تعالیٰ سے توبہ کرنا اور اس حرام کمائی کو صدقہ کردینا واجب ہے(۱) اگر اللہ تعالیٰ اس کو توبہ کی توفیق دیں اور اس کے پاس یہی حرام کمائی ہو تو کسی قابل اعتماد مفتی سے فتویٰ لے کر وہ بطورِ قرض اس کو استعمال کرسکتا ہے، پھر وسعت کے وقت انہیں صدقہ کردے، جیسا کہ سابق (۲) میں تفصیل آچکی ہے۔

اور جس ملازمت میں مباح وممنوع دونوں کام کرنے پڑتے ہوں تو اس کا حکم وہ ہے جو ہوٹل اور ریسٹورنٹ میں ملازمت کا ہے۔

اگر اس طرح کے ملازم کو بینک کے علاوہ سے بھی حلال آمدنی ہوجاتی ہو یا حلال طریقہ سے ملا ہوا مال وراثت اس کے پاس ہو تو یہ تیسری قسم کی تیسری صورت میں داخل ہے؛ کیوں کہ اس کا مال حلال وحرام سے مخلوط ہے، پس مخلوط کے احکام اس پر جاری ہوں گے؛ لہٰذا حلال کے بقدر وہ خود بھی انتفاع کرسکتا ہے اور دوسرے بھی اس سے معاملہ کرسکتے ہیں۔

اور اگر ملازمت کا سودی کاموں سے براہِ راست تعلق نہ ہو، مثلاً واچ مین، ڈرائیور، فون آپریٹر، عمارت یا سامانوں یا بجلی کی دیکھ بھال کی ملازمت، یا ایسا ملازم جس کو صرف مباح کاروائیاں انجام دینی پڑتی ہوں، جیسے: پیسے منتقل کرنا، کرنسیوں کا فوری تبادلہ کرنا، بینک چیک جاری کرنا، باربرداری یا ایک ملک سے دوسرے ملک بھیجنے کے کاغذات کی حفاظت، تو اگر حرام کاموں میں تعاون کی نیت نہ ہو تو یہ ملازمت حرام تو نہیں؛ لیکن بچنا اولیٰ ہے، اور اس کی تنخواہ پر بھی حرمت کا حکم نہیں لگے گا، وجہ وہی ہے جس کی اعانت اور تسبب کے بیان میں اور بینک کے مال کے مخلوط ہونے کے سلسلے میں تفصیل آچکی ہے، اور اس قسم کے ملازمین کے ساتھ ہدیہ اور خرید وفروخت کے معاملات کیے جاسکتے ہیں۔

---

(۱) بینک کو واپس نہ لوٹائے، زیر بحث مسئلہ میں علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے عمدہ بحث فرمائی ہے، زاد المعاد ۵/ ۶۹۱ کی جانب مراجعت کی جائے۔
(۲) رقم: ۵۰۵۔

اور بعض ملازمتوں کا بینک کے معاملات سے کوئی تعلق نہیں ہوتا؛ بلکہ ان کا مقصود اقتصادی امور پر ریسرچ کرنا ہوتا ہے، تو اگر اس ریسرچ کا مقصد بینک کے حرام کاموں میں تعاون ہو تو یہ ملازمت پہلی قسم میں داخل ہے، اور یہ ناجائز ہے، اور اگر وہ عام ریسرچ ہوں جن سے بینک عام اقتصادی حالات معلوم کرتا ہو تو یہ دوسری قسم میں داخل ہے۔

۵۲۰۔انشورنس کمپنیوں کے ساتھ معاملہ کرنا

وہ انشورنس کمپنیاں جو سود اور غرر کی بنیاد پر کام کرتی ہیں ان کی دو قسمیں ہیں:

۱) جو لائف انشورنس اور فیملی انشورنس کرتی ہیں، اشیاء کا نہیں۔

۲) جو چیزوں یا ذمہ داریوں (third party insurance) کا انشورنس کرتی ہیں جنہیں تامین عام (general insurance) کہا جاتا ہے۔

انشورنس کی کاروائی سود یا غرر یا دونوں پر مبنی ہوتی ہے، جیسا کہ آگے آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ، معاصر جمہور علماء اور فقہی اکیڈمیوں کا یہی فتویٰ ہے؛ لیکن یہاں مقصود ان کمپنیوں یا ان کے ملازمین کے ساتھ ہبہ یا بیع وشراء وغیرہ معاملہ کرنے کا حکم بیان کرنا ہے، ہم ہر قسم پر مستقل گفتگو کریں گے؛ کیوں کہ ہر ایک کا طریقۂ کار دوسرے سے مختلف ہے۔

جن کمپنیوں میں صرف فیملی انشورنس (۱) ہوتا ہے تو اس کی سرگرمی اگرچہ محظور ہے؛ لیکن اس کے بجٹ کا اکثر حصہ حلال مانا جاتا ہے؛ کیوں کہ ایک تو کمپنی کا رأس المال ہوتا ہے، دوسرا انشورنس کی قسطیں جو انشورنس کرانے والے دیتے ہیں، تیسرا کمپنی کی آمدنی، رہا رأس المال تو اس کو حلال ہی سمجھا جائے گا؛ الّا یہ کہ اس کے خلاف ثابت

(۱) اس کا طریقۂ کار یہ ہے کہ آدمی انشورنس کمپنی کو متعینہ مدت تک متعینہ قسطیں ادا کرتا ہے، پھر اگر کمپنی نے جو مدت متعین کی ہے اس مدت تک یہ شخص زندہ رہے تو اس کو یہ ساری قسطیں مع سود لوٹا دی جاتی ہیں، اور اگر مر جائے تو اس کی فیملی کو یہ قسطیں مع سود کمپنی واپس کرتی ہے؛ البتہ اس صورت میں سود کی شرح زیادہ ہوتی ہے۔

ہوجائے، اور انشورنس کی قسطیں کمپنی کے پاس اسی طرح رکھی جاتی ہے جس طرح بینک میں پیسے رکھے جاتے ہیں؛ کیوں کہ اس پر سود بھی ملتا ہے، اور عصری اصطلاح میں اگرچہ اس کو ودیعت کہا جاتا ہے؛ لیکن شرعی نقطۂ نظر سے یہ قرضے ہیں جو انشورنس والے کمپنی کو دیتے ہیں، اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ شرط فاسد کی وجہ سے قرض فاسد نہیں ہوتا؛ بلکہ قرض لینے والا اس کا مالک ہوجاتا ہے اور سود کی شرط فاسد ہوجاتی ہے، تو عقدِ قرض کی وجہ سے کمپنی ان قرضوں کی مالک ہے، اور انشورنس کی سرگرمیوں کی وجہ سے حاصل ہونے والا نفع حرام ہے؛ لیکن رأس المال اور انشورنس کی قسطوں کے مقابل اس کا تناسب قلیل ہے، ثابت ہوا کہ کمپنی کا بجٹ حلال وحرام سے مخلوط ہے، اور حلال کا تناسب زیادہ ہے۔

اس بنا پر یہاں تیسری قسم کی تیسری صورت کے احکام منطبق ہوں گے، چنانچہ ان کمپنیوں کے ساتھ ایسے معاملات جائز ہوں گے جو براہ راست کمپنی کے حرام کاموں میں معاون نہ بنیں، جیسے: کار، بچھونے اور بجلی کے سامان بیچنا، البتہ بچنا اولیٰ اور احوط ہے، اور جن وسائل کا صرف ناجائز کاموں میں ہی استعمال ہوتا ہے، جیسے کمپیوٹر کے وہ پروگرامز جنہیں انشورنس کے لیے ہی ترتیب دیا گیا ہے تو ان کی بیع شرعاً ممنوع ہوگی، اسی طرح جن سامانوں کا حلال وحرام دونوں میں استعمال ہوسکتا ہو، جیسے کمپیوٹر، اور ناجائز کام میں تعاون کی غرض سے بیچا جائے تو یہ بھی ممنوع ہے، اور کمپنی سے مباح چیزیں خریدنا جائز ہے؛ کیوں کہ پہلے آچکا ہے کہ حلال کا تناسب زیادہ ہے۔

رہا کمپنی میں ملازمت اور اس کے ملازمین کے ساتھ معاملہ کرنے کا حکم تو بعینہٖ وہی ہے جس کا سودی بینکوں کی ملازمت کے سلسلے میں بیان آچکا ہے۔

۵۲۱۔ سامانوں اور ذمہ داریوں کا انشورنس کرنے والی کمپنیاں

اور جو کمپنیاں اشیاء اور ذمہ داریوں کا انشورنس کرتی ہیں ان کا طریقۂ کار مختلف ہے(۱) کیوں کہ اس کے کل مال میں سے جس پر حلال ہونے کا حکم لگایا جاسکتا ہے وہ

(۱) اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں۔

صرف رأس المال ہے، رہی انشورنس کی قسطیں تو کمپنی ممنوع عقد کے ذریعے انہیں حاصل کرتی ہے، پھر اگر عقد میں اس بات کا التزام ہو کہ جس چیز کا انشورنس کرایا گیا اگر اس کو کوئی نقصان ہوا تو کمپنی انشورنس کرانے والے کو اس کا نقد معاوضہ دے گی، مثلاً: کار کا انشورنس ہو، اور عقدِ انشورنس میں اس کا التزام کیا جائے کہ اگر کار ہلاک ہوئی یا اس کو نقصان ہوا تو کمپنی کار کی قیمت یا اس کی سرویسنگ کی قیمت انشورنس کرانے والے کو نقد دے گی، اور یہ انشورنس کی قسطوں کے مقابلے میں ہو تو یہ عقد سود پر مشتمل ہے؛ کیوں کہ قسطوں اور انشورنس کی رقم کے درمیان تماثل مفقود ہے، اسی وجہ سے یہ ربا کی مانند عقد باطل ہے، اور انشورنس کرانے والوں سے لی گئی تمام قسطیں حرام ہیں۔

لہٰذا کمپنی کے اموال میں سے صرف ایک راس المال ہی ہے جس پر حلال ہونے کا حکم لگایا جاسکتا ہے، اور اس صورت میں کمپنی کے اموال حلال وحرام سے مخلوط ہوں گے، اور یہ تیسری قسم کی تیسری صورت میں داخل ہوگا، اور ہم اس قسم کے احکام کے تحت بیان کر چکے ہیں کہ اس میں غلبہ کا اعتبار نہیں ہوتا ہے؛ بلکہ بقدرِ حلال معاملہ کیا جاسکتا ہے؛ لہٰذا ان کمپنیوں کے پاس جتنا حلال مال ہو اس کے بقدر ان سے جائز معاملات کیے جاسکتے ہیں؛ لیکن یہ مدنظر رکھنا چاہیے کہ رأس المال کا اکثر حصہ کمپنی کی بنا رکھتے وقت منجمد اثاثوں کے حصول اور سرگرمیوں کا آغاز کرنے سے قبل اس کا بنیادی ڈھانچہ بنانے میں

---

(۱) اشیاء کے انشورنس کا طریقۂ کار یہ ہے کہ اگر انشورنس کرانے والے کے جسم یا مال کو کوئی نقصان پہونچے، مثلاً: جل جائے یا کشتی ڈوب جائے تو کمپنی اس کا عوض دیتی ہے، اور یہ عوض ان قسطوں کے مقابل ہوتا ہے جو اس نے اس سے پہلے کمپنی کو ادا کیا تھا، اور اگر نقصان ہی نہ پہونچے تو وہ ساری قسطیں کمپنی کی ہوجاتی ہیں، انشورنس کرانے والے کو کوئی نفع حاصل نہیں ہوتا۔

اور ذمہ داریوں کے انشورنس کا طریقۂ کار یہ ہے کہ اگر انشورنس کرانے والے سے کسی کو نقصان پہونچے اور وہ عوض کا مطالبہ کرے تو کمپنی یہ عوض ادا کرتی ہے، مثلاً: انشورنس کرانے والے کے کار نے کسی آدمی کو ٹکر ماردی، اور وہ علاج کے پیسوں کا مطالبہ کر رہا ہے تو کمپنی یہ پیسے ادا کرتی ہے، اور یہ عوض بھی ان قسطوں کے مقابل ہوتا ہے جو اس نے اس سے پہلے کمپنی کو ادا کیا تھا۔

ہی صرف کردیا جاتا ہے، یہ پیش نظر رکھنے کے بعد کمپنی کو ایسی چیزیں بیچی جاسکتی ہیں جو براہ راست حرام کام میں معاون نہ ہوں، اسی طرح بقدرِ حلال اس سے چیزیں بھی خریدی جاسکتی ہیں، جیسا کہ فیملی انشورنس کے احکام کے ذیل میں تفصیل آچکی ہے۔

اور اگر عقد میں یہ التزام ہو کہ کار کو نقصان پہونچنے پر نئی کار فراہم کی جائے گی یا کمپنی خود اس کی اصلاح کرے گی تو یہ غرر پر مشتمل ہے، اور حنفیہ کے نزدیک عقود غرر عقود فاسدہ میں داخل ہیں، نہ کہ باطلہ میں(۱) تو ظاہر یہ ہے کہ اس عقد کے ذریعے کمپنی نے جو قسطیں وصول کی ہیں اس کے اندر ملک خبیث حاصل ہوگی، اس بنا پر اس میں بیع فاسد کے ثمن کے احکام جاری ہوں گے، اور پہلے آچکا ہے کہ بیع فاسد میں بائع کے لیے ثمن سے انتفاع ناجائز ہے، اور بیع کو فسخ کرکے مشتری کو ثمن واپس کرنا واجب ہے، اور جس شخص کو یہ بات معلوم ہو وہ بائع سے اس ثمن کے عوض کوئی چیز بیچ نہیں سکتا، اگر بائع اس ثمن سے خرید لے تو وہ اس کا مالک ہوجائے گا، اور اگر اس میں نفع حاصل ہو تو وہ اس کے لیے حلال ہوگا، اسی طرح اس کے بائع کے لیے بھی جائز ہوگا کہ وہ ثمن سے انتفاع کرے؛ کیوں کہ نقود متعین نہیں ہوتے، پس کمپنی کے ساتھ مباح معاملہ اس شرط کے ساتھ جائز ہوگا کہ انشورنس کی سرگرمیوں میں وہ معاون نہ بنے؛ اگرچہ تمام صورتوں میں اجتناب اولیٰ واحوط ہے۔

۵۲۲۔ اسٹاک ایکسچینج میں ایجنٹوں کے ساتھ معاملہ کرنا

موجودہ دور میں کمپنیوں کے شیئرز کی تجارت عام ہوچکی ہے، اور جس بازار میں شیئرز کا لین دین ہوتا ہے وہ بورصہ کہلاتا ہے، اور یہ لین دین دلالوں کے واسطے سے انجام پاتا ہے، اس لین دین میں شرعی ضوابط کا لحاظ نہیں رکھا جاتا، لوگ ایسے بھی شیئرز فروخت کرتے ہیں جو ان کی ملکیت میں نہیں ہوتے، یا تو اس نیت سے کہ وہ آئندہ ان کے مالک ہوجائیں گے، یا اس لیے کہ خرید وفروخت مقصود نہیں ہوتی؛ بلکہ فرضی لین دین

(۱) الدر مع الرد ۵/ ۶۵و۶۶

(Speculative Transactions) ہوتا ہے، جس سے آخر میں قیمتوں کے فرق کا نفع حاصل کیا جاتا ہے، یہ بیوع شرعاً باطل ہیں؛ کیوں کہ یہ غیر مملوک کی بیع ہے، اور بعض معاملات میں بائع مالک تو ہوتا ہے؛ لیکن ابھی شیئرز اس کے قبضے میں نہیں ہوتے، تو یہ بیع قبل القبض ہے، اور ایسی بیع فاسد ہے، اس پر بیع فاسد کے احکام جاری ہوں گے، پھر یہ شیئرز کبھی ایسی کمپنیوں کے ہوتے ہیں جن کی تجارتی سرگرمی شرعاً حرام ہوتی ہے، جیسے: بینک اور انشورنس کمپنیاں وغیرہ، تو اگرچہ ملکیت اور قبضہ دونوں پائے جائیں پھر بھی ایسے شیئرز کی تجارت ناجائز ہوگی۔

اور شیئرز کی تجارت کرنے والے مذکورہ شرعی ضوابط کے پابند نہیں ہوتے؛ لیکن کچھ بیوع جائز بھی ہوتے ہیں، جیسا کہ کمپنیوں کے شیئرز کی فروختگی کے مسئلہ میں (۱) آچکا ہے، مثلاً: شیئرز ایسی کمپنی کے ہوں جس کی سرگرمی حلال ہو، اور ان کی بیع ملکیت اور قبضہ میں آنے کے بعد کی جائے۔

غرض اگر شیئرز کی تجارت کرنے والے شرعی ضابطوں کا لحاظ نہ کریں؛ بلکہ ہر قسم کے جائز ناجائز معاملات کرتے رہیں تو ان کے اموال حلال وحرام سے مخلوط ہوں گے، اور ظاہر ہے کہ اس میں حرام غالب ہے؛ لیکن تیسری قسم کی تیسری صورت کے بیان میں آچکا ہے کہ اس کے اندر غلبہ کا اعتبار نہیں ہوتا؛ بلکہ بقدرِ حلال مخلوط کے مالکان سے معاملہ کیا جاسکتا ہے، اور اگر حلال کی مقدار معلوم نہ ہو تو اجتناب اولیٰ ہے؛ لیکن جتنی مقدار کے حلال ہونے کا ظن غالب ہے اس کے اندر اندر معاملہ کی صورت میں حرمت کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔

رہا شیئر بازار میں دلالی اور ایجنٹ بننے کی ملازمت تو اس پر وہی قواعد منطبق ہوں گے جو سودی بینکوں اور حرام کاروبار کرنے والے ہوٹلوں میں ملازمت کے تعلق سے سابق میں آچکے ہیں۔

---

(۱) رقم: ۱۶۷

۵۲۳۔ دیگر فاسد بیوع

رہے دیگر فاسد بیوع جو ہمارے دور میں رائج ہیں، جیسے سامانوں اور شیئرز کی بیع قبل القبض، یا بیع کے اندر مبیع یا ثمن یا اجل کا مجہول ہونا، یا ایسے مملوک کی بیع جو غیر مقدور التسلیم ہے، یا کسی شرط فاسد کے ذریعے بیع، توان عقود فاسدہ سے حاصل ہونے والا مال پانچویں قسم میں داخل ہے، اگر بائع ثمن پر قبضہ کر لے تو ہر حال میں مشتری کو لوٹانا اور مبیع یا اس کا مثل یا قیمت واپس لینا ہوگا، اور اگر کسی وجہ سے ایسا نہ کر سکے تو صدقہ کرنا واجب ہوگا؛ لیکن اگر ثمن سے کوئی چیز خریدے تو اس کا صحیح مالک ہو جائے گا، یہی وجہ ہے کہ اس کا ہدیہ قبول کرنا، اس کی دعوت کھانا، اس سے وہ چیز خریدنا اور دیگر جائز معاملات کرنا درست ہے، اور اگر کسی کی عادت ہی بیوع فاسدہ کرنے کی ہو تو پھر اجتناب اولیٰ ہے۔

اور اس طرح کی بیوع فاسدہ میں مشتری کو مبیع پر ملک خبیث حاصل ہوگی، اس سے انتفاع حلال نہیں ہوگا، اور دوسروں کے لیے بھی اس سے وہ مبیع خریدنا مکروہ ہوگا، اگر مشتری اس کو بیچ کر اس میں نفع کمائے تو وہ اس کے لیے حلال نہیں ہوگا؛ بلکہ اس کو صدقہ کرنا واجب ہوگا، اور جس شخص نے مکروہ ہونے کے باوجود اس سے وہ مبیع خریدی تو وہ اس کا صحیح مالک بن جائے گا، اور صدقہ کرنا بھی لازم نہیں ہوگا، اور دوسرے لوگ اس کے ساتھ بیع وشراء، ہبہ اور دعوت قبول کر سکتے ہیں۔

گیارہویں بحث

۵۲۴۔ امپورٹ اور ایکسپورٹ
کے احکام

جدید مواصلاتی ذرائع کے ایجاد سے قبل، لوگ شخصی طور پر بیع وشراء کرتے تھے، اگر دو ملکوں کے درمیان تجارت ہوتی تو وہ عاقدین کی موجودگی ہی میں انجام پاتی تھی، اس طرح کہ مشتری یا اس کا وکیل، بائع کے ملک یا بائع یا اس کا وکیل مشتری کے ملک کی جانب سفر کرتا تھا، پھر شخصی طور پر بیع منعقد ہوتی تھی، جدید مواصلاتی وسائل کی ایجاد کے بعد دو ملکوں کے مابین تجارت کے لیے عاقدین کی موجودگی ضروری نہیں رہی؛ بلکہ بیع عام طور پر خطوط یا فون یا میل وغیرہ کے ذریعے ہوتی ہے، اور ثمن ومبیع کی سپردگی کے لیے جدید مواصلات، مثلاً: ڈاک، بری، بحری اور فضائی بار برداری کے وسائل کا استعمال کیا جاتا ہے، اور عاقدین ایک جگہ نہیں ہوتے؛ اس لیے ایک فریق ایسا بھی چاہیے جو مشتری تک مبیع پہونچنے اور بائع کو ثمن مل جانے کی ضمانت لے۔

مذکورہ مقصد کے لیے دو ملکوں کے درمیان تجارت کے مختلف طریقے رائج ہیں، اور یہ طریقے دو حال سے خالی نہیں:

۱) ڈاک کے ذریعے مبیع بھیجنا۔

۲) مال بردار گاڑیوں کے ذریعے بھیجنا۔

دونوں حالات میں سے ہر ایک پر مع متعلقات ہم گفتگو کریں گے، واللہ سبحانہ ہو الموفق۔

۵۲۵۔ بذریعۂ ڈاک تجارت

اگر عاقدین کو ایک دوسرے پر مکمل اعتماد ہو تو مشتری دوسرے ملک کے تاجر کے ساتھ بھاؤ تاؤ یا عقد کرنے کے بعد کسی ذریعے سے ثمن بھیج دیتا ہے اور اس کو بائع پر اعتماد ہوتا ہے کہ جیسے ہی وہ ثمن وصول کرلے گا مبیع بھی روانہ کردے گا، اسی طرح بائع بھی یہ کرسکتا ہے کہ کسی ذریعے سے اس کو مبیع بھیج دے اور اس کو مشتری پر اعتماد ہو کہ وہ مبیع حاصل کرکے ثمن روانہ کردے گا، اس صورت میں عقد یا تو خط وکتابت کے ذریعے یا فون پر زبانی ہوتا ہے، اس پر وہی احکام منطبق ہوں گے جو ہم جدید آلات کے ذریعے

ایجاب وقبول کی بحث میں ذکر کر چکے ہیں، اسی طرح غائب چیز کی بیع کے احکام بھی اس پر منطبق ہوں گے، چنانچہ مشتری کو خیارِ رؤیت وغیرہ حاصل ہوگا۔

اور اگر عاقدین کو ایک دوسرے پر مکمل اعتماد نہ ہو ـــ اور اکثر ایسا ہی ہوتا ہے ـــ تو ان دونوں میں سے ہر ایک کو ایسے راستہ کی تلاش ہوتی ہے جس سے وہ اپنے حق کے حاصل ہونے کے سلسلے میں مطمئن ہو سکیں، اسی وجہ سے ایک تیسرے فریق کی حاجت ہوئی جو عاقدین کے درمیان واسطہ بن سکے، اور یہ واسطہ کبھی پوسٹ آفس ہوتا ہے اور کبھی بینک، ان دونوں طریقوں میں سے ہر ایک پر ہم گفتگو کریں گے، واللہ سبحانہٗ ہوالموفق۔

۵۲۶۔ وی پی کے ذریعہ پیسے بھیجنا

اگر واسطہ پوسٹ آفس کو بنایا جائے تو اس کا رائج طریقہ (valued parcel) کہلاتا ہے، اور مخفف کرکے v.p کہہ دیا جاتا ہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ بائع پوسٹ آفس کو مبیع پر مشتمل پارسل دیتا ہے، اور یہ شرط لگاتا ہے کہ جب تک مشتری ثمن سپرد نہ کرے تب تک اس کو یہ پارسل نہ دیا جائے، پوسٹ آفس کا نمائندہ مشتری سے ثمن وصول کرنے کے بعد اس کو مبیع دے دیتا ہے، پھر بائع کو ڈاک کے ذریعے ثمن بھیج دیتا ہے۔

اور اس صورت میں بائع سے پوسٹ آفس فیس کا مطالبہ کرتا ہے، اور بائع بسا اوقات یہ فیس مبیع کے ثمن سے لینے کے لیے کہتا ہے جس ثمن کا پارسل کے حصول کے لیے مشتری کو ادا کرنا ضروری ہے، اور اس حالت میں پوسٹ آفس بائع کے وکیل کا کردار ادا کرتا ہے کہ وہ مشتری کو مبیع پہونچا کر اس سے ثمن وصول کرتا ہے، اسی کے ساتھ ساتھ وہ بائع کا اجیر بھی ہے کہ بائع تک ثمن بھی پہونچاتا ہے، اس طریقے سے عقد تجارت میں فقہی نقطۂ نظر سے متعدد مسائل ہیں۔

۵۲۷۔ پہلا مسئلہ

عاقدین کے درمیان عقدِ بیع کب تام ہوگا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر مبیع بائع کی ملکیت اور قبضہ میں ہو تو ایجاب وقبول سے عقد تام ہو جائے گا، خواہ خط وکتابت کے

ذریعے ہو یا فون پر بات چیت کے ذریعے، اور اگر مبیع بائع کی ملکیت میں نہ ہو یا اس کے قبضے میں نہ ہو تو بیع کے منعقد ہونے کے لیے خط یا فون پر بات کرنا کافی نہیں ہوگا؛ کیوں کہ ایسی صورت میں یہ غیر مملوک یا غیر مقبوض کی بیع ہوگی؛ لہٰذا مشتری کا بات کرنا بیع کا مطالبہ اور بائع کا بات کرنا بیع کا وعدہ کہلائے گا، اور بیع بائع کے مبیع پر ملکیت اور قبضہ کے بعد یا تو ایجاب وقبول کے ذریعے منعقد ہوگی یا تعاطی کے ذریعے، اس طرح کہ مشتری تک مبیع پہونچ جائے اور مشتری پوسٹ آفس کو ثمن دے دے۔

۵۲۸۔ دوسرا مسئلہ

کیا پوسٹ آفس بائع یا مشتری کا وکیل مانا جائے گا؟ ظاہر ہے کہ یہ بات اس پر موقوف ہے کہ فریقین کیا طے کرتے ہیں، ویسے یہاں تین صورتیں ہوسکتی ہیں:

۵۲۹۔ پہلی صورت

فریقین کا اس پر اتفاق ہو کہ بائع مشتری تک مبیع پہونچانے کا ذمہ دار ہوگا، اس صورت میں پوسٹ آفس بائع کا وکیل ہوگا۔

۵۳۰۔ دوسری صورت

فریقین کا اس پر اتفاق ہو کہ بائع صرف پوسٹ آفس تک مبیع پہونچانے کا ذمہ دار ہوگا، اور عقد میں یہ صراحت ہو کہ بائع راستے کے خطرات کا ضامن نہیں ہوگا اور مشتری اس پر راضی ہو جائے تو اس صورت میں پوسٹ آفس مشتری کا وکیل ہوگا۔

۵۳۱۔ تیسری صورت

عقد میں کسی قسم کی تصریح نہ کی جائے؛ بلکہ مشتری بائع سے ڈاک کے ذریعے مبیع بھیجنے کا مطالبہ کرے اور بائع کی ذمہ داری کے متعلق گفتگو نہ ہو کہ بائع صرف پوسٹ آفس تک پہونچانے کا ذمہ دار ہوگا یا مشتری تک پہونچانے کا۔ اس صورت میں علماء کی ایک جماعت کا فتویٰ یہ ہے کہ پوسٹ آفس بائع کا وکیل ہوگا، اور انہوں نے دو دلیلیں پیش کی ہیں:

۱) مبیع بھیجتے وقت پوسٹ آفس سے بائع عقد کرتا ہے نہ کہ مشتری۔

۲) پوسٹ آفس بائع کی جانب سے مبیع پہونچانے کا ذمہ دار ہے، اگر وہ مشتری تک مبیع پہونچانے میں کوتاہی کرے تو پوسٹ آفس سے بائع جواب طلب کرے گا نہ کہ مشتری، معلوم ہوا کہ پوسٹ آفس بائع کا وکیل ہے، اور جب وہ بائع کا وکیل ہے تو اس کے تصرفات بائع کی جانب ہی منسوب ہوں گے، چنانچہ جب وہ مشتری کو مبیع سپرد کردے گا تو جو حضرات ایک جانب سے تعاطی کے جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک بیع تام ہوجائے گی، اسی طرح اگر مشتری مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے پوسٹ آفس کے نمائندے کو ثمن حوالہ کردے تب بھی بیع تام ہوجائے گی، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بیع کے تام ہونے کا نقطہ مبیع یا ثمن کی سپردگی ہے، جو بھی پہلے سپرد کیا جائے، اس صورت میں جب کہ مبیع کی بائع پر ملکیت ثابت ہونے کے بعد زبانی ایجاب وقبول نہ کیا گیا ہو۔

۵۳۲۔ تیسرا مسئلہ

مشتری کی جانب مبیع کا ضمان کب منتقل ہوگا؟ اور مشتری تک مبیع پہونچنے سے قبل اگر وہ ہلاک ہوجائے یا اس میں کوئی نقص آجائے تو یہ کس کا خسارہ شمار ہوگا؟ اس سوال کا جواب مذکورہ تین صورتوں کے لحاظ سے مختلف ہے، پہلی صورت میں پوسٹ آفس مشتری کا وکیل ہے؛ لہٰذا راستے کے خطرات کا وہی ضامن ہوگا، مفتی عزیز الرحمن عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کا یہی فتویٰ ہے(۱) اور دوسری صورت میں پوسٹ آفس بائع کا وکیل ہے، اور اس کا قبضہ بائع کے قبضہ کے درجہ میں ہے، اور ضمان مشتری کی جانب اسی وقت منتقل ہوگا جب کہ وہ اس پر حقیقۃً یا حکماً قبضہ کرلے؛ لہٰذا مبیع مشتری کے قبضہ تک بائع کے ہی ضمان میں رہے گی، اور تیسری صورت میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی اور مفتی عزیز الرحمن عثمانی رحمۃ اللہ علیہما کا فتویٰ یہ ہے کہ بائع ضامن ہوگا؛ کیوں کہ پوسٹ آفس بائع کا وکیل ہے۔(۲)

(۱) فتاوی دار العلوم دیوبند ۱۴/ ۳۷۷ و۳۷۸

(۲) امداد الفتاوی ۶/ ۵۷۰ وفتاوی دار العلوم دیوبند ۱۴/ ۳۸۱

بندہ کی سمجھ میں یہ بات آتی ہے کہ عاقدین کے صراحت نہ کرنے کی صورت میں حکم کا مدار عرف پر ہوگا، اگر تاجروں کے عرف میں پوسٹ آفس بائع کا وکیل مانا جاتا ہوتو بائع ضامن ہوگا، جیسا کہ مذکورہ دو بزرگوں نے کہا ہے۔

اور اگر ڈاک کے ذریعے مبیع بھیجنے میں بائع کے ضامن نہ ہونے کا عرف ہوتو پوسٹ آفس تک مبیع پہونچانے سے اس کی ذمہ داری ختم ہوجائے گی اور اس کے بعد مشتری اس کا ضامن ہوگا، اور ظاہر ہے کہ ڈاک کے ذریعے مبیع بھیجنے کی صورت میں عرف وہی ہے جس کا ذکر ان دو بزرگوں نے کیا ہے؛ لہٰذا بائع ہی بدستور اس کا ضامن رہے گا، رہا بری یا بحری یا فضائی جہازوں کے ذریعے سامان کی ترسیل تو اس میں عرف یہ ہے کہ مال بردار کمپنی مشتری کی وکیل ہوتی ہے، یہی مروجہ قوانین میں طے کیا گیا ہے، جیسا کہ بیع المال قانون کے دفعہ نمبر ۲۳ (۲) کی جو تشریحات کی گئی ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے۔(۱)

۵۳۳۔ چوتھا مسئلہ

پوسٹ آفس کے نمائندے کا مبیع پر قبضہ قبضۂ امانت ہوگا یا قبضۂ ضمان؟ ظاہر ہے کہ یہ قبضۂ امانت ہوگا؛ اس لیے کہ وہ یا تو بائع کا وکیل ہے یا مشتری کا، اور وکیل کا قبضہ قبضۂ امانت ہوتا ہے؛ لہٰذا اگر پوسٹ آفس کی تعدی کے بغیر مبیع ہلاک ہوجائے، اس طرح کہ مطلوبہ حفاظت کے بعد بھی چور چوری کرلیں، یا راستے میں مبیع خراب ہوجائے، حالاں کہ پوسٹ آفس کے نمائندے کی طرف سے کوئی تعدی نہ ہوئی ہو اور نہ ڈاک کے عام قواعد کی خلاف ورزی ہوئی ہو تو گزشتہ تفصیل کے مطابق یہ بائع یا مشتری کا نقصان شمار ہوگا، پوسٹ آفس اس کا ضامن نہیں ہوگا۔

لیکن بعض ملکوں میں ایک طریقہ یہ رائج ہے کہ پوسٹ آفس بعض چیزیں بیمہ (Incurance) کے طور پر لیتا ہے، اور یہ پوسٹ آفس کی جانب سے اس بات کا التزام ہوتا ہے کہ وہی مبیع پہونچانے کا ضامن ہوگا، فقہاء معاصرین نے اس بنا پر اس کی اجازت

(۱) Pollock & mulla: on sale of goods Act sec.23 p.203

دی ہے کہ یہ مودَع بالاجر ہے اور اس پر ضمان کی شرط لگائی گئی ہے(۱) لیکن فقہاءِ حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ مودَع بالاجر یا اجیر مشترک اس صورت میں ضامن ہوتا ہے جب کہ چیز ایسے سبب سے تلف ہوئی ہو جس سے بچا جا سکتا تھا۔(۲) اور اگر اس سے بچنا ممکن نہ ہو تو اجیر مشترک ضامن نہیں ہوگا، علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَكُلٌّ مِنَ الْمُودَعِ وَالْأَجِيرِ الْمُشْتَرِكِ لَا يَضْمَنُ مَا لَا يُمْكِنُ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ كَالْمَوْتِ وَالْغَرَقِ وَنَحْوِ ذَلِكَ. (۳)

مودع اور اجیر مشترک میں سے ہر ایک ایسی وجہ سے ہلاک ہونے کی صورت میں ضامن نہیں ہوگا جس سے بچنا ممکن نہ ہو، مثلاً: مرجانا یا ڈوب جانا، وغیرہ۔

اور اس سے وہ احوال مراد لیے جا سکتے ہیں جسے قانونی زبان میں الظروف القاہرۃ (force majure) کہا جاتا ہے، ان حالات میں ضمان لازم نہیں ہوتا۔

۵۳۴۔ پانچواں مسئلہ

پوسٹ آفس ثمن کا امین ہوگا یا ضامن؟ اس کا جواب یہ ہے کہ پوسٹ آفس جب مشتری سے ثمن وصول کر لیتا ہے تو بعینہٖ وہ نقود بائع کو نہیں دیتا؛ بلکہ اپنے اور دیگر لوگوں کے اموال کے ساتھ ملا دیتا ہے، پھر بائع کو اس کا مثل دیتا ہے، پس یہ قرض مضمون کے حکم میں ہے، اسی وجہ سے وہ ان نقود کا ضامن ہوگا، اور اس پر وہ احکام منطبق ہوں گے جن کی تفصیل ہم نے منی آرڈر کے ذریعے پیسے بھیجنے کی بحث (۴) میں ذکر کر دی ہے، اور جب وہ بطورِ قرض یہ رقم لینے کی وجہ سے مشتری کا مدیون ہو گیا تو مشتری اس کو یہ حکم دے گا کہ وہ

(۱) فتاویٰ رشیدیہ، ص: ۴۸۱ وجواہر الفقہ ۴/ ۴۶۹

(۲) یہ صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے، اور متاخرین نے اسی پر فتویٰ دیا ہے، دیکھیں: رد علی الدر ۶/ ۶۵

(۳) رد علی الدر ۴/ ۱۷۰

(۴) رقم: ۳۳۲

دوسرے ملک میں بائع کو دے دے اور پوسٹ آفس جو فیس کا مطالبہ کرتا ہے وہ انتظامی امور کی اجرت ہے، جیسا کہ ہم منی آرڈر کے سلسلے میں ذکر کر چکے ہیں۔

۵۳۵۔ بذریعۂ بینک تجارت

بین الاقوامی تجارت میں بائع اور مشتری کے درمیان دوسرا واسطہ بینک کا ہوتا ہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ ڈاکومنٹری کریڈٹ (Documentary Credit) جاری کیا جاتا ہے، اولاً ہم اس طریقۂ تجارت کی تفصیلی تشریح کریں گے پھر فقہی مسائل بیان کریں گے، واللہ تعالیٰ ہو الموفق للسداد والصواب۔

اس کی حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی شخص دوسرے ملک سے سامان منگوانا چاہتا ہے تو بائع اور مشتری کے لیے براہِ راست مبیع اور ثمن کی سپردگی ممکن نہیں ہوتی؛ بلکہ ملکی یا بین الاقوامی تجارت میں یہ طریقہ رائج ہے کہ بائع بحری یا بری یا فضائی راستہ سے مبیع بھیجتا ہے اور ٹرانسپورٹ کمپنی اس کو چند کاغذات دیتی ہے جو اس بات کا ثبوت ہوتے ہیں کہ سامان گاڑی پر لاد دیا گیا، یہ کاغذات بلٹی (bill of lading) کہلاتے ہیں، اس کے اندر سامان کی نوعیت، کمیت اور اوصاف درج ہوتے ہیں، بائع یہ بلٹی مشتری کو بھیج دیتا ہے؛ تاکہ مشتری بندرگاہ تک سامان پہونچنے کے بعد اپنے ملک میں موجود اس ٹرانسپورٹ کمپنی کے نمائندے کو وہ بلٹی دکھا سکے، پھر وہ لوگ بلٹی لے کر سامان سپرد کر دیتے ہیں۔

اب اگر مشتری اولاً بائع کو ثمن بھیجنا چاہے تو اس کو بائع پر اعتماد نہیں ہوتا کہ وہ مطلوبہ وقت کے اندر اسی صفات کی مبیع بھیج دے گا، اسی طرح اگر بائع اولاً مبیع بھیجے تو اس کو مشتری پر اطمینان نہیں ہوتا کہ وہ ثمن بھیج دے گا، اس مشکل کے حل کے لیے بینک ان کے درمیان واسطہ بنتا ہے، چنانچہ بائع یہ شرط لگاتا ہے کہ وہ سامان کشتی یا ہوائی جہاز یا لاری میں اسی وقت لوڈ کرے گا جب کہ مشتری کسی قابل اعتماد بینک کا یہ ضمان بھیج دے کہ سامان پہونچنے کے فوراً بعد مشتری ثمن ارسال کر دے گا، چنانچہ مشتری اپنے ملک کے کسی قابلِ اعتماد بینک سے ایک خط وصول کرتا ہے جس میں بینک اس بات کا التزام

کرتا ہے سامان پہونچنے کے بعد وہ ثمن اس بینک کو بھیج دے گا جس کا بائع نے اپنے ملک میں تعین کیا ہے، یہ خط لیٹر آف کریڈٹ (letter of credit) کہلاتا ہے، اور اس کا مخفف ایل سی (L.C) ہے، اور مشتری کا بینک سے یہ خط جاری کرنے کا مطالبہ فتح الاعتماد (opening the letter of credit) کہلاتا ہے، بینک یہ خط جاری کرنے پر فیس بھی لیتا ہے۔

اس کاروائی میں مشتری طالب فتح الاعتماد، بائع مستفید (beneficiary) اور بینک' البنك المصدر (issuing bank) کہلاتا ہے، پھر یہ بینک بائع کے ملک کے بینک سے ربط کر کے اس کو اس بات کا وکیل بناتا ہے کہ وہ بائع کو ثمن ادا کر دے، اور یہ بینک' البنك المراسل (corresponding bank or advising bank) کہلاتا ہے، اور بائع کا عام حالات میں بینک مراسل پر کوئی دعویٰ نہیں ہوتا؛ کیوں کہ وہ بینک مصدر کا وکیل ہے، نہ کہ بائع کا ضامن؛ لیکن کبھی بائع اس سے مصدر کی جانب سے جاری کردہ خط کی تقویت چاہتا ہے، چنانچہ وہ صراحۃً تائید کر دیتا ہے، ایسی صورت میں بینک مراسل بینک مصدر کے ساتھ اپنا ذمہ ملا دیتا ہے، اور بائع اس سے رقم کا مطالبہ کر سکتا ہے، اس حالت میں بینک' البنك المعزز (confirming bank) کہلاتا ہے۔

اور بینک ایل سی جاری کر کے اس بات کا التزام کرتا ہے کہ جب مال برداری کی رسید وہ حاصل کرے گا تو اس کا معاینہ کرے گا کہ وہ ایل سی میں ذکر کردہ شرائط و اوصاف کے مطابق ہے یا نہیں، اگر مطابق ہو تو وہ بائع کو ثمن بھیج دیتا ہے، یہاں یہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ ایل سی جاری کرنے والے کا سامانوں سے اور ان کے بیع کی شرائط کے موافق ہونے سے کوئی لینا دینا نہیں ہے؛ بلکہ اس کی ذمہ داری صرف اتنی ہوتی ہے کہ وہ رسید کو دیکھ لے، اور بس، رسید میں سامان کی نوعیت، صفت اور کمیت مذکور ہوتی ہے، اور یہ مانا جاتا ہے کہ یہ تفصیلات ان تفصیلات کے موافق ہیں جن پر عقد ہوا ہے، اسی طرح مشتری جب ایل سی کھلواتا ہے تو ایل سی میں ان تفصیلات کو درج کراتا ہے؛ لہٰذا اگر بلٹی ان صفات کے موافق ہو جن پر ایل سی کھلوایا گیا تھا تو بینک پر ثمن کی ادائیگی لازم ہے،

اس کے بعد اگر مشتری مبیع کو صفات کے خلاف پائے اور اس میں تدلیس اور دھوکہ دہی کا علم تو وہی بائع سے رجوع کرتا ہے، نہ کہ ایل سی جاری کرنے والا بینک۔

اسی طرح بینک ثمن دینے کا پابند ہے، خواہ مشتری نے اسے ثمن دیا ہو یا نہ دیا ہو، اور بائع رقم کا مطالبہ بینک ہی سے کرتا ہے نہ کہ مشتری سے، اس کے بعد بینک مشتری سے بھیجے گئے پیسوں کا مطالبہ کرتا ہے، اسی وجہ سے بینک پہلے یہ اعتماد کرنا چاہتا ہے کہ ایل سی کھلوانے والا اس کو ثمن بھی دے گا، اس کے لیے کبھی کل ثمن اور کبھی اس کا ایک حصہ مشتری کو ایل سی کھلواتے وقت دینا پڑتا ہے۔

اور ایل سی کھلواتے وقت مشتری جو رقم بینک کو دیتا ہے وہ غطاء (margin) کہلاتا ہے، پھر اگر مشتری کل ثمن ادا کردے تو یہ ایل سی مغطی بالکامل (with full margin) کہلاتا ہے، اور اگر بعض ثمن ادا کرے تو مغطی جزئیا (with partial margin) کہلاتا ہے، اور اگر سابقہ معاملات کی وجہ سے مشتری پر بینک کو اعتماد ہو تو بینک ایل سی کھلواتے وقت مشتری سے کچھ نہیں لیتا؛ کیوں کہ بینک کو یہ بھروسہ ہوتا ہے کہ سامان پہونچنے کے بعد مشتری ثمن ادا کردے گا، اس حالت میں ایل سی غیر مغطی یا بدون غطاء (without margin) کہلاتا ہے، اور اس حالت میں سامان بینک کے پاس بطورِ رہن رہتے ہیں؛ کیوں کہ رسید کا اجراء بینک کے نام ہی کیا جاتا ہے، اور اس کو قانوناً یہ حق ہوتا ہے کہ اگر مشتری ثمن ادا نہ کرے تو وہ بندرگاہ سے سامان لے کر بازار میں بیچ دے، اور ایل سی پر جو رقم ہے وہ حاصل کرلے۔

پھر اگر مشتری اور بائع کے درمیان نقد عقد ہو کہ رسید حاصل کرتے ہی ثمن دینا مشتری پر لازم ہو تو اس حالت میں کھلایا جانے والا ایل سی خطاب اعتماد بالاطلاع (sight L/c) کہلاتا ہے، اور اس صورت میں بینک پر رسید پہونچتے ہی ثمن دینا ضروری ہوتا ہے، اور اگر بیع مؤجل ہو تو ایل سی میں ثمن دینے کی تاریخ مقرر کی جاتی ہے، اور مشتری رسید وصول کرنے کے بعد بائع کی طرف سے بھیجے گئے بل پر دستخط کرتا ہے، یہ

اس بات کی علامت ہوتی ہے کہ وہ بل قبول کرلیا گیا اور ایل سی میں مقرر کردہ تاریخ پر بل میں درج ثمن کو ادا کرنے کا التزام ہوتا ہے۔

اور مشتری کا دستخط شدہ بل کمبیالۃ (bill of exchange) کہلاتا ہے، اور اس صورت میں بینک رسید حاصل کرتے ہی بائع کو ثمن نہیں دیتا؛ بلکہ بل آف ایکسچینج پر مشتری کا دستخط لینے کے بعد اسے وہ رسید دے دیتا ہے؛ تاکہ مشتری بندرگاہ سے سامان وصول کر سکے، اور بینک بائع کو ایل سی پر درج تاریخ میں ثمن دینے کا التزام کرتا ہے، اور اس تاریخ کا آنا نضج الکمبیالۃ (maturity of the bill) کہلاتا ہے، اور نضج الکمبیالۃ کے وقت بینک پر بائع کو ایل سی کے مطابق پیسے بھیجنا لازم ہوتا ہے، اور بینک مشتری سے وہ پیسے لیتا ہے، اس حالت میں ایل سی الاعتماد المؤجل (usance L/c) کہلاتا ہے، اور کبھی بائع اس صورت میں نضج الکمبیالۃ کا انتظار نہیں کرنا چاہتا؛ بلکہ ثمن کی رقم فوراً حاصل کرنا چاہتا ہے؛ تاکہ وہ اسے دیگر کاموں میں استعمال کر سکے، چنانچہ وہ یہ بل آف ایکسچینج بینک کو دیتا ہے، خواہ وہ بینک مصدر ہو یا بینک مراسل یا کوئی اور بینک، اور وہ بل آف ایکسچینج کی پشت پر دستخط کر دیتا ہے؛ تاکہ وہ بینک نضج الکمبیالۃ کے وقت بل آف ایکسچینج کی رقم بینک مصدر یا مشتری (جب کہ عقد ایل سی کھلوائے بغیر ہوا ہو) سے وصول کر سکے، اور یہ دستخط تظهير (endorsement) کہلاتی ہے، اور بینک یہ دستخط شدہ بل آف ایکسچینج لے لینے کے بعد بائع کو بل کی رقم دے دیتا ہے؛ لیکن اس سے کچھ فیصد کاٹ لیتا ہے، مثلاً سو کا بل ہو تو ننانوے دیتا ہے، اور یہ عام زبان میں حسم الکمبیالۃ یا خصم الکمبیالۃ کہلاتا ہے، اور انگریزی زبان میں (discounting of the bill) کہلاتا ہے، اور بیع الدین کی بحث (۱) میں آچکا ہے کہ یہ سودی کاروائی ہے جو شرعاً ناجائز ہے۔

اور دوسری طرف کبھی مشتری قرض لے کر ثمن دینا چاہتا ہے، چنانچہ وہ بینک مصدر کے ساتھ اس طور پر قرض لیتا ہے کہ بینک بائع کو ثمن ادا کر دے اور ایل سی میں درج

---

(۱) رقم: ۱۵۶

تاریخ کے بعد ہی مشتری پیسے دے گا، بینک اس کو قبول کر لیتا ہے اور سود بھی وصول کرتا ہے، والعیاذ باللہ من ذلک۔

یہ بینک کے ذریعے ہونے والی تجارت کی کاروائیوں کا خلاصہ ہے؛ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ساری تجارتی کاروائیاں اسی طریقہ سے انجام پاتی ہیں، اور عاقدین کو اگر ایک دوسرے پر اعتماد ہو تو انہیں بینک کے واسطے کی ضرورت نہیں پڑتی؛ بلکہ خط و کتابت یا فون پر بات چیت کے ذریعے بیع ہو جاتی ہے، اور لین دین اس کے مطابق ہوتا ہے جس پر وہ اتفاق کر لیں۔

بین الاقوامی تجارت کے سلسلے میں متعدد فقہی مسائل ہیں جن کی تنقیح وتکییف کی ضرورت ہے:

۱) بائع اور مشتری کے درمیان عقد کب تام ہوگا؟

۲) مبیع کا ضمان بائع سے مشتری کی جانب کب منتقل ہوگا؟

۳) ایل سی کی کیا تکییف ہوگی؟

۴) ایل سی جاری کرنے پر فیس کے مطالبہ کا کیا حکم ہے؟

۵) مشتری کی جانب سے بینک مصدر کو دیے جانے والے غطاء (margin) کی کیا تکییف ہوگی؟

۶) بینک مراسل کی جانب سے لیے جانے والی فیس کی کیا تکییف ہوگی؟

۷) کیا ایل سی کے طریقے سے خرید وفروخت جائز ہے؟

۸) بل آف ایکسچینج پر دستخط کرانے کی کیا تکییف ہوگی؟ کیا یہ دین کی بیع ہے یا حوالہ؟

۹) ان معاملات میں جو سودی نظام ہے اس کو شریعت اسلامی کے موافق بنانے کے لیے اصلاح کا کیا طریقہ ہے؟

یہ مسائل معاصر علماء کے یہاں مسلسل موضوع بحث رہے ہیں، ہم ان سوالات پر تفصیلی کلام کرنا چاہیں گے، واللہ تعالیٰ ہو الموفق للسداد والصواب۔

۵۳۶۔ پہلا مسئلہ

پہلا مسئلہ بیع کے تام ہونے سے متعلق ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اگر تعامل بینک کے واسطہ کے بغیر ہو اور مبیع بائع کی ملکیت اور قبضہ میں ہو تو بیع ایجاب وقبول سے منعقد ہوجائے گی، اور اس پر خط وکتابت اور جدید آلات کے ذریعے بیع کے احکام (۱) منطبق ہوں گے۔

اور اگر مبیع بائع کی ملکیت یا اس کے قبضے میں نہ ہو تو مشتری کا مبیع منگوانا طلب محض اور بعض مرتبہ خریدنے کا وعدہ ہوگا، ایجاب نہیں، پھر اگر بائع مبیع فراہم کرنے پر راضی ہوجائے تو وہ اپنی طرف سے یہ وعدہ کرتا ہے کہ مبیع کا مالک ہونے کے بعد وہ اس کو فروخت کرے گا، ان دونوں وعدوں پر وہ احکام منطبق ہوں گے جو ہم وعدہ کے سلسلے میں بیان کر چکے ہیں۔(۲)

اور اگر معاملہ بینک کے واسطہ اور ایل سی کھلوا کر ہو تو شرعاً جس نقطہ پر جاکر بیع تام ہوتی ہے اس کی تحدید احوال کے لحاظ سے مختلف ہے، اور ہم وعدہ کی بحث (۳) میں ذکر کر چکے ہیں کہ انسانی قوانین میں اتفاقیة البیع (Agreement to sale) اور بیع (sale) کے درمیان فرق کیا گیا ہے، اتفاقیة البیع طرفین کا باہمی وعدہ ہے کہ آئندہ تاریخ میں یا بعض شرائط کے پائے جانے کی صورت میں بیع مکمل ہوجائے گی، اور اس وعدہ کی وجہ سے مشتری کی جانب ملکیت منتقل نہیں ہوتی، اور بیع کی وجہ سے عقد بیع تام ہوجاتا ہے اور مشتری کی جانب ملکیت منتقل ہوجاتی ہے، اور ان دونوں کے مجموعہ پر عقد البیع (Contract of sale) کی اصطلاح کا اطلاق ہوتا ہے۔

اور ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ وعدہ عام طور پر قضاءً لازم نہیں ہوتا؛ لیکن اتفاقیة

---

(۱) جو رقم: ۱۱ کے تحت بیان کیے جا چکے ہیں۔
(۲) رقم: ۳۲
(۳) رقم: ۳۵

المبیع کو لازم قرار دیا جاتا ہے، ہم نے وعدہ کی بحث میں اس پر تفصیلی گفتگو کی ہے، اور اس نقطہ پر پہونچے کہ وعدہ اگر چہ اصلاً لازم نہیں ہے؛ لیکن اگر حقیقی تجارتی ضرورت ہو تو اس کو لازم قرار دیا جاسکتا ہے۔

اور بلاشبہ یہ حاجت ان تجارتوں میں موجود ہے جن میں بڑی مقدار میں اشیاء کی خرید وفروخت ہوتی ہے، بالخصوص بین الاقوامی تجارت میں؛ کیوں کہ مبیع عام حالات میں بائع کے پاس مشتری کی مطلوبہ مقدار میں نہیں ہوتی، جس کی وجہ سے بائع کو مشتری کے طلب کرنے کے بعد اس کا انتظام کرنا پڑتا ہے، اور اس صورت میں مشتری کا مطالبہ بائع تک پہونچتے ہی بیع کو تام قرار نہیں دیا جاسکتا؛ کیوں کہ مبیع اس وقت بائع کی ملکیت میں ہی نہیں ہوتی؛ چہ جائے کہ اس کے قبضے میں ہو، اور دوسری طرف بائع کے لیے یہ بھی ضروری ہوتا ہے کہ وہ یہ اطمینان کرلے کہ مشتری' بائع کے پاس مبیع فراہم ہونے کے بعد انہیں ضرور خریدے گا؛ کیوں کہ بائع مشتری کے مطالبے ہی کی بنا پر مبیع فراہم کر رہا ہے، اگر مشتری کی جانب سے وعدۂ لازمہ نہیں ہوا تو بائع کا ضرر ظاہر ہے؛ کیوں کہ اس کو بسا اوقات ایسا گاہک نہیں ملتا جو اتنی بڑی مقدار خرید لے، اور یہ ضرر اس صورت میں اور بڑھ جاتا ہے جب کہ مبیع خاص مشتری کی مصلحت کے پیش نظر بنائی گئی ہو اور بائع کے ملک میں وہ چیز فروخت نہ ہوتی ہو۔

اسی طرح مشتری کو بھی اس اطمینان کی ضرورت ہوتی ہے کہ بائع اس کو اتنی مقدار میں مبیع فراہم کرے گا؛ کیوں کہ وہ بائع کے وعدہ پر اعتماد کرتے ہوئے کہیں اور سے خریداری نہیں کرتا؛ اس لیے اگر بائع وعدہ سے مکر جائے اور متعینہ وقت میں بیع نہ کرے تو مشتری کا ضرر ظاہر ہے۔

اور اگر ایل سی کے ذریعے دو ملکوں کے درمیان تجارت ہو رہی ہو تو وعدہ لازمہ کی حاجت کئی گنا بڑھ جاتی ہے؛ کیوں کہ ایل سی اس وقت کھولا جاتا ہے جب کہ طرفین کے درمیان لازمی معاہدہ ہو، اس کے بغیر یہ تجارت ممکن نہیں ہے۔

ان تفصیلات کی بنیاد پر مذکورہ معاملات میں وعدہ کا لازم ہونا ضروری ہے۔

اور ان معاملات پر غور کرنے سے یہ حاصل نکلتا ہے کہ دوملکوں کے درمیان تجارت میں اگر مبیع بائع کے قبضے میں نہ ہو اور بیع اتفاقیۃ البیع کی بنا پر کی جائے تو معاہدہ پر دستخط کے وقت بیع منعقد نہیں ہوگی؛ بلکہ دو طریقوں سے بیع کے تام ہونے کے نقطہ کی تحدید کی جاسکتی ہے:

۱) بائع مشتری کو جدید مواصلاتی ذرائع سے اپنے پاس مبیع کے تیار ہونے کی اطلاع دے دے اور زبانی یا تحریری ان کے مابین ایجاب وقبول ہوجائے۔

۲) سامانوں کی سپردگی کے وقت بیع تعاطی کے ذریعے تام ہو، اور تعاطی کی بحث میں آچکا ہے کہ ایک جانب سے بھی تسلیم وتسلم کافی ہے؛ لہٰذا ایل سی کے ذریعے بیع کی صورت میں ٹرانسپورٹ کمپنی کو سامان سپرد کرنے سے تعاطی کا انعقاد ہوجائے گا۔

۵۳۷۔دوسرا مسئلہ

دوسرا مسئلہ جو کہ مبیع کا ضمان بائع سے مشتری کی جانب منتقل ہونے کے متعلق ہے، تو بین الاقوامی تجارت میں عرف یہ ہے کہ مشتری یا اس کا وکیل اگر مبیع کی وصولی کے لیے بائع کے پاس موجود ہو تو جیسے ہی بائع مشتری اور مبیع کے درمیان تخلیہ کردے ضمان مشتری کی جانب منتقل ہوجاتا ہے، یہ حنفیہ کے مذہب کے موافق ہے؛ کیوں کہ وہ تخلیہ کو قبضہ اور انتقالِ ضمان کے لیے کافی سمجھتے ہیں، قبض بالبراجم یا کیل کرنے یا گننے کی شرط نہیں لگاتے، جیسا کہ قبضہ کی بحث (۱) میں آچکا ہے۔

اور اگر مشتری یا اس کا وکیل بائع کے ملک میں موجود نہ ہو تو بین الاقوامی تجارت کا عرف یہ ہے کہ مبیع کا ضمان مشتری کی جانب اس وقت منتقل ہوجائے گا جب بائع ٹرانسپورٹ کمپنی کو مبیع سپرد کردے، اور یہ بیع المال کے قانون کے دفعہ نمبر ۲۳ (۲) کا حاصل ہے کہ ٹرانسپورٹ کمپنیاں مبیع پر قبضہ کے سلسلے میں مشتری کی وکیل مانی جائیں گی،

(۱) رقم: ۱۷۲:۲

اور اکثر فیصلوں میں عدالتوں نے اس کا لحاظ رکھا ہے، اب سوال یہ ہے کہ کیا شرعاً یہ عرف معتبر ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر مشتری نے ٹرانسپورٹ کمپنی کی تعیین کر دی، اور بائع سے کہا کہ اسی کے ذریعہ وہ اس کے ملک تک سامان بھجوادے تو ٹرانسپورٹ کمپنی مشتری کی وکیل ہوگی، اور اس کا قبضہ مشتری کا قبضہ شمار ہوگا، اور شریعت میں وکیل کے قبضہ کا بھی اعتبار ہے؛ لہٰذا ضمان منتقل ہو جائے گا۔

اور اگر مشتری نے ٹرانسپورٹ کمپنی کی تعیین نہیں کی؛ بلکہ اس کی ذمہ داری بائع پر ہی چھوڑ دی، پھر بائع نے کسی ایک کمپنی کو مشتری کے پاس بھیجنے کے لیے سامان سپرد کر دیا تو کیا اس صورت میں کمپنی کا قبضہ مشتری کا قبضہ شمار ہوگا اور اس کی وجہ سے ضمان منتقل ہو جائے گا؟ ظاہر یہ ہے کہ اس صورت میں کمپنی بائع کی وکیل ہوگی؛ کیوں کہ بائع ہی نے اس سے معاملہ کیا ہے، جیسا کہ ہم ڈاک (V.P) کے ذریعے سامان بھیجنے کے مسئلے میں ذکر کر چکے ہیں؛ لیکن چوں کہ مشتری ہی نے بائع کو ٹرانسپورٹ کمپنی چننے کا اختیار دیا تھا اور اسی وجہ سے بائع نے خود سے ایک کمپنی کی تعیین کی، اور ٹرانسپورٹ کے ذریعے تجارت میں عرف یہ ہے کہ بائع کی ذمہ داری اسی وقت ختم ہو جاتی ہے جب وہ کمپنی کو مبیع سپرد کر دے تو اس عرف کا اعتبار کرنے میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہے، بعض فقہائے احناف کی عبارات سے اس کے جواز کا اشارہ ملتا ہے، فتاویٰ ہندیہ میں تاتارخانیہ کے حوالے سے مذکور ہے:

إِذَا قَالَ الْمُشْتَرِي لِلْبَائِعِ ابْعَثْ إِلَى ابْنِي وَاسْتَأْجَرَ الْبَائِعُ رَجُلًا يَحْمِلُهُ إِلَى ابْنِهِ فَهَذَا لَيْسَ بِقَبْضٍ وَالْأَجْرُ عَلَى الْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَقُولَ اسْتَأْجِرْ عَلَيَّ مَنْ يَحْمِلُهُ فَقَبَضَ الْأَجِيرُ يَكُونُ قَبْضَ الْمُشْتَرِي إِنْ صَدَقَهُ أَنَّهُ اسْتَأْجَرَ وَدَفَعَ إِلَيْهِ وَإِنْ أَنْكَرَ اسْتِئْجَارَهُ

وَالدَّفْعَ إِلَيْهِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُ. (۱)

مشتری بائع سے کہے: تم یہ سامان میرے بیٹے کو بھیج دو، اور بائع کسی شخص کو مزدوری پر لے؛ تا کہ وہ مشتری کے بیٹے تک سامان پہونچا دے تو یہ قبضہ نہیں کہلائے گا اور اجرت بائع کے ذمہ ہی ہوگی؛ البتہ اگر مشتری کہے: تم اس سامان کو اٹھانے کے لیے کسی شخص کو مزدوری پر لو تو یہاں مزدور کا قبضہ مشتری کا قبضہ شمار ہوگا، اگر مشتری یہ تصدیق کرے کہ اسی نے مزدور کو اجرت پر لیا تھا اور اس کو سامان دیا تھا، اور اگر وہ اس کا انکار کرے تو اسی کا قول معتبر ہوگا۔

عبارت میں ذکر کردہ دو مسئلوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں مشتری نے بائع کو اپنے بیٹے تک سامان پہونچانے کے لیے کہا؛ لیکن یہ نہیں کہا کہ وہ کسی شخص کو اجرت پر لے، تو یہاں مبیع پہونچانا بائع کی ذمہ داری تھی؛ لہٰذا اگر وہ کسی کو اجرت پر لیتا ہے تو یہ اپنے ہی ذمہ پر لینا ہوگا؛ اس لیے مزدور کا قبضہ مشتری کا قبضہ نہیں کہلائے گا، اور دوسری صورت میں مشتری نے خود کہا ہے کہ اس کا سامان لے جانے کے لیے بائع کسی شخص کو اجرت پر لے اور یہ کہ مشتری ہی اجرت دے گا تو یہاں مزدور کا قبضہ مشتری کا قبضہ شمار ہوگا، اور بین الاقوامی تجارت میں یہی صورت پیش آتی ہے؛ کیوں کہ عام حالات میں مشتری ہی بائع سے کہتا ہے کہ وہ ٹرانسپورٹ کمپنی کے ذریعے سامان بھجوا دے اور اس کا خرچہ وہ خود اٹھائے گا، اور کبھی یہ بات طے ہوتی ہے کہ ٹرانسپورٹ کا خرچہ بائع ہی اپنی جیب سے ادا کرے؛ لیکن وہ مبیع کے ثمن سے اس خرچہ کو بھی وصول کرتا ہے؛ لہٰذا اس کی وجہ سے قبضہ اور انتقالِ ضمان کا حکم نہیں بدلے گا۔

غرض بین الاقوامی تجارت کا عرف اس مسئلہ میں شریعت اسلامی سے متعارض نہیں ہے؛ البتہ ڈاک کے ذریعے مبیع بھیجنے میں جو یہ عرف ہے کہ پوسٹ آفس بائع کا

(۱) ۱۹/۳

وکیل شمار ہوتا ہے اور مشتری جب تک مبیع وصول نہ کرلے تب تک وہ بائع کے ہی ضمان میں ہوتی ہے تو اس لحاظ سے حکم جدا ہوجاتا ہے۔

اور بین الاقوامی محکمۂ تجارت (international chamber of commerce) نے تفصیلی ضوابط مرتب کیے ہیں جو Incoterms کہلاتے ہیں، جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ ایکسپورٹنگ کے مختلف اخراجات کا کون ذمہ دار ہوگا، مشتری کی جانب مبیع کے ضمان کی منتقلی کب ہوگی، رہا اخراجات کا برداشت کرنا تو اس کی تعیین خود بائع اور مشتری آپس میں بین الاقوامی متعارف اصطلاحات کے ذریعے کرتے ہیں، اور انہی اصطلاحات کی روشنی میں مشتری کی جانب ضمان کی منتقلی کے نقطہ کی تعیین ہوتی ہے، ذیل میں انہی اصطلاحات اور اس سے متعلق تفصیلات کا بیان ہوگا، ساتھ میں شرعی حکم بھی ذکر کیا جائے گا۔

۵۳۸۔EXW (Ex works)

اس اصطلاح کا مطلب یہ ہے کہ بائع اپنے ہی مقام پر مبیع اور مشتری کے درمیان تخلیہ کردے گا، اور یہ اس صورت میں ممکن ہے جب کہ مشتری یا اس کا وکیل بائع کے مقام پر موجود ہو، چنانچہ وہ مبیع وصول کرلے گا اور بائع کو صرف پیکنگ کا خرچہ اٹھانا پڑے گا، اور حمل ونقل کی لاگت اور بائع ومشتری کے ملک میں کسٹم کے اخراجات سارے کے سارے مشتری کے ذمہ ہوں گے۔

اس صورت میں ضمان تبھی منتقل ہوجاتا ہے جب بائع مبیع اور مشتری کے درمیان تخلیہ کردیتا ہے، اور یہ حنفیہ کے مذہب کے موافق ہے جو کہ تخلیہ کو قبضہ اور انتقالِ ضمان کے تحقق کے لیے کافی قرار دیتے ہیں۔

۵۳۹۔FCA (Free Carrier)

اس اصطلاح کا مطلب یہ ہے کہ مشتری کسی جگہ یا ٹرانسپورٹ کمپنی کی تعیین کردے جہاں تک مبیع پہونچانا بائع کی ذمہ داری ہو، اس صورت میں بائع وہاں تک سامان لے جانے اور مبیع کی چیکنگ کا خرچہ اٹھاتا ہے، اور اس جگہ تک یا ٹرانسپورٹ کمپنی

تک سامان پہونچا دینے سے بائع کا ضمان ختم ہوجاتا ہے، پھر اس جگہ سے ہونے والے اخراجات مشتری ہی اٹھاتا ہے، یہ بھی حنفیہ کے مذہب کے موافق ہے؛ کیوں کہ یہاں مشتری ہی نے جگہ یا کمپنی کی تعیین کی ہے تو جگہ متعین کرنے کی صورت میں وہ اس شخص کو متعین کرتا ہے جو اس کی نیابت میں مبیع وصول کرے، تو وہ اس کا وکیل ہوگا، اور کمپنی کی تعیین کی صورت میں ٹرانسپورٹ کمپنی اس کی وکیل ہوگی، بہرصورت قبضہ تام ہوجائے گا اور ضمان بھی منتقل ہوجائے گا۔

۵۴۰- FAS(Free Alongside Ship)

اس اصطلاح کا مطلب یہ ہے کہ مشتری اس بندرگاہ کی جہاں سے سامان لادا جائے گا اور اس کشتی کی جو سامان لائے گی تعیین کردیتا ہے، اس صورت میں بائع ٹرانسپورٹ کمپنی سے معاملہ نہیں کرتا؛ بلکہ مشتری ہی اپنے خرچہ پر معاملہ کرتا ہے، اور بائع بندرگاہ تک لے جانے کا خرچہ اٹھاتا ہے، اور کشتی تک پہونچا دینے سے بائع کا ضمان منتقل ہوجاتا ہے، کشتی پر چڑھانا اس کی ذمہ داری نہیں ہوتی، گویا ضمان کشتی تک مبیع پہونچ جانے سے منتقل ہوجاتا ہے؛ لہٰذا اگر سامان چڑھاتے وقت اس میں نقص آجائے تو بائع اس کا ذمہ دار نہیں ہوتا۔

چوں کہ اس صورت میں بھی مشتری کشتی اور ٹرانسپورٹ کمپنی کی تعیین کردیتا ہے؛ لہٰذا اس کا حکم بھی سابقہ صورت کی مانند ہے کہ کمپنی مشتری کی وکیل ہے۔

۵۴۱- FOB (Free On Board)

اس اصطلاح کا مطلب یہ ہے کہ کشتی پر سامان چڑھانا بھی بائع کی ذمہ داری ہے، اس صورت میں مشتری ٹرانسپورٹ کمپنی کو متعین کردیتا ہے اور اپنے خرچہ پر اس کے ساتھ معاملہ کرتا ہے، اور بائع کو بھی کہہ سکتا ہے کہ اس (مشتری) کے خرچہ پر وہ کمپنی کے ساتھ معاملہ کرے، یا تو وہ صراحۃً اس کا حکم دے یا اس نوع کی تجارت کا یہی رائج عرف ہو، یا ان کے درمیان سابق میں اسی طرز پر معاملہ ہوچکا ہو، یہاں بائع کی ذمہ داری یہ

ہوتی ہے کہ وہ کشتی تک سامان لے جا کر اس پر چڑھادے، اور چڑھانے کے بعد ہی ضمان منتقل ہوتا ہے، پھر اس کے بعد مبیع مشتری کے ضمان میں رہتی ہے۔

اس صورت میں بھی ٹرانسپورٹ کمپنی مشتری کی وکیل ہے، مشتری کے خود اس کے ساتھ معاملہ کی صورت میں وکیل ہونا تو ظاہر ہے، اور مشتری کے حکم سے بائع کے کمپنی کے ساتھ معاملہ کرنے کی صورت میں وہ مسئلہ منطبق ہوگا جو ہم فتاویٰ ہندیہ کے حوالے سے نقل کر چکے ہیں کہ بائع کا مشتری کے حکم سے اس شخص کو مبیع دے دینا جو مشتری تک لے جائے قبضہ شمار ہوگا۔

۵۴۲۔CFR (Cost and Freight)

اس اصطلاح کا مطلب یہ ہے کہ بائع اپنے خرچہ پر ٹرانسپورٹ کمپنی کے ساتھ معاملہ کرتا ہے، مطلب یہ کہ بائع اس بندرگاہ تک مال پہونچانے کا ذمہ دار ہوتا ہے جس کی مشتری تعیین کرے، اور کشتی پر باربرداری کے اخراجات بھی اسی کے ذمہ ہوتے ہیں، اس صورت میں بھی عرف کے لحاظ سے ضمان اس وقت منتقل ہوجاتا ہے جب بائع کشتی پر سامان لاد دے۔

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ بائع ہی نے خود اپنے خرچہ پر ٹرانسپورٹ کمپنی سے معاملہ کیا ہے تو کمپنی کو اس کا وکیل ہونا چاہیے، نہ کہ مشتری کا، اور مبیع پر کمپنی کا قبضہ مشتری کا قبضہ شمار نہیں کیا جانا چاہیے؛ کیوں کہ مبیع بائع کے وکیل کے قبضہ میں ہے؛ لیکن یہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ مشتری نے معاہدۂ بیع میں مذکورہ اصطلاح (CFR) کا استعمال کرکے بائع کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ اپنی پسند سے کسی ٹرانسپورٹ کمپنی کے ذریعے سامان بھیج دے، گویا مشتری نے یہ کہا: جس کمپنی کے ذریعے بھی تم سامان بھیجوگے وہ مبیع پر قبضہ کے سلسلے میں میری وکیل ہوگی، اور فقہاء نے اس طرح کے توکیل کی اجازت دی ہے جیسا کہ فتاویٰ ہندیہ کے حوالے سے آچکا ہے کہ مشتری نے بائع سے کہا تھا: میرے خرچے پر کسی ایسے شخص کو اجرت پر لو جو یہ سامان اٹھا کر لے چلے، تو اس مزدور کا قبضہ مشتری کا قبضہ کہلائے

گا، تو مشتری نے یہاں اٹھانے والے شخص کو متعین نہیں کیا؛ بلکہ بائع کے اختیار پر چھوڑ دیا، اس کے باوجود اٹھانے والے کو اس کا وکیل مانا گیا۔

اور بار برداری کے اخراجات اگرچہ بظاہر بائع اٹھا رہا ہے؛ لیکن وہ عموماً ثمن کے اندر اس کو بھی شامل کر دیتا ہے؛ لہٰذا اس کی وجہ سے کمپنی کی مشتری کی وکالت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، اور اس پر وہ حکم منطبق ہوگا جو کہ فتاویٰ ہندیہ میں مذکور ہے کہ مشتری حکماً اس صورت میں قابض مانا جائے گا۔

۵۴۳۔CPT (Carriage paid to)

یہ اصطلاح سابقہ اصطلاح کی مانند ہے کہ بائع ہی اپنے خرچہ پر سامان بھجواتا ہے اور کشتی پر لاد دینے سے ضمان منتقل ہوجاتا ہے؛ البتہ فرق یہ ہے کہ CFR کی اصطلاح اس وقت استعمال کی جاتی ہے جب کہ سامان لے جانے والی چیز کشتی ہو، اور CPT کی اصطلاح کا اطلاق ہر طرح کے وسائل نقل پر ہوتا ہے، خواہ وہ جہاز ہو یا برّی لاری؛ بلکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ سامان کی منتقلی کے لیے متعدد وسائلِ نقل اختیار کرنے پڑتے ہیں، مثلاً: جاپان سے سنگاپور تک سامان کشتی پر لایا جاتا ہے، پھر وہاں سے بینکاک تک، پھر بینکاک سے کراچی تک، اور اس وقت عقد میں اس جگہ کی تعیین کرنا ضروری ہے کہ جہاں ضمان منتقل ہوگا، اگر تعیین نہ کی جائے تو پہلی بندرگاہ تک سامان پہونچانے کا بائع ذمہ دار ہے اور اسی سے ضمان بھی منتقل ہوجاتا ہے۔

سابقہ اصطلاح میں جو کلام تھا وہی شرعی پہلو سے اس میں بھی ہوگا۔

۵۴۴۔CIF (Cost, insurance and freight)

اس اصطلاح کا مطلب یہ ہے کہ بائع مشتری تک مبیع پہونچانے کے اخراجات سمیت ان خرچوں کا بھی ذمہ دار ہوگا جو راستے کے خطرات سے مبیع کی حفاظت کے لیے ہوتے ہیں، اس صورت میں عرف کے لحاظ سے تو اسی وقت ضمان منتقل ہوجاتا ہے جب بائع کشتی پر سامان لاد دے؛ لیکن فقہی نقطۂ نظر سے یہاں دو باتیں ملحوظ رکھنی ضروری ہیں:

۱) اس اصطلاح میں بائع پر کسی متعین بندرگاہ تک مبیع لے جانا لازم نہیں ہوتا؛ الا یہ کہ عقد میں صراحتاً اس کی تعیین کردی گئی ہو، جیسا کہ Incoterms میں ذکر کیا جاچکا ہے؛ لہٰذا مشتری کو کسی بندرگاہ کو متعین کردینا چاہیے؛ کیوں کہ نامعلوم بندرگاہ میں ضمان کی منتقلی مشکوک ہے۔

۲) راستے کے خطرات سے مبیع کی حفاظت کی یقین دہانی عموماً اسی ممنوعہ ٹریڈیشنل عقد (انشورنس) کے ذریعے ہوتی ہے، اوراس میں غرر فاحش ہے، اور معاصر علماء وفقہی اکیڈمیوں کا انشورنس کے عدم جواز پر تقریباً اجماع ہوچکا ہے؛ لہٰذا کسی مسلمان کے لیے اس عقد میں داخل ہونا جائز نہیں ہوگا۔

۵۴۵۔سوکرہ

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کے دور میں اس قسم کا عقد سوکرہ کے نام سے رائج تھا، آپ نے اس کی صورت اور حکم کا ذکر کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

جَرَتِ الْعَادَةُ أَنَّ التُّجَّارَ إِذَا اسْتَأْجَرُوا مَرْكَبًا مِنْ حَرْبِيٍّ يَدْفَعُونَ لَهُ أُجْرَتَهُ، وَيَدْفَعُونَ أَيْضًا مَالًا مَعْلُومًا لِرَجُلٍ حَرْبِيٍّ مُقِيمٍ فِي بِلَادِهِ، يُسَمَّى ذَلِكَ الْمَالُ: سَوْكَرَةً عَلَى أَنَّهُ مَهْمَا هَلَكَ مِنَ الْمَالِ الَّذِي فِي الْمَرْكَبِ بِحَرْقٍ أَوْ غَرَقٍ أَوْ نَهْبٍ أَوْ غَيْرِهِ، فَذَلِكَ الرَّجُلُ ضَامِنٌ لَهُ بِمُقَابَلَةِ مَا يَأْخُذُهُ مِنْهُمْ، وَلَهُ وَكِيلٌ عَنْهُ مُسْتَأْمَنٌ فِي دَارِنَا يُقِيمُ فِي بِلَادِ السَّوَاحِلِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِإِذْنِ السُّلْطَانِ يَقْبِضُ مِنَ التُّجَّارِ مَالَ السَّوْكَرَةِ وَإِذَا هَلَكَ مِنْ مَالِهِمْ فِي الْبَحْرِ شَيْءٌ يُؤَدِّي ذَلِكَ الْمُسْتَأْمَنُ لِلتُّجَّارِ بَدَلَهُ تَمَامًا، وَالَّذِي يَظْهَرُ لِي: أَنَّهُ لَا يَحِلُّ لِلتَّاجِرِ أَخْذُ بَدَلِ الْهَالِكِ مِنْ مَالِهِ. (۱)

(۱) ردعلی الدر ۴/ ۱۷۰

یہ رواج چل پڑا ہے کہ تاجرین جب کسی حربی سے کوئی سواری کرایہ پر لیتے ہیں تو وہ اس کی اجرت دیتے ہیں اور مزید مال بھی اس حربی شخص کو جو ان کے ملک میں مقیم ہے، یہ مال سوکرہ کہلاتا ہے، اس شرط پر کہ سواری پر جو مال لدا ہوا ہے اگر وہ جلنے یا ڈوبنے یا ڈاکہ پڑنے کی وجہ سے ہلاک ہوجائے تو وہ شخص اس کا ضامن ہوگا، اور یہ ضمان انہی پیسوں کے مقابل ہوتا ہے جو حربی نے ان سے لیے ہیں، اور اس حربی کا ایک وکیل بھی ہوتا ہے جو دار الاسلام میں امان لے کر رہتا ہے (مستامن)، اور بادشاہ کی اجازت سے مملکت اسلامی کے ساحلی علاقوں میں مقیم رہتا ہے، وہ تاجرین سے سوکرہ کا مال لیتا ہے، اور جب تاجروں کا کچھ مال ہلاک ہوجائے تو وہ مستأمن تاجرین کو اس کا پورا بدل دیتا ہے، میری سمجھ میں یہ بات آتی ہے کہ تاجر کے لیے ہلاک شدہ مال کا بدل لینا حلال نہیں ہے۔

اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے ممانعت پر طویل مدلل کلام کیا ہے؛ لیکن اخیر میں لکھا ہے:

نَعَمْ: قَدْ يَكُونُ لِلتَّاجِرِ شَرِيكٌ حَرْبِيٌّ فِي بِلَادِ الْحَرْبِ، فَيَعْقِدُ شَرِيكُهُ هَذَا الْعَقْدَ مَعَ صَاحِبِ السَّوْكَرَةِ فِي بِلَادِهِمْ، وَيَأْخُذُ مِنْهُ بَدَلَ الْهَالِكِ، وَيُرْسِلُهُ إِلَى التَّاجِرِ فَالظَّاهِرُ أَنَّ هَذَا يَحِلُّ لِلتَّاجِرِ أَخْذُهُ لِأَنَّ الْعَقْدَ الْفَاسِدَ جَرَى بَيْنَ حَرْبِيَّيْنِ فِي بِلَادِ الْحَرْبِ، وَقَدْ وَصَلَ إِلَيْهِ مَالُهُمْ بِرِضَاهُمْ فَلَا مَانِعَ مِنْ أَخْذِهِ.(۱)

ہاں! حربی علاقوں میں تاجر کا ایک حربی شریک ہو، اور وہ شریک

(۱) حوالہ سابق

اپنے ملک میں سوکرہ والے سے عقد کرے، اور اس سے ہلاک شدہ مال کا بدل لے کر تاجر کو بھیج دے، تو ظاہر ہے کہ تاجر کے لیے اس کا لینا حلال ہوگا؛ کیوں کہ عقد فاسد دارالحرب میں دو حربیوں کے درمیان ہوا ہے اور تاجر تک ان کا مال ان کی رضامندی سے پہونچا ہے؛ لہٰذا اس کے لینے سے کوئی مانع نہیں ہوگا۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ جب عقد دارالحرب میں دو حربیوں کے درمیان ہو، اور دار الاسلام میں مسلمان تک عوض پہونچ جائے تو اس مسلمان کے لیے اس کا لینا حلال ہے، اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے آگے ذکر کیا ہے کہ تاجر مسلمان اگر دارالحرب میں ہو اور وہاں کسی حربی کے ساتھ یہ عقد کرے، پھر اس کو دارالاسلام میں مستامن کے واسطے سے یہ عوض اور بدل حاصل ہو اور اس کے لیے معاملہ عدالت میں لے جانا نہ پڑا ہو تو مسلمان کے لیے اس کا لینا حلال ہوگا۔

لیکن علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ فتویٰ حربی کا مال اس کی رضامندی سے لینے کے جواز پر مبنی ہے؛ اگرچہ عقد فاسد کے ذریعے ہو، اور صرف کی بحث کے آخر (۱) میں ہم اس پر تفصیلی کلام کر چکے ہیں، اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ دارالحرب میں سودی معاملہ کرنا حرام ہے اور متاخرین احناف کے نزدیک یہی راجح اور مفتیٰ بہ ہے۔

اس بنا پر کسی مسلمان کے لیے نہ خود انشورنس کرانا جائز ہوگا اور نہ کسی اور کو اس کا حکم دینا، اگر ہم فرض کریں کہ بائع حربی ہو اور وہ اپنے پیسوں سے انشورنس کروا رہا ہو، تو اگر معاہدۂ بیع میں CIF کی اصطلاح کی صراحت ہو تو یہ مشتری کی جانب سے حکم ہوگا کہ بائع مبیع بھجوانے سے قبل ان کا انشورنس کروالے، اور مشتری کا بائع کو یہ حکم دینا شرعاً جائز نہیں ہے، اور انشورنس کے متبادل کے طور پر تکافل کی تجویز لائی گئی ہے، متعدد اسلامی ممالک میں اس کے مطابق عمل جاری ہے، بعض معاصر علماء اور اکثر شرعی اداروں نے

(۱) رقم: ۳۴۰

اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے، اور مجمع الفقہ الاسلامی نے بھی ریاض میں اپنے بیسویں اجلاس میں اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے، یہاں اس مسئلہ کی تفصیل کا موقع نہیں ہے، بنیادی بات یہ ہے کہ اگر انشورنس کا ایسا متبادل موجود ہو جو شرعاً قابل قبول ہو تو اس سے استفادہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

مشتری تک مبیع بھیجنے کے لیے مذکورہ اصطلاحات کے علاوہ اور بھی اصطلاحات کا استعمال ہوتا ہے،لیکن خرچوں کے تحمل اور ضمان کی منتقلی کے سلسلے میں وہ انہی سات قسموں میں داخل ہیں جن کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔

۵۴۶۔ایک مسئلہ

قبضہ حاصل ہوجانے اور ضمان کے منتقل ہوجانے پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ مشتری کے لیے کسی تیسرے شخص کو وہ سامان فروخت کرنا جائز ہے، چنانچہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ پاکستانی تاجر کے پاس چند ایسے سامانوں کا سعودیہ سے آرڈر آتا ہے جنہیں پاکستانی تاجر جاپان سے درآمد کرتا ہے،تو اس آرڈر کو پورا کرنے کے لیے اسے جاپان سے سامان منگوانا پڑے گا، اس صورت میں پاکستانی تاجر پاکستان سامان منگوا کر سعودیہ بھجوانے کے بجائے جاپانی شخص سے کہتا ہے کہ وہ براہ راست سعودیہ سامان بھیج دے؛ کیوں کہ پہلی صورت میں لمبی کاروائیاں کرنی ہوتی ہیں اور حمل ونقل کے الگ اخراجات ہوتے ہیں تو کیا یہ جائز ہے؟

بندہ کی سمجھ میں اس کا یہ جواب آتا ہے کہ اگر ہم مذکورہ بین الاقوامی عرف کا اعتبار کریں تو مبیع کا ضمان مشتری کی جانب اسی وقت منتقل ہوجائے گا جب کہ جاپانی شخص کشتی تک سامان پہونچا دے، اور ان سامانوں کے قبضہ کے سلسلے میں ٹرانسپورٹ کمپنی مشتری کی وکیل شمار ہوگی، تو اگر پاکستانی تاجر کسی سعودی تاجر کو وہ فروخت کرنا چاہے تو یہ جائز ہونا چاہیے؛ کیوں کہ یہ بیع ضمان کی منتقلی اور قبضۂ حکمی کے بعد ہوئی ہے؛ لہٰذا یہ ربح مالا یضمن نہیں ہوگا؛ لیکن ظاہر یہ ہے کہ اس صورت میں سامان سعودی تاجر کے پاس

پہونچنے تک پاکستانی تاجر کے ضمان میں ہوگا، اور ضمان اسی وقت منتقل ہوگا جب کہ سعودی تاجر یا اس کا وکیل اس پر قبضہ کرلے؛ لہٰذا سعودی تاجر کے لیے اس سے قبل ان کو فروخت کرنا جائز نہیں ہوگا؛ کیوں کہ یہ بیع قبل القبض ہوگی۔

اور اگر عقد میں اس بات کی تصریح ہو کہ جیسے ہی جاپانی تاجر کشتی تک سامان پہونچادے گا ضمان سعودی تاجر کی جانب منتقل ہوجائے گا تو یہ ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہاں کسی بھی مرحلے میں پاکستانی تاجر کی جانب ضمان منتقل نہیں ہوا؛ اس لیے بیع بھی ناجائز ہوگی؛ کیوں کہ یہ بیع قبل القبض اور ربح مالا یضمن ہے۔

اسی سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ سامانوں کی جو مسلسل کئی بیوع ہوجاتی ہیں حالاں کہ سامان ابھی راستے ہی میں ہوتا ہے یہ طریقہ شرعاً ناجائز ہے، اور اس سے عقود المضاربات (speculative transaction) کا دروازہ بند ہوجاتا ہے جو سرمایہ دارانہ نظام میں رائج ہے اور جس کے بے شمار مفاسد ہیں، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۵۴۷۔ تیسرا مسئلہ

بینک میں ایل سی کھلوانے کے ذریعے بیع! یہاں ایل سی کی تکییف کی ضرورت ہے، بینک ایل سی کھولنے کے عقد میں درج ذیل امور کا التزام کرتا ہے:

۱) ایل سی جاری کرنا، ایل سی کھلوانے والے کی ہدایات کے مطابق اس میں شرائط کا اندراج کرنا، اور شرائط سے وہ شرائط مراد ہیں جن پر ایل سی کی رقم بائع کو دینا موقوف ہوتا ہے، اور عموماً بائع ومشتری کے درمیان یہ شرائط مقرر ہوچکے ہوتے ہیں۔

۲) بائع یا اس کے بینک کو ایل سی بھیجنا۔

۳) بائع کی جانب سے بھیجے گئے کاغذات کو وصول کرنا، یہ کاغذات بلٹی اور بل پر مشتمل ہوتے ہیں اور انشورنس کے بل پر بھی اگر ایل سی کے شرائط میں اس کا ذکر ہو۔

۴) ان کاغذات کو چیک کرنا کہ وہ ایل سی میں ذکر کردہ اوصاف اور شرائط کے مطابق ہیں یا نہیں۔

۵) اگر کاغذات شرائط کے موافق نہ ہوں تو ایل سی کھلوانے والے مشتری کو اس کی اطلاع دینا اور پوچھنا کہ کیا اس عدم موافقت کے باوجود وہ انہیں قبول کرلے گا؟ یہ ضروری نہیں ہے؛ بلکہ بینک کو اختیار ہے کہ چاہے تو مشتری کو اطلاع دے دے یا اطلاع دیے بغیر ان کاغذات کو مسترد کردے، اور رواج یہ ہے کہ اگر شرائط کی معمولی سی خلاف ورزی ہوئی ہو تو بینک مشتری سے رجوع کرتا ہے اور اگر غیر معمولی ہوں تو از خود واپس کر دیتا ہے۔

۶) اگر مشتری کو اس کی اطلاع دے دی گئی اور اس نے ان کاغذات کو قبول نہیں کیا تو بینک کی یہ ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ بائع یا اس کے بینک کو شرائط کی خلاف ورزی کی اطلاع دے دے، اور ان خلاف ورزیوں کی تعیین بھی کردے، اور بینک کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ بائع کی ہدایات آنے یا مشتری کے اس کو قبول کر لینے پر راضی ہوجانے تک ان کاغذات کی حفاظت کرے، یا بائع کو وہ کاغذات واپس بھیج دے اور ایل سی کی رقم نہ بھیجے۔

۷) اگر کاغذات اوصاف وشرائط کے موافق ہوں تو ایل سی کی رقم بائع کو ارسال کرنا۔

مذکورہ تفصیلات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ایل سی جاری کرنے والے بینک کی ذمہ داریوں میں سب سے اہم ذمہ داری بائع کی جانب سے بھیجے گئے کاغذات کی وصولی کے بعد بائع کو ثمن کی رقم ارسال کرنا ہے، اس بنیاد پر ایل سی جاری کرنا ثمن ادا کرنے کی کفالت ہوگی؛ لیکن عام کفالت سے یہ کچھ مختلف ہے؛ اس لیے کہ عام کفالت کی بنیاد مکفول عنہ کے ذمہ واجب دین پر ہوتی ہے، اس طور پر کہ کفیل کہتا ہے: میں فلاں کے ذمہ واجب دین کا کفیل ہوں، اور کفیل عادۃً تبھی ضامن ہوتا ہے جب کہ مکفول عنہ دین کی ادائیگی سے پیچھے ہٹ جائے، جب کہ بینک کی جانب سے جاری کردہ ایل سی ایک

مستقل عقد ہوتا ہے جس کا عاقدین کے درمیان ہونے والے عقد سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، اور ایل سی کی شرائط کے مطابق کاغذات کی وصول یابی کی صورت میں وہ ثمن ادا کرنے کا پابند ہوتا ہے؛ اگرچہ مشتری یہ کہے کہ وہ اپنے اور بائع کے درمیان ہونے والے معاملے کی وجہ سے ثمن دینے کا پابند نہیں ہے۔

لیکن مذکورہ فرق کی وجہ سے یہ معاملہ کفالت اور ضمان سے خارج نہیں ہوگا؛ کیوں کہ اس کا عقدِ بیع سے الگ ایک مستقل عقد ہونا اس وجہ سے ہے کہ بینک عقد کی جھنجھٹ میں نہ پڑے، ایل سی کھلوانے کا مقصد صرف بائع کو ثمن کے حاصل ہونے اور مشتری کو کاغذات کے حصول تک ثمن کی رقم محفوظ ہونے کا اطمینان دلانا ہوتا ہے، اور ایل سی کے عقد کا عقدِ بیع سے الگ ہونا صرف ایک نظری امر ہے، بائع کو کسی بھی صورت دو مرتبہ ثمن کے مطالبے کا حق نہیں ہے کہ ایک مرتبہ ایل سی کی وجہ سے بینک سے لے لے اور ایک بار بیع کی وجہ سے مشتری سے لے لے، غرض بیع اگر ایل سی کے ذریعے ہوتی تو یہ واضح تھا کہ عاقدین نے یہ شرط لگائی ہے کہ ثمن اس بینک کے ذریعے سپرد کیا جائے گا جس نے ضمانت قبول کی ہے، اور اس لحاظ سے کفالت کی تمام خصوصیات اس میں موجود ہیں۔

لیکن کفالت اور ضمان کے علاوہ ایل سی کا عقد دیگر خدمات پر بھی مشتمل ہوتا ہے، جن میں سے ایک خطاب الضمان تیار کرنا اور ان شرائط کی وضاحت کرنا جو ایل سی کھلوانے والے کو مطلوب ہیں، اس کو بائع یا اس کے بینک کے پاس بھیجنا، اور جس بینک کے پاس بھیجا گیا اس سے تحریری رابطہ کرنا، کاغذات وصول کرنا، ان کی چیکنگ کرنا، ایل سی کھلوانے والے کو کاغذات کے وصولی کی خبر دینا، کاغذات کے شرائط کے موافق نہ ہونے کی صورت میں بائع یا اس کے بینک کو اس کی اطلاع دینا، اور بائع یا مشتری کی جانب سے ہدایات آنے تک ان کاغذات کی حفاظت کرنا، غرض ایل سی کے عقد میں کفالت کے ساتھ متعدد ایسی خدمات بھی ہوتی ہیں جنہیں بینک ایل سی کھلوانے والے کے لیے انجام دیتا ہے، اور ان خدمات میں سے بعض کی انجام دہی بینک مشتری کا وکیل

ہونے کی حیثیت سے کرتا ہے، جیسے کاغذات کی چیکنگ، اور بعض خدمات عام ہوتی ہیں۔

ایل سی کھلوانے کا عقد کفالت وکالت اور دیگر خدمات کی انجام دہی کو متضمن ہے؛ اس لیے ہم مستقل طور پر ہر ایک کا حکم ذکر کریں گے؛ تا کہ ہمیں اس فیس کی حقیقت معلوم ہو جائے جس کا بینک ایل سی کھلوانے والے سے مطالبہ کرتا ہے۔

اور ایل سی کے اجراء میں غالب عنصر ضمان یا کفالت ہے؛ اس لیے اولاً ہم خطاب الضمان کے اجراء پر لی جانے والی فیس کے حکم کی تحقیق کریں گے؛ کیوں کہ خطاب الضمان کبھی ایل سی کھلوائے بغیر بھی جاری کیا جاتا ہے۔

۵۴۸۔خطاب الضمان کے اجراء پر فیس کا حکم

کفالت اور ضمان کے سلسلے میں فقہ اسلامی کے اندر یہ بات طے شدہ ہے کہ کفالت پر اجرت لینا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ قرض کی مانند عقدِ تبرع ہے، نہ کہ عقدِ معاوضہ، علامہ ابن منذر رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے، اولاً انہوں نے لکھا ہے:

اجمع كل من نحفظ عنه من اهل العلم ان الحمالة (وهى الكفالة) بجعل يأخذه الحميل (أى الكفيل) لا تحل ولا تجوز.(۱)

تمام اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ کفالت میں کفیل کا اجرت لینا حرام اور ناجائز ہے۔

پھر آگے لکھا ہے:

واختلفوا فى ثبوت الضمان على هذا الشرط ، فكان الثورى يقول: إذا قال الرجل للرجل : أكفل عنى ولك ألف درهم؛ فإن الكفالة جائزة ، وترد إليه الألف درهم...وقال احمد فى مسألة الكفالة: ما

(۱) الاشراف علی مذہب اہل العلم ۱/۱۲۰

أری هذا یأخذ شیئا بحق، وقال إسحق: ما أعطاه من شئ فهو حسن. (۱)

اس شرط کے ساتھ ضمان کے ثبوت کے سلسلے میں ان کا اختلاف ہے، امام ثوری رحمۃ اللہ علیہ کہتے تھے: جب ایک آدمی دوسرے سے ہزار درہم کے عوض کفالت قبول کرنے کے لیے کہے تو یہ کفالت جائز ہے، اور ہزار درہم واپس کردیے جائیں گے، اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: میں نہیں سمجھتا کہ وہ حق طور پر مال لے رہا ہے، اور امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: مکفول عنہ جو بھی چیز دے دے تو بہتر ہے۔

امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے جو قول نقل کیا گیا ہے اس سے یہ احتمال نکلتا ہے کہ کفیل مکفول عنہ سے مال لے سکتا ہے جب کہ اس کی شرط نہیں لگائی گئی ہو، اگرچہ سیاق میں مشروطہ اجرت کا ذکر ہے، اور یہ سیاق علامہ مروزی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں زیادہ واضح ہے، وہ لکھتے ہیں:

قال سفیان: إذا قال رجل لرجل: إکفل عنی ولك ألف درهم، الکفالة جائزة، ویرد علیه ألف درهم؟ قال أحمد: ما أری هذا یأخذ شیئاً بحق. قال إسحاق: ما أعطاه من شيء، فهو حسن. (۲)

امام سفیان رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: جب ایک آدمی دوسرے سے ہزار درہم کے عوض کفالت قبول کرنے کے لیے کہے تو یہ کفالت جائز ہے، اور ہزار درہم واپس کردیے جائیں گے، اور امام احمد

(۱) حوالۂ سابق

(۲) مسائل الامام احمد واسحاق بن راہویہ ۶/ ۳۰۵۵

رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: میں نہیں سمجھتا کہ وہ حق طور پر مال لے رہا ہے،
اور امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: مکفول عنہ جو بھی چیز دے دے
تو بہتر ہے۔

لیکن اجماع کے سامنے امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول غیر معتبر ہے۔

بعض فقہاء نے اجرت کی ممانعت کی علت اس کا رشوت ہونا ذکر کی ہے، امامِ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَوْ كَفَلَ رَجُلٌ عَنْ رَجُلٍ بِمَالٍ عَلَى أَنْ يَجْعَلَ لَهُ جُعْلًا، فَالْجُعْلُ بَاطِلٌ هَكَذَا رُوِيَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ -رَحِمَهُ اللَّهُ- وَهَذَا؛ لِأَنَّهُ رِشْوَةٌ وَالرِّشْوَةُ حَرَامٌ فَإِنَّ الطَّالِبَ لَيْسَ يَسْتَوْجِبُ بِهَذِهِ الْكَفَالَةِ زِيَادَةَ مَالٍ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَجِبَ عَلَيْهِ عِوَضٌ بِمُقَابَلَتِه.(۱)

اور اگر اجرت کے عوض ایک شخص دوسرے کا کفیل بنے تو اجرت باطل ہے، امام ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ سے اسی طرح منقول ہے، وجہ یہ ہے کہ یہ رشوت ہے، اور رشوت حرام ہے؛ کیوں کہ طالب اس کفالت کے ذریعے زائد مال کا مستحق ہوجاتا ہے؛ لہٰذا اس کے مقابل اس پر عوض واجب ہونا جائز نہیں ہوگا۔

اور بعض حضرات نے یہ علت بیان کی ہے کہ یہ سود میں داخل ہے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَوْ قَالَ: اقْتَرِضْ لِي مِنْ فُلَانٍ مِائَةً، وَلَك عَشَرَةٌ. فَلَا بَأْسَ، وَلَوْ قَالَ: اُكْفُلْ عَنِّي وَلَك أَلْفٌ. لَمْ يَجُزْ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ قَوْلَهُ: اقْتَرِضْ لِي وَلَك عَشَرَةٌ. جَعَالَةٌ عَلَى فِعْلٍ

(۱) المبسوط ۲۰/۳۲

مُبَاحٍ، فَجَازَتْ، كَمَا لَوْ قَالَ: ابْنِ لِي هَذَا الْحَائِطَ وَلَكَ عَشَرَةٌ. وَأَمَّا الْكَفَالَةُ، فَإِنَّ الْكَفِيلَ يَلْزَمُهُ الدَّيْنُ، فَإِذَا أَدَّاهُ وَجَبَ لَهُ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ، فَصَارَ كَالْقَرْضِ، فَإِذَا أَخَذَ عِوَضًا صَارَ الْقَرْضُ جَارًّا لِلْمَنْفَعَةِ، فَلَمْ يَجُزْ.(۱)

اگر کوئی شخص کسی سے کہے کہ تم میرے لیے فلاں سے سو روپے قرض لو میں تمہیں دس دوں گا تو یہ جائز ہے، اور اگر ہزار کے عوض کفیل بننے کے لیے کہے تو یہ ناجائز ہے؛ اس لیے کہ پہلی صورت میں ایک مباح فعل پر اجرت دی جارہی ہے؛ لہٰذا وہ جائز ہے، جیسا کہ اگر کہے: تم دس کے عوض یہ دیوار تعمیر کردو، اور کفالت میں کفیل پر دین لازم ہوتا ہے، اگر وہ ادا کردے تو مکفول عنہ سے رجوع کرنے کا حق ہوتا ہے، پس یہ قرض کی مانند ہو گیا، اور کفیل کے معاوضہ لینے کی صورت میں قرض سے نفع حاصل کرنا ہوگا جو کہ ناجائز ہے۔

قسط وار بیع سے متعلق اپنے مقالہ (۲) کے اندر اس علت کی میں نے یہ تشریح کی ہے:

اس کی ایک مثال سے وضاحت ہوتی ہے: زید نے عمرو سے سو ڈالر قرض لیے، اور عمرو نے زید سے کفیل کا مطالبہ کیا، پھر خالد آ کر زید سے کہنے لگا: میں فی الحال تمہاری جانب سے دین ادا کردوں گا، بشرطیکہ بعد میں تم مجھے ایک سو دس ڈالر دے دینا، اور یہ دس اس پیشگی ادائیگی کی اجرت کے طور پر ہوں گے، اور

(۱) المغنی ۴/ ۲۴۳ و ۲۴۴

(۲) بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ، جلد اول، وفقہی مقالات، جلد اول

بکر نے آکر زید سے کہا: میں دس ڈالر کے عوض اس دین کی کفالت قبول کرتا ہوں اور جب میں فعلاً سو ڈالر کی ادائیگی پر مجبور ہو جاؤں تو یہ سو تمہارے ذمہ قرض ہوں گے۔

کفالت کی اجرت جائز کہنے والوں پر بکر نے جس اجرت کا تقاضا کیا ہے اس کو جائز اور خالد نے جس اجرت کا تقاضا کیا ہے اس کو حرام قرار دینا لازم ہوگا، حالاں کہ خالد نے فعلاً اپنا مال خرچ کیا ہے، اور بکر نے تو صرف التزام کیا ہے، تو اگر خرچ کرنے والے کی جانب سے اجرت کا مطالبہ حرام ہے تو التزام کرنے والے کی طرف سے اجرت کا مطالبہ تو بدرجۂ اولیٰ حرام ہونا چاہیے۔

بالفاظ دیگر کفیل اگر خود اصیل کی طرف سے دین ادا کرنے پر مجبور ہو گیا تو وہ اصیل سے اتنی ہی رقم لے سکتا ہے جتنی اس نے ادا کی ہے، اس سے زائد وہ نہیں لے سکتا؛ کیوں کہ یہ حرام سود ہے، تو اس صورت میں کیسے لے سکتا ہے جب کہ اس نے فعلاً ثمن ادا نہیں کیا؛ بلکہ صرف التزام کیا ہے۔

لیکن بینکوں کا معمول یہ ہے کہ ایل سی کی فیس اس سود سے الگ اور مستقل ہوتی ہے جس کا سودی بینک مکفول عنہ کی طرف سے دین کی ادائیگی کی صورت میں مطالبہ کرتا ہے، مطلب یہ کہ بینک نے اگر کفالت کی بنا پر دین ادا کر دیا تو کفالت کے وقت بینک نے جو فیس لی تھی وہ اس سود میں شمار نہیں کی جاتی جس کا بینک مکفول عنہ سے تقاضا کرتا ہے؛ بلکہ سود کا تقاضا اسی طرح کیا جاتا ہے جیسے کسی بھی قرض پر کیا جاتا ہے، یہ فیس قرض پر سود کا جزء شمار نہیں ہوتی؛ بلکہ ایل سی کی خدمت مہیا کرنے پر ایک مستقل فیس ہوتی ہے۔

بالفاظ دیگر ایل سی کی فیس میں عرف یہ ہے کہ وہ مکفول عنہ کی طرف سے بینک کی

ادائیگی کا عوض نہیں ہوتی؛ کیوں کہ بینک ہر حال میں اس کا تقاضا کرتا ہے، اگر مدیون مکفول عنہ نے بذات خود دین ادا کر دیا اور دائن کو کچھ بھی دینے کی ضرورت نہیں پڑی، مطلب یہ کہ اس نے کچھ بھی قرض نہیں دیا؛ اگرچہ اس کی طرف سے ادا کرنا پھر اس سے رجوع کرنا پڑا ہو تب بھی سودی بینک اس پر سود کا مطالبہ کرتا ہے، قطعِ نظر اس فیس سے جس کا بینک کفالت کے وقت تقاضا کرتا ہے۔

اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ فیس قرض دینے کے عوض نہیں ہے کہ اسے ربا میں داخل مانا جائے، اور امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے جو ربا کے بجائے سود کی علت ذکر کی ہے، شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ کفالت شریعت میں عقد تبرع ہے نہ کہ عقد معاوضہ۔

اور شاید اسی پہلو کی جانب نظر کرتے ہوئے ہمارے زمانے میں بعض معاصرین نے حاجت عامہ کی بنا پر ضمان کی اجرت کے جواز کا فتویٰ دیا ہے، ہمارے فاضل دوست علامہ وہبہ زحیلی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

> کفالت ایک عقد تبرع اور طاعت ہے جس پر کفیل کو ثواب ملتا ہے؛ کیوں کہ یہ خیر کے کاموں میں تعاون ہے، اور کفیل مکفول عنہ سے اس ذمہ داری کی اجرت لے سکتا ہے جب کہ وہ مکفول لہٗ کو پیسے دے دے، اولیٰ یہ ہے کہ تبرعاً کفالت کی تکمیل ہو، یہ شبہہ سے زیادہ دور ہے، اور اگر مکفول لہٗ کفیل کے اس احسان کے پیش نظر اس کو کچھ مال بطور ہبہ یا ہدیہ پیش کرے تو یہ جائز ہے؛ لیکن اگر کفیل نے کفالت پر کسی اجرت کا مطالبہ کیا اور مکفول عنہ پر بطورِ احسان وتبرع اس کے مصالح کی تکمیل متعذر ہو تو ضرورت یا حاجت عامہ کے پیش نظر اجرت دینا جائز ہے؛ کیوں کہ نہ دینے پر بہت سے مصالح معطل ہو جاتے ہیں، جیسے: تعلیم حاصل کرنے یا ملازمت کرنے یا فوجی کام کے لیے

بیرونی اسفار۔

اور جواز کی بنیاد یہ ہے کہ فقہاء نے ضرورت کے پیش نظر متعدد طاعات اور باعثِ ثواب کاموں میں اجرت دینے کی اجازت دی ہے، جیسے قرآن کی تعلیم اور دیگر شعائر دینیہ کی انجام دہی، اسی طرح حق وصول کرنے کے لیے یا ظلم روکنے کے لیے یا دشمن کے دفاع کی خاطر رشوت دینے کی اجازت دی ہے، اور مکفول عنہ کو کفالت کی وجہ سے ایک منفعت حاصل ہوتی ہے جس کا یہ کفالت سبب بنتی ہے؛ لیکن کفالت کی اصلِ مشروعیت (تبرع) کی رعایت کرتے ہوئے عوض کی شرط لگا کر کمائی کرنے سے اجتناب واجب ہوگا۔(۱)

یہ مسئلہ بہت سی مجلسوں اور اکیڈمیوں میں زیر بحث رہا، اور مجمع الفقہ الاسلامی کی قرارداد میں دو حالتوں کے درمیان فرق کیا گیا:

۱) مکفول عنہ کفیل (جو کہ ہمارے مسئلہ میں بینک ہے) کو خطاب الضمان جاری کرتے وقت کفالت کی رقم ادا کردے، جو کہ غطاء کہلاتا ہے، اور اس صورت میں قرارداد کے اندر بینک کو مکفول لہ تک رقم پہونچانے کے سلسلے میں وکیل مانا گیا ہے، اور اس پر اجرت لینے کو جائز قرار دیا ہے؛ کیوں کہ یہ وکالت کی اجرت ہے۔

۲) مکفول عنہ بینک کو کفالت کی رقم ادا نہ کرے، اس صورت میں یہ ضمان محض ہوگا جس پر اجرت لینا ناجائز ہوگا؛ البتہ ایل سی کے اجراء پر جو کارروائیاں انجام دینی پڑی ہیں ان کی اجرت لی جاسکتی ہے، قرارداد کی عبارت درج ذیل ہے:

۱) خطاب الضمان کی ابتدائی یا انتہائی جملہ اقسام یا تو غطاء کے ساتھ ہوں گی یا اس کے بغیر، اگر غطاء کے بغیر ہوں تو یہ کفیل

(۱) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۶/۴۱۷۷

کے ذمہ کو دوسرے کے ذمہ کے ساتھ اس مال میں ملانا ہے جو فی الحال یا آئندہ لازم ہوگا، اور یہی ضمان یا کفالت کی حقیقت ہے جو فقہ اسلامی میں متعارف ہے۔

اور اگر غطاء کے ساتھ ہو تو ایل سی کا مطالبہ کرنے والے اور جاری کرنے والے کے درمیان جو تعلق ہے وہ وکالت کا ہے، اور وکالت اجرت کے ساتھ بھی درست ہے اور بلا اجرت بھی؛ البتہ یہاں بائع کے حق میں کفالت کا تعلق باقی رہتا ہے۔

۲) کفالت ایک عقد تبرع ہے جس کا مقصد احسان کرنا اور سہولت پیدا کرنا ہے، اور فقہاء نے کفالت پر اجرت کو ناجائز قرار دیا ہے؛ کیوں کہ کفیل کے ضمان کی رقم کی ادائیگی کی صورت میں اجرت اس قرض کے مشابہ ہوتی ہے جس کے ساتھ نفع بھی حاصل ہو، اور یہ شرعاً ممنوع ہے۔

اسی وجہ سے مجمع نے یہ قرارداد پاس کی ہے:

۱) خطاب الضمان پر کفالت کی کاروائی کے عوض اجرت لینا ناجائز ہے، خواہ غطاء کے ساتھ ہو یا غطاء کے بغیر۔

۲) خطاب الضمان کے اجراء پر ہونے والے دفتری اخراجات کا مطالبہ شرعاً جائز ہے، بشرطیکہ اجرت مثل سے زائد نہ ہو، اور کلی یا جزئی غطاء کی ادائیگی کی صورت میں خطاب الضمان کے اجراء پر ہونے والے مصارف کی تعیین میں ان اخراجات کو بھی ملحوظ رکھنا درست ہے جو اس غطاء کی ادائیگی کے سلسلہ میں حقیقۃً برداشت کرنے پڑتے ہیں۔(۱)

(۱) مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی ۲/ ۱۰۳۰

حاصل یہ ہے کہ جو خطاب الضمان غطاء کے بغیر ہو اس پر فیس لینا ناجائز ہے، صرف کاروائیوں کے اخراجات لیے جاسکتے ہیں۔

۵۴۹۔ضمان مغطی کا حکم

اور اگر غطاء کے ساتھ ہو جس کو الضمان المغطی کہا جاتا ہے تو متعدد فقہی مجالس کے فیصلوں کے مطابق یہ عقد وکالت ہے، جس پر بینک اجرت لے سکتا ہے، لیکن ضمان مغطی کو مطلقاً عقد وکالت کہہ دینے میں فقہی لحاظ سے بہت مشکلات ہیں جن کا ذکر آگے آئے گا۔

کفیل کے مکفول لہٗ کو دین ادا کرنے سے پہلے ہی مکفول عنہ ثمن کی رقم ادا کردے تو فقہاء نے اس کی دو حالتیں ذکر کی ہیں:

۵۵۰۔اقتضاءً غطاء لینے کا حکم

پہلی حالت: کفیل کا مکفول عنہ سے لینا علی سبیل الاقتضاء ہو، مطلب یہ کہ کفیل نے اس چیز پر قبضہ کرلیا ہو جس کے دائن کو دین ادا کرتے وقت مکفول عنہ سے مطالبہ کا اس کو حق ہوتا۔

دوسری حالت: کفیل نے بطور قاصد لیا ہو، مطلب یہ کہ مکفول عنہ نے کفیل کو دائن تک دین پہونچانے کے لیے قاصد بنایا ہو۔

اگر کفیل کا قبضہ علی سبیل الاقتضاء ہو تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک وہ اس رقم کا مالک ہوجائے گا، اور وہ رقم اس کے ذمہ مضمون ہوگی؛ لہٰذا ہلاک ہونے کی صورت میں وہ ضامن ہوگا، مطلب یہ کہ وہ رقم دائن کو دینا ضروری ہوگا، اگر دائن بری کردے تو مکفول عنہ کو واپس کرنا ضروری ہوگا؛ اگرچہ کفیل نے اس کو نقد روپے دیے تھے، اور کفیل نے دائن کو دین ادا کرنے سے قبل اس سے نفع کمایا ہو، جیسا کہ حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور مالکیہ کے قول کا بھی یہی تقاضا ہے، اور شافعیہ کا ایک قول یہی ہے۔

حنفیہ کا مذہب ہم صاحب ہدایہ کے حوالے سے ذکر کریں گے، اور بین القوسین میں کچھ تشریحات بھی جو کہ ہدایہ کی شروحات سے ماخوذ ہیں (لیکن ترجمہ میں امتیاز نہیں

کیا گیا ہے):

ایک شخص دوسرے کا ہزار روپے کے سلسلہ میں اسی کے حکم سے کفیل بنا، پھر کفیل کے مکفول لہٗ کو دین ادا کرنے سے پہلے ہی مکفول عنہ نے کفیل کو مال ادا کر دیا، تو مکفول عنہ کفیل سے وہ رقم واپس نہیں لے سکتا؛ کیوں کہ اس سے کفیل کا حق متعلق ہو چکا ہے؛ اس لیے کہ یہاں یہ احتمال ہے کہ کفیل مکفول لہٗ کو دین ادا کر دے تو اس صورت میں اس رقم کو اپنے پاس ہی رکھ لینے کا اس کو حق ہوتا ہے، لہٰذا جب تک یہ احتمال برقرار رہے گا مکفول عنہ کفیل سے وہ رقم واپس نہیں لے سکتا، جیسے کسی شخص نے پیشگی زکوۃ ادا کی اور ساعی کو دے دیا تو وہ اس کو واپس نہیں لے سکتا؛ کیوں کہ ساعی کا حق اس سے متعلق ہو چکا ہے اور سال گزرنے کا احتمال باقی ہے، دوسری بات یہ کہ کفیل قبضہ کی وجہ سے اس رقم کا مالک بھی ہو گیا ہے؛ کیوں کہ کفیل کو محض کفالت کی بنا پر مدیون سے مطالبہ کا حق حاصل ہو جاتا ہے؛ اگرچہ کفیل کے دائن کو دین ادا کرنے تک اس مطالبہ کو مؤخر کر دیا گیا ہے، پس یہ مدیون کے ذمہ دین مؤجل ہے، اور اگر مدیون اجل سے پہلے ہی دائن کو دین ادا کر دے تو دائن اس کا مالک ہو جاتا ہے؛ لہٰذا کفیل کو دینے کی صورت میں بھی کفیل اس کا مالک ہو جائے گا۔

اور مالکیہ کا مذہب مدونہ کبریٰ میں یہ مذکور ہے:

قُلْتُ: أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا تَكَفَّلَ بِمَالٍ عَلَيَّ فَدَفَعْتُهُ إِلَى الْكَفِيلِ، فَضَاعَ مِنَ الْكَفِيلِ، أَيَكُونُ الْكَفِيلُ فِيهِ مُؤْتَمَنًا أَمْ يَكُونُ ذَلِكَ اقْتِضَاءً؟ قَالَ: لَمْ أَسْمَعْ

مِنْ مَالِكٍ فِيهِ شَيْئًا. قَالَ: وَأَرَى إِذَا كَانَ ذَلِكَ مِنَ الْكَفِيلِ عَلَى وَجْهِ الِاقْتِضَاءِ مِنْهُ لَهُ، فَأَرَاهُ مِنَ الْكَفِيلِ. قُلْتُ: عُرُوضًا كَانَتِ الْكَفَالَةُ أَوْ ذَهَبًا أَوْ وَرِقًا أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ، فَكُلُّ ذَلِكَ سَوَاءٌ؟ قَالَ: نَعَمْ.(۱)

میں نے پوچھا: ایک شخص میرے ذمہ جو مال تھا اس کا کفیل بنا، میں نے وہ مال کفیل کو دے دیا، پھر کفیل کے پاس وہ ضائع ہو گیا تو کفیل اس میں امین شمار ہوگا یا یہ اقتضاءً ہوگا؟ انہوں نے کہا: میں نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے اس سلسلے میں کچھ نہیں سنا؛ البتہ میری رائے یہ ہے کہ اگر کفیل نے علی سبیل الاقتضاء لیا ہو تو وہ اس کا ضامن ہوگا، میں نے پوچھا: کفالت عروض میں ہو یا سونے میں یا چاندی میں، ہر ایک کا حکم یکساں ہے؟ آپ نے کہا: ہاں۔

اور شافعیہ کا مذہب امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ذکر کیا ہے:

وَلَوْ دَفَعَهُ الْأَصِيلُ ابْتِدَاءً بِلَا مُطَالَبَةٍ، فَإِنْ قُلْنَا: يَمْلِكُهُ، فَلَهُ التَّصَرُّفُ فِيهِ، كَالْفَقِيرِ إِذَا أَخَذَ الزَّكَاةَ الْمُعَجَّلَةَ، لَكِنْ لَا يَسْتَقِرُّ مِلْكُهُ عَلَيْهِ، بَلْ عَلَيْهِ رَدُّهُ. وَلَوْ هَلَكَ عِنْدَهُ ضَمِنَهُ كَالْمَقْبُوضِ بِشِرَاءٍ فَاسِدٍ.(۲)

اگر اصیل بغیر مطالبہ کے ابتداءً کفیل کو دے دے تو اگر ہم کفیل کو مالک قرار دیں تو اس کو اس میں تصرف کا اختیار ہوگا، جیسا کہ فقیر کا حکم ہے جب کہ وہ معجّل زکوۃ لے؛ لیکن کفیل کی ملکیت اس پر برقرار نہیں رہے گی؛ بلکہ واپس کرنا ضروری ہوگا، اور ہلاکت

(۱) مدونہ ۴/۱۲۱ و ۱۲۲

(۲) روضۃ الطالبین ۴/ ۲۶۵

کی صورت میں وہ اس کا ضامن ہوگا، جیسا کہ اس شئ کا حکم ہے
جس پر بیع فاسد کے ذریعے قبضہ کیا گیا ہو۔

اس بناء پر مشتری اگر بینک کو علی سبیل الاقتضاء غطاء دے اور بینک کے معاملات میں ایسا ہی ہوتا ہے، تو غطاء کی وجہ سے یہ عقدِ وکالت نہیں ہوجائے گا؛ بلکہ یہ اس رقم کی ادائیگی ہوگی جو بینک کے بائع کو ثمن ادا کرنے کے بعد مشتری کے ذمہ واجب ہونے والی تھی؛ لہٰذا وکالت کی اساس پر اس کی تکییف نہیں کی جاسکتی؛ بلکہ یہ ضمان محض ہوگا، اور اس رقم کے استعمال سے بینک کو جو نفع حاصل ہو وہ اس کے لیے حلال ہوگا؛ لیکن اس صورت میں بینک کی جانب سے جس فیس کا مطالبہ کیا جاتا ہے اس میں ربا کا شبہہ نہیں ہوگا؛ کیوں کہ بینک اس صورت میں مشتری کو قرض نہیں دیتا؛ لہٰذا یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ قرض پر اضافہ ہے؛ بلکہ اس کی تخریج انتظامی کارروائیوں کی اجرت پر کی جاسکتی ہے، جیسا کہ آگے آئے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۵۵۱۔ قاصد بھیج کر غطاء لینا

دوسری حالت: کفیل بطورِ قاصد غطاء پر قبضہ کرے، اس صورت میں عقد کو وکالت قرار دیا جاسکتا ہے، اس طرح کہ مشتری نے بائع تک ثمن پہونچانے کا اس کو وکیل بنایا ہے، فقہاء نے اس شرط کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے کہ کفیل کے پاس جو مال ہے وہ امانت ہوگا، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَلَوْ دَفَعَهُ إِلَيْهِ وَقَالَ: اقْضِ بِهِ مَا ضَمِنْتَ عَنِّي، فَهُوَ وَكِيلُ الْأَصِيلِ، وَالْمَالُ أَمَانَةٌ فِي يَدِهِ. (۱)

اگر ایک شخص دوسرے کو پیسے دے کر کہے: میری طرف سے جس دین کی تم نے کفالت قبول کی ہے اس کو ان سے ادا کردو تو یہاں کفیل اصیل کا وکیل ہوگا، اور کفیل کے پاس مال امانت ہوگا۔

(۱) حوالۂ سابق

اور صاحب ہدایہ پہلی حالت کا حکم ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الدَّفْعُ عَلَى وَجْهِ الرِّسَالَةِ لِأَنَّهُ تَمَحَّضَ أَمَانَةً فِي يَدِهِ. (۱)

برخلاف جب کہ بطورِ قاصد پیسے دے تو کفیل کے قبضے میں امانت ہوں گے۔

اور علامہ بابرتی رحمۃ اللہ علیہ آخری فقرہ کے تحت لکھتے ہیں:

وَإِذَا قَبَضَهُ عَلَى وَجْهِ الرِّسَالَةِ فَالرِّبْحُ لَا يَطِيبُ لَهُ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ، لِأَنَّهُ رِبْحٌ مِنْ أَصْلٍ خَبِيثٍ، وَفِي قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ يَطِيبُ، لِأَنَّ الْخَرَاجَ بِالضَّمَانِ أَصْلُهُ الْمُودَعُ إِذَا تَصَرَّفَ فِي الْوَدِيعَةِ وَرَبِحَ فَإِنَّهُ عَلَى الِاخْتِلَافِ. (۲)

اور اگر بطور قاصد اس پر قبضہ کرے تو طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک کفیل کے لیے نفع حلال نہیں ہوگا، اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حلال ہوگا؛ کیوں کہ آمدنی اسی کی ہوتی ہے جو ضامن ہو، دراصل یہ دوسرے اختلافی مسئلہ پر مبنی ہے، وہ یہ کہ مودَع اگر ودیعت میں تصرف کر کے نفع کمائے تو اس کا کیا حکم ہے۔

اگر ہم یہ کہیں کہ بینک نے بطورِ قاصد رقم پر قبضہ کیا ہے، اور مشتری نے بائع تک یہ رقم پہونچانے کا اس کو وکیل بنایا ہے تو یہ اس کے پاس امانت ہوگی؛ لیکن بینک اس کو دیگر اموال کے ساتھ ملا دیتا ہے اور اس سے نفع کماتا ہے، اور ہم علامہ بابرتی رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے ذکر کر چکے ہیں کہ طرفین رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک اس صورت میں ربح حلال نہیں

(۱) ہدایہ ۳/ ۹۳

(۲) عنایہ ۷/ ۲۰۹

ہوگا، جب کہ مالک سے ملانے کی اجازت نہ لی گئی ہو، اور امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حلال ہوگا۔

لیکن علامہ بابرتی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا تعلق اس صورت سے ہے جب کہ کفیل نے مکفول عنہ کی اجازت کے بغیر اس میں تصرف کیا ہو؛ کیوں کہ اس صورت میں تصرف غصب ہوگا، اور اگر اس نے اس کی اجازت سے ایسا کیا ہوتو مکفول عنہ کفیل کی ملکیت میں شریک ہوجائے گا، چنانچہ وہ تناسب اور فیصد کے لحاظ سے آپس میں تقسیم کرلیں گے، اور غطاء کی رقم کفیل پر مضمون نہیں ہوگی، غرض بینک کو دیا جانے والا غطاء اگر بطور قاصد کے ہو اور مشتری نے خلط کردینے کی اجازت بھی دی ہوتو اس کی تخریج اس اساس پر کی جاسکتی ہے کہ یہ ابتداءً امانت اور انتہاءً شرکت ہے؛ کیوں کہ اس نے خلط کردینے کی اجازت دی ہے، اور اگر اس نے اجازت نہ دی ہوتو یہ ابتداءً امانت اور انتہاءً مضمون ہوگا۔

کبھی یہ بات ذہن میں آتی ہے کہ بینک کا غطاء کو دیگر اموال کے ساتھ ملا دینا سب کے علم میں ہے؛ لہٰذا اس کا علم ہونے کے باوجود جب وہ غطاء دے رہا ہے تو یہ اجازت شمار ہوگی؟ لیکن ظاہر یہ ہے کہ محض علم سے اجازت ثابت نہیں ہوگی؛ کیوں کہ بینک کو غطاء پیش کرنے والا بینک کے اس کا شریک بننے پر اور ضامن نہ ہونے پر راضی نہیں ہوتا، اگر وہ یہ بات جان لے تو کبھی اجازت نہ دے؛ اس لیے واقعہ یہی ہے کہ بینک کا اس رقم میں تصرف کرنا مکفول عنہ کی اجازت سے نہیں ہے، تو یہ ایسا ہوگیا جیسا کہ اس نے بینک کو قرض دیا ہے، اور اس صورت میں فیس بینک کے انتظامی کاروائیوں کے مقابلے میں ہوگی۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ دونوں صورتوں میں بینک خطاب الضمان کے اجراء کے لیے جس فیس کا مطالبہ کرتا ہے وہ بینک کی انتظامی کاروائیوں کا عوض ہے؛ لہٰذا یہ اجرت اجرتِ مثلی سے زائد نہیں ہونی چاہیے، آگے مزید بحث آرہی ہے۔

پھر سودی بینک غطاء سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہیں، یعنی سودی قرضے دینا، لیکن یہ بینک کے ذمہ پر ہوتا ہے، اور اسلامی بینک میں مشتری کو دو خیار دیے جاسکتے ہیں، یا تو

وہ بطورِ قرض دے، چنانچہ بینک کے ذمہ وہ مضمون ہوگا اور وہ اس سے شرعی طور پر نفع کما سکے گا، اور ربح بھی حلال ہوگا، یا بینک اس کو مضاربہ کے حساب میں داخل کر دے تو ربح میں بھی تناسب کے لحاظ سے مکفول عنہ کا حصہ ہوگا اور نقصان میں بھی۔

۵۵۲۔ضمان غیر مغطی کا حکم

اور اگر خطاب الضمان غیر مغطی ہو تو یہ صرف کفالت ہے، اور مجمع نے جمہور کے مذہب کے مطابق اس پر اجرت کے عدم جواز کا فیصلہ کیا ہے؛ لیکن صرف کفالت پر اجرت وصول کرنا ناجائز ہے، وہ بطورِ تبرع ہونا چاہیے، رہا خطاب الضمان کا اجراء تو یہ کفیل کے ذمہ نہیں ہے، اور نہ تبرعاً اس کو لکھنا اور جاری کرنا لازم ہے؛ لہٰذا وہ اس پر اجرت کا مطالبہ کرسکتا ہے، اور اصل یہ ہے کہ اجرت مثل سے زائد نہ ہو، لہٰذا کفالت کی رقم کے ساتھ یہ اجعت مربوط نہیں ہونی چاہیے، کوئی کہہ سکتا ہے کہ اس پر وہ مسئلہ منطبق ہوگا جس کا ذکر علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے چیک لکھنے کی اجرت کے سلسلے میں کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

> قاضی کے لیے اتنی اجرت لینا جائز ہے جتنی دوسرے کے لیے جائز ہے، اور جو کہا جاتا ہے کہ ہر ہزار پر پانچ دراہم، ہم اس کے قائل نہیں ہیں، اور نہ یہ فقہی اعتبار سے مناسب ہے، اور کاتب کے ثمن کی زیادتی میں کون سی مشقت ہے؟ اس کی اجرت مثل تو اس کی مشقت کے بقدر ہے یا صنعت میں اس کے عمل کے بقدر، جیسے نگینہ ساز کی مشقت کم؛ لیکن اجرت زیادہ ہوتی ہے، بعض فضلاء نے کہا کہ مذکورہ عبارت سے زائد اجرت لینے کا جواز سمجھ میں آتا ہے؛ اگرچہ عمل کی مشقت کم ہو، اور انہوں نے مکتوب لہٗ کی منفعت کی جانب نظر کی ہے، انتہی۔ میں کہتا ہوں: یہ اجرت مثل سے خارج نہیں ہوگا؛ کیوں کہ جس شخص نے اس کام کے لیے اپنے آپ کو فارغ کرلیا، مثلاً: نگینہ ساز، تو وہ مشقت کے بقدر اجرت نہیں لیتا؛ کیوں کہ وہ اس کی

مؤنت برداشت نہیں کرتا، اگر ہم اس کو لازم کریں تو اس صنعت کا ضیاع لازم آئے گا؛ لہٰذا یہی اس کی اجرت مثل ہوگی۔(۱)

لیکن ظاہر یہ ہے کہ اس پر تبھی عمل کیا جائے گا جب کہ یہ ربا تک نہ پہونچائے؛ ورنہ تو مقرض کہہ سکتا ہے: میرے ذمہ تو صرف قرض دینا ہے، رہا قرض کی دستاویز لکھنا اور قرض کے اجراء کے لیے انتظامی کارروائی کرنا تو میں یہ بطور تبرع نہیں کرسکتا، تو یہاں دستاویز لکھنے وغیرہ کی اجرت کا تعلق قرض کی رقم سے ہے، اور اس قول کا فاسد ہونا ظاہر ہے؛ لہٰذا اس اجرت کو حکاک (سونے چاندی کو رگڑ رگڑ کر پرکھنے والا) اور ثقاب کی اجرت پر قیاس کرتے ہوئے قرض کے ساتھ مربوط کرنا جائز نہیں ہوگا؛ کیوں کہ یہ ربا کو مستلزم ہے۔

تو خطاب الضمان کے اجراء کے سلسلے میں ضمان کی اجرت کی ممانعت کی علت محل غور ہے، اگر علت یہ ہو کہ اس سے ربا لازم آتا ہے تو فیس کا ضمان کی رقم کے ساتھ مربوط کرنا جائز نہیں ہوگا، اور اگر امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق ضمان کو عقدِ تبرع مان کر اس اجرت کو رشوت قرار دیا جائے تو اس کو قاضی کے لکھے ہوئے چیک پر قیاس کیا جاسکتا ہے، اور موجودہ عرف کے لحاظ سے دوسری علت ہی راجح ہے؛ کیوں کہ خطاب الضمان کی فیس دیتے وقت کفیل کا مکفول عنہ پر کوئی قرض نہیں ہوتا، اور ہم سابق میں ذکر کرچکے ہیں کہ ضمان کی فیس میں عرف یہ ہے کہ اس کو اس کا عوض شمار نہیں کیا جاتا جو کفیل مکفول عنہ کی طرف سے آئندہ ادا کرے گا؛ کیوں کہ کفیل تو بہرحال اس کا تقاضا کرتا ہے؛ اگرچہ مکفول عنہ نے خود ہی دین ادا کردیا ہو اور کفیل کو اس کی جانب سے کچھ بھی دینے کی ضرورت نہ پڑی ہو یعنی اس نے اس کو قرض نہ دیا ہو؛ اگرچہ اس کی طرف سے ادا کرکے اس سے پیسے لینا پڑا ہو، تب بھی کفیل اس سے مستقل سود کا مطالبہ کرتا ہے، قطعِ نظر اس فیس سے جس کا اس نے کفالت کے وقت مطالبہ کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فیس

(۱) ردعلی الدر ۶/ ۹۲

قرض کا بدل نہیں ہے کہ اس کو ربا میں داخل مانا جائے، اور شاید اسی وجہ سے امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے ربا علت بیان کرنے کے بجائے رشوت علت ذکر کی ہے؛ اس لیے کہ کفالت شریعت میں عقدِ تبرع ہے نہ کہ عقدِ معاوضہ۔

اس تعلیل کی بنیاد پر ضمان کا مسئلہ قاضی اور مفتی کی اجرت پر منطبق ہوگا؛ کیوں کہ قضاء اور افتاء حسبۃً للہ ہونے چاہییں، ان پر اجرت لینا ناجائز ہے؛ لیکن قضاء اور فتویٰ کے کاغذ پر لکھنے کی اجرت مثل لینا جائز ہے، اور علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں ثقاب کی اجرت پر قیاس کرتے ہوئے قضاء کے کاغذ پر لکھنے کی اجرت کو مبلغ کے ساتھ مربوط رکھنے کی اجازت دی گئی ہے، یہ میری رائے ہے، اور میں نے دیگر علماء معاصرین کی خدمت میں بھی غور وفکر کے لیے اس کو پیش کیا ہے؛ کیوں کہ مسئلہ نازک ہے؛ اس لیے کہ ضمان کی اجرت کا ممنوع ہونا مجمع علیہ یا اس کے مشابہ ہے، اور دوسری جانب موجودہ دور کی تجارت میں اس کی حاجت بھی ہے؛ کیوں کہ مفت کی کفالت پر کوئی راضی نہیں؛ لہٰذا مسئلہ پر باریکی سے غور کرنے اور دونوں پہلوؤں کی رعایت کرنے کی ضرورت ہے، واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم وہو الموفق للصواب۔

۵۵۳۔ایل سی کھلوانے میں دیگر خدمات

یہ ساری تفصیلات خطاب الضمان کے متعلق ہیں، اور ایل سی کھلوانے میں غالب عنصر اگرچہ ضمان کا ہوتا ہے؛ لیکن وہ دیگر خدمات پر بھی مشتمل ہوتا ہے، جیسے: خطاب الضمان تیار کرنا، ان شرائط کو درج کرنا جو ایل سی کھلوانے والے کو مطلوب ہیں، بائع یا اس کے بینک کو ایل سی بھیجنا، بینک مراسل کے ساتھ تحریری رابطہ کرنا، کاغذات وصول کرنا اور ان کی چیکنگ کرنا، مشتری کو کاغذات کی وصول یابی کی خبر دینا، بائع یا اس کے بینک کو ثمن بھیجنا اور کاغذات کے شرائط کے خلاف ہونے کی صورت میں بائع یا اس کے بینک کو اس کی اطلاع دینا اور مشتری یا اس کے بائع کی جانب سے ہدایات آنے تک ان کی حفاظت کرنا۔

گویا ایل سی کے عقد میں بینک کفالت کے ساتھ ایل سی کھلوانے والے کی متعدد خدمات بھی انجام دیتا ہے، اور بعض خدمات بطور وکیل پیش کرتا ہے جیسے کاغذات کی چیکنگ وغیرہ، اور بعض خدمات عام ہوتی ہیں، جیسے بائع یا اس کے بینک کے ساتھ ربط کرنا، ان خدمات پر اجرت لینا جائز ہے اور ایل سی کھلوانے کی اجرت میں ان تمام کا لحاظ رکھا جاتا ہے، پس یہ شرعاً جائز ہوگی۔

۵۵۴۔ایل سی میں غطاء کی تکییف

یہ اس صورت میں ہے جب کہ ایل سی بغیر غطاء یا جزئی غطاء کے ساتھ کھلوایا گیا ہو، اگر کلی غطاء (with full margin) کے ساتھ ایل سی کھلوایا گیا ہو، مطلب یہ کہ ایل سی کھلوانے والے نے بینک کو ایل سی کی کل رقم دے دی ہو تو یہاں بذریعۂ بینک تجارت کے سلسلے میں ذکر کردہ سوالات میں سے پانچواں سوال آئے گا، وہ یہ کہ ایل سی کھلوانے والے کی جانب سے بینک کو دیے جانے والے غطاء کی کیا تکییف ہوگی؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اس پر اور عمیل کی طرف سے دی جانے والی رقم پر وہی حکم منطبق ہوگا جس کا ذکر ہم نے خطاب الضمان کے غطاء میں کیا ہے، مطلب یہ کہ یا تو یہ بطور اقتضاء ہوگا یا بطور قاصد، اور دونوں حالتوں میں سطور بالا میں تفصیلی کلام آچکا ہے، اسی طرح بینک کی جانب سے جس فیس کا مطالبہ کیا جاتا ہے اس پر بھی وہی تفصیلات منطبق ہوں گی۔

۵۵۵۔بینک مراسل اور اس کی جانب سے فیس کا مطالبہ

چھٹا سوال یہ ہے کہ بینک مراسل کی جانب سے لیے جانے والے فیس کی کیا تکییف ہوگی؟ بینک مراسل کی ضرورت اس لیے ہوتی ہے کہ بائع عام طور پر ایل سی جاری کرنے والے بینک کے ملک کے علاوہ دوسرے ملک میں ہوتا ہے، اور بینک مصدر اگرچہ براہِ راست بائع سے رابطہ کرسکتا ہے؛ لیکن بائع کے ملک کے مشہور بینک کے ذریعے سے رابطے میں سہولت ہوتی ہے، یہ بینک بینک مراسل کہلاتا ہے، اور بینک مصدر

اس کو اطلاع دیتا کہ مشتری نے بائع کے لیے اس کے پاس ایل سی کھلوایا ہے، اور اس وقت میں شرائط سے بھی مطلع کر دیا جاتا ہے، پھر یہ بینک بائع کو ان امور کی خبر دیتا ہے، اس کے بعد بائع جب سامان بھیجتا ہے تو یہی بینک اس سے کاغذات وصول کر کے بینک مصدر کو ارسال کرتا ہے۔

اور قانون کے مطابق بینک مراسل کی حیثیت بینک مصدر کے وکیل کی ہے؛ لہٰذا بینک مراسل جس فیس کا تقاضا کرتا ہے وہ وکالت کی اجرت ہے اور شرعاً جائز ہے، یہ اس صورت میں ہے جب کہ بینک مراسل فقط مراسل ہو، کبھی بینک مصدر اس سے ایل سی کی تصدیق کا بھی مطالبہ کرتا ہے، اگر بینک مراسل اس کو قبول کرلے تو وہ بینک معزز (confirming bank) کہلاتا ہے، اور اس صورت میں بائع کے کاغذات دیتے وقت وہی اس کو ایل سی کی رقم دیتا ہے، اور کاغذات کی چیکنگ اور ایل سی کی رقم دینے کی ذمہ داری اسی کی ہوتی ہے، رہی کاغذات کی چیکنگ تو اس کا تعلق بطور وکیل خدمات سے ہے، اور ایل سی کی رقم دینے کی ذمہ داری بینک مصدر کا کفیل ہونے کی حیثیت سے ہے، تو اس میں دو صفات جمع ہیں، وکیل اور کفیل، جیسا کہ بینک مصدر میں جمع ہیں، اور اس میں بینک مصدر کی ساری تفصیلات جاری ہوں گی جنہیں ہم سابق میں ذکر کر چکے ہیں۔

۵۵۶۔ ایل سی کھلوا کر خرید وفروخت

ساتواں سوال یہ ہے کہ کیا ایل سی کھلوانے کے ذریعے بیع کرنا جائز ہے؟ اس کا جواب بائع اور مشتری کے لحاظ سے مختلف ہے، ایل سی کھلوانے کی جو تکییف ہم سابق میں ذکر کر چکے ہیں اس کی روشنی میں ایل سی کھلوانے کے اندر بائع کا کردار صرف اتنا ہوتا ہے کہ وہ مشتری سے کاغذات کی وصول یابی کے وقت ثمن کی ادائیگی کا ایک کفیل طلب کرتا ہے، مشتری اور کفیل کے معاملے سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا تو سامان روانہ کرنے سے قبل مشتری سے ایل سی کھلوانے میں کوئی شرعی محظور نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہ عملاً بیع سے قبل اگر بائع کفالت کا مطالبہ کرے تو یہ کفالت بالدرک کی مانند ہوگا جو کہ شرعاً

جائز ہے، اور بینک مصدر سے ثمن وصول کرنے میں شرعاً کوئی محظور نہیں ہے، یہ تفصیل اس صورت میں ہے جب کہ بائع کی جانب نظر کی جائے۔

اور اگر مشتری کی جانب دیکھا جائے تو اگر بغیر غطاء کے اس نے ایل سی کھلوایا ہو، مطلب یہ کہ ایل سی کھلواتے وقت اس نے بینک کو ایل سی رقم نہیں دی تو اس صورت میں سودی بینکوں کا یہ طریقۂ کار ہوتا ہے کہ وہ کاغذات کی وصول یابی کے وقت بائع کو ثمن ادا کر دیتے ہیں، پھر مشتری سے اس رقم کا مطالبہ کرتے ہیں، اور بینک کے بائع کو ادا کرنے اور مشتری کے بینک کو رقم دینے کے درمیان جتنی مدت گزری ہے اس پر سود بھی لیتے ہیں، مثلاً: کاغذات پہونچنے کے بعد بینک نے ان کی چیکنگ کر لی، اور ان کو شرائط کے موافق پایا پھر جمعہ کے دن براہِ راست یا بینک مراسل کے واسطے سے بائع کو ثمن ادا کر دیا، اس کے بعد مشتری نے پیر کے دن بینک کو ثمن دیا تو بینک تین دن کا سود لیتا ہے، اس طرح ایل سی کھلوانے والا ممنوع سودی معاملہ میں داخل ہو جاتا ہے؛ لہٰذا اس صورت میں ایل سی کھلوانا ناجائز ہوگا۔

اور اگر غطاء کامل کے ساتھ اس نے ایل سی کھلوایا ہو، مطلب یہ کہ بینک کے ثمن ادا کرنے سے پہلے ہی اس نے ثمن ادا کر دیا تو یہاں سودی معاملہ نہیں ہوتا، اب صرف وہ فیس باقی رہی جو وہ بینک کو ایل سی کھلوانے پر ادا کرتا ہے تو اس پر وہی حکم جاری ہوگا جو ہم ایل سی کھلوانے کی فیس کے سلسلے میں ذکر کر چکے ہیں، ظاہر ہے کہ یہ ان خدمات کی اجرت ہے جنہیں بینک مشتری کے لیے انجام دیتا ہے، اور یہ اس کفالت کی اجرت نہیں ہوتی جس کو وہ بائع کے لیے قبول کرتا ہے، پس یہ اجرت جائز ہوگی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۵۵۷۔ بل آف ایکسچینج پر دستخط

سابق میں ذکر کردہ تمام تفصیلات کا تعلق اس صورت سے تھا جب کہ بیع نقد ایل سی کھلوا کر ہو، مطلب یہ کہ کاغذات کے پہونچتے ہی ثمن ادا کرنا ضروری ہو، اگر بیع مؤجل ہو، بین الاقوامی تجارت کی کاروائی کی تشریح میں ہم ذکر کر چکے ہیں کہ مشتری

کاغذات وصول کرنے کے بعد بائع کی جانب سے بھیجے گئے بل پر دستخط کرتا ہے اور یہ اس بل کو قبول کر لینے اور ایل سی میں درج تاریخ پر بل میں مذکور ثمن کی ادائیگی کے التزام کی علامت ہوتی ہے، اور مشتری کی جانب سے دستخط شدہ بل کمبیالۃ (bill of exchange) کہلاتا ہے، اس صورت میں بینک کاغذات کے پہونچتے ہی ثمن نہیں دیتا؛ لیکن کمبیالۃ پر دستخط لینے کے بعد مشتری کو کاغذات سونپ دیتا ہے؛ تاکہ مشتری بندرگاہ سے سامان حاصل کر سکے، اور بینک ایل سی میں درج تاریخ پر اس کمبیالۃ کی رقم بائع کو بھیجنے کا التزام کرتا ہے، اس تاریخ کی آمد نضج الکمبیالۃ(Maturity of the bill) کہلاتی ہے، اور نضج الکمبیالۃ کے وقت بینک پر بائع کو ثمن دینا لازم ہوتا ہے، پھر وہ مشتری سے مطالبہ کرتا ہے۔

اس صورت میں ایل سی اعتماد مؤجل (Usance L/c) کہلاتا ہے، اور بائع کبھی نضج الکمبیالۃ کا انتظار کرنا نہیں چاہتا؛ بلکہ فوراً ثمن حاصل کرنا چاہتا ہے؛ تاکہ وہ اپنے دیگر کاموں میں لگا رہے، تو وہ بینک کو یہ کمبیالۃ دیتا ہے، خواہ وہ بینک مصدر ہو یا کوئی اور بینک، بینک کمبیالۃ کی پشت پر دستخط کر دیتا ہے؛ تاکہ نضج الکمبیالۃ کے وقت وہ بینک مصدر یا مشتری (جب کہ عقد ایل سی کے ذریعے نہ ہوا ہو) سے کمبیالۃ کی رقم وصول کر سکے، یہ دستخط تظہیر (Endorsement) کہلاتی ہے، اور دستخط کرنے والا (Endorser) کہلاتا ہے، اور اس تظہیر شدہ کمبیالۃ کو قبول کرنے کے بعد بینک بائع کو کمبیالۃ کی رقم کچھ فیصد کاٹ کر دیتا ہے، مثلاً سو کا کمبیالۃ ہو تو ننانوے دیتا ہے، یہ عام عربی زبان میں حسم الکمبیالۃ یا خصم الکمبیالۃ کہلاتا ہے، اور انگریزی میں اس کو (Discounting of the bill) کہتے ہیں۔

کمبیالۃ کی دو قسمیں ہیں:

۱) جس میں تظہیر کرنے والا یہ صراحت کر دے کہ اس تظہیر کی وجہ سے اس کا ذمہ فارغ ہو جائے گا، مطلب یہ کہ اگر مدیون کمبیالۃ کی رقم دینے سے پیچھے ہٹ جائے تو

کمبیالۃ کے حامل کو تظہیر کرنے والے سے رجوع کا حق نہیں ہوگا، اس صورت میں تظہیر پر ''بدون رجوع'' (Without recourse) کا اطلاق ہوتا ہے، اور اس صورت میں حسم الکمبیالۃ دین کی دین سے کم رقم کے عوض بیع ہے، اور بیع الدین بالدین جس میں مساوات ملحوظ ہو اس کی جمہور علماء نے اجازت نہیں دی ہے، جیسا کہ بیع الدین کی بحث (۱) میں آچکا ہے؛ چہ جائے کہ کمی بیشی کے ساتھ اجازت دی جائے، تو حسم کی وجہ سے یہ کاروائی سودی ہوجاتی ہے جو شرعاً ناجائز ہے۔

۲) جس میں کمبیالۃ کے حامل مدیون سے دین کی رقم کے حصول کے متعذر ہونے پر تظہیر کرنے والے سے رجوع کا حق ہوتا ہے، اس صورت میں کمبیالۃ کی تظہیر بیع الدین نہیں ہوتی؛ بلکہ حنفیہ کے مذہب کے مطابق حوالہ ہوتی ہے جو توی کی صورت میں محتال کو محیل سے رجوع کا حق دیتے ہیں، اور حوالہ اگر چہ جائز ہے؛ لیکن بینک جو کمبیالۃ کی رقم سے کچھ کاٹ کر دیتا ہے وہ اس کو ناجائز کر دے گا۔

۵۵۸۔متبادل طریقے

ساتواں سوال یہ ہے کہ کیا ان معاملات کو شریعت اسلامی کے موافق بنانے کے لیے سودی نظام کی اصلاح کی جاسکتی ہے؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ان معاملات میں جو امور ممنوع ہیں ان کی تلخیص تین امور میں ہوسکتی ہے:

۱) ضمان پر اجرت لینا۔

۲) غیر مغطی خطاب الاعتماد میں سود کا مطالبہ کرنا۔

۳) حسم الکمبیالۃ۔

ضمان پر اجرت لینے کے سلسلے میں الحمد للہ ہم تفصیلی کلام کر چکے ہیں، اور ظاہر یہی ہے کہ ایل سی کھلوانا صرف عقد کفالت کے طور پر نہیں ہوتا؛ بلکہ اس کے ساتھ بینک دیگر خدمات بھی پیش کرتا ہے، اور ان خدمات پر اجرت کا مطالبہ کرنے میں کوئی حرج نہیں

(۱) رقم: ۱۴۹

ہے، اور اس اجرت کے ایل سی کی رقم کے ساتھ مربوط ہونے کا مسئلہ ہم ذکر کر چکے ہیں؛ اس لیے اس کا اعادہ نہیں کریں گے۔

۵۵۹۔امر ثانی

جس ایل سی میں غطاء نہیں دیا گیا ہو اس پر سود کا تقاضا کرنا ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ صریح ربا ہے، اس کا شرعی بہتر متبادل یہ ہے کہ سامانوں کی درآمد میں وہ مشتری کے ساتھ عقد مضاربہ یا عقد شرکت کرلے، اور سامان لوگ اسی وقت منگواتے ہیں جب کہ ان کے پاس خریداروں کا آرڈر ہوتا ہے، تو اگر جزئی غطاء کے ساتھ ایل سی کھلوایا جائے تو بینک مشتری کا شریک بن جائے گا، اور جزئی غطاء شرکت میں مشتری کا حصہ ہوگا، اور باقی حصہ بینک کا ہوگا، اور سامانوں کے پہونچنے اور بازار میں لے جانے کے بعد نفع کی باہمی تقسیم کا کیا فیصد ہوگا اس پر دونوں کا اتفاق کر لینا ضروری ہے، اور اس صورت میں ایل سی کی فیس شرکت کی منجملہ لاگت ہوگی۔

اور اگر غطاء کے بغیر ہی ایل سی کھلوایا جائے تو وہ مضاربہ کر سکتے ہیں، بینک رب المال ہوگا؛ اس لیے کہ وہی کاغذات کی وصولی کے وقت اس کو مال دیتا ہے، اور مشتری مضارب ہوگا؛ کیوں کہ بائع کے ساتھ معاہدہ کرتا ہے، اور بندرگاہ سے سامان اٹھا لیتا ہے، اور بازار میں بیچ دیتا ہے، اور جو ربح حاصل ہوگا وہ اس کے اور بینک کے درمیان اس تناسب سے تقسیم ہوگا جس پر پہلے اتفاق کرلیا گیا ہو۔

موجودہ دور میں اسلامی بینک بنا غطاء کا ایل سی مرابحہ کی اساس پر کھولتے ہیں، اس کا طریقہ یہ ہے کہ جب مشتری ایل سی کھلوانے کے لیے ان کے پاس آتا ہے تو بینک بائع سے از خود سامان خرید کر مشتری کو مرابحہ مؤجلہ کے طور پر فروخت کرنا چاہتا ہے، اسی وجہ سے سامان کی درآمد میں بینک مشتری کو اپنا وکیل بناتا ہے، اور جب کاغذات اس کے پاس پہونچ جاتے ہیں تو وہ مشتری کو سامان مرابحہ مؤجلہ کے طور پر فروخت کر دیتا ہے، اس پر وہ احکام منطبق ہوں گے جو ہم مرابحہ للآمر بالشراء کے سلسلے میں ذکر کر چکے

ہیں، اور جو حضرات اس کاروائی کے جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک اس کے شرعاً درست ہونے کے لیے درج ذیل شرائط کا پایا جانا ضروری ہے:

۱) مشتری نے ایل سی کھلوانے سے قبل بائع سے بیع نہ کی ہو؛ اس لیے کہ اگر اس نے بیع کر لی تو بینک بحیثیت مشتری ان کے درمیان داخل نہیں ہوسکتا، اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ عاقدین کے درمیان معاملہ بھاؤ تاؤ اور وعدہ کی حد سے تجاوز نہ کیا ہو۔

۲) بینک مشتری سے ایل سی کی فیس نہ لے؛ کیوں کہ بینک اس صورت میں اپنے لیے ایل سی کھول رہا ہے اور دوسرے ادارہ کو ایل سی کی فیس دینا اس کو مرابحہ کی لاگت میں داخل کر دے گا۔

۳) کاغذات کے پہونچنے اور سامان کی وصولی سے پہلے ضمان بینک کا ہو، نہ کہ مشتری کا؛ لہٰذا راستے میں سامان ہلاک ہونے کی صورت میں وہ بینک کے مال سے ہلاک ہوگا۔

۴) اس میں مرابحہ مؤجلہ کی شرائط موجود ہوں، مرابحہ للآمر بالشراء کی بحث (۱) الحمد للہ اس پر تفصیلی کلام آچکا ہے۔

۵۶۰۔امر ثالث

مذکورہ معاملات میں تیسرا محظور سودی طریقہ پر حسم الکمبیالۃ ہے، اس کی ضرورت ان تاجرین کو ہوتی ہے جو اپنا سامان بیع مؤجل کے طور پر فروخت کرتے ہیں، اگر بیع ایل سی کھلوا کر کی جائے تو ایل سی الاعتماد المؤجل (usance L/c) کہلاتا ہے، اور وہ ایک مدت کے بعد ہی ثمن حاصل کر سکتے ہیں؛ کیوں کہ جس بینک میں مشتری نے ایل سی کھولا ہے وہ کاغذات کے پہونچتے ہی ثمن نہیں بھیجتا؛ بلکہ مشتری سے کمبیالۃ حاصل کرتا ہے، جس میں مشتری متعینہ تاریخ پر ثمن کی ادائیگی کا التزام کرتا ہے، تو یہاں

(۱) رقم:۲۹۰

سامان کی روانگی اور بائع تک ثمن کے پہونچنے میں ایک زمانی فاصلہ ہے، دوسری طرف تاجر دوسرے سامان خریدنا یا اپنی صنعت میں مصروف ہوجانا چاہتا ہے؛ تاکہ وہ دوسرے خریداروں کو بھی بیچ سکے، چنانچہ اس کو خریداری یا صنعت کے لیے مال کی ضرورت ہوتی ہے، اسی وجہ سے وہ بینک کے پاس جاکر حسم الکمبیالۃ کے ذریعے مال حاصل کرتا ہے۔

یہ مقصد اس طرح حاصل ہوسکتا ہے کہ کمبیالۃ کا حامل بینک کو اجل کے آنے پر مشتری سے ثمن کی وصولی اور اس تک فراہمی کا اجیر بنائے، بینک اس خدمت پر اس سے اجرت کا مطالبہ کرسکتا ہے، پھر تاجر اس سے غیر سودی قرض لے لے، پھر یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ جواز اسی صورت میں ہے جب کہ عقد اجارہ میں قرض کی شرط نہ ہو، اور ثمن حاصل کرنے کی اجرت قرض کی رقم کے ساتھ مربوط نہ ہو۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ تاجر کو اگر دوسرے سامانوں کی خریداری کے لیے نقد روپے کی ضرورت ہوتو بینک سامان خرید کر اس کو مرابحہ مؤجلہ کے طور پر فروخت کرتا ہے، اس میں ان تمام شرائط کی رعایت کی جانی چاہیے جنہیں ہم مرابحہ مؤجلہ کی بحث میں ذکر کرچکے ہیں، اور کمبیالۃ بینک کے پاس مرابحہ کے دین کی توثیق کے لیے ہوگا۔

شرعی لحاظ سے عمدہ اور شریعت کے مقاصد سے زیادہ قریب طریقہ یہی ہے کہ بائع سامانوں کی بیع سے پہلے بینک کے ساتھ عقد شرکت کرلے، اس طرح کہ بینک اس کو ایک رقم دے جو کہ راس المال میں بینک کا حصہ ہوگا، پھر سامان خرید کر یا بناکر فروخت کیے جائیں اور بینک و بائع متفق علیہ تناسب کے مطابق آپس میں نفع تقسیم کرلیں؛ لہٰذا حسم الکمبیالۃ کی ضرورت نہیں ہوگی۔

بارہویں بحث

۵۶۱۔اقالہ کا بیان

اقالہ کے لغوی معنی رفع اور ازالہ کے ہیں، اور فقہ میں طرفین کی رضامندی سے عقد کو ختم کرنے اور اس کے حکم کو لغو کر دینے پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، اس طرح کہ بائع ثمن اور مشتری مبیع لوٹا دے، جب عاقدین میں سے کوئی اقالہ کرنا چاہے تو اقالہ کرنا جائز؛ بلکہ مستحب ہے، دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے، وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں:

مَنْ أَقَالَ مُسْلِمًا أَقَالَهُ اللّٰهُ عَثْرَتَهُ.(۱)

جو شخص کسی مسلمان سے اقالہ کرے تو اللہ تعالیٰ اس کی غلطیوں کا اقالہ فرمائیں گے (معاف فرمادیں گے)

اسی طرح خیارِ مجلس کی حدیث میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے:

الْمُتَبَايِعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، إِلَّا أَنْ يَكُونَ صَفْقَةَ خِيَارٍ، وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُفَارِقَ صَاحِبَهُ خَشْيَةَ أَنْ يَسْتَقِيلَهُ.(۲)

عاقدین کو جدا ہونے سے پہلے تک اختیار ہے، سوائے اس بیع کے جس میں خیار کی شرط لگائی گئی ہو، اور اس کے لیے یہ حلال نہیں ہے کہ اپنے ساتھی سے اس اندیشہ سے جدا ہو جائے کہ کہیں وہ اس سے اقالہ کا مطالبہ نہ کرلے۔

اقالہ ایجاب وقبول سے منعقد ہو جاتا ہے؛ اگرچہ قبول اقتضاءً ہو، چنانچہ اگر بائع اقالہ کا مطالبہ کرے اور مشتری کہے کہ ثمن دے دو تو یہ اقالہ کہلائے گا، اسی طرح جو

(۱) ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۴۶۰

(۲) نسائی، حدیث نمبر: ۴۴۸۳

حضرات بیع تعاطی کے جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک اقالہ بھی تعاطی سے منعقد ہوجاتا ہے؛ اگرچہ ایک ہی جانب سے ہو، یہی حنفیہ کا صحیح مذہب ہے، جیسا کہ ہم تعاطی کی بحث (۱) میں ذکر کر چکے ہیں، اور فتاوی بزازیہ کے حوالہ سے علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے:

قَبَضَ الطَّعَامَ الْمُشْتَرِي وَسَلَّمَ بَعْضَ الثَّمَنِ ثُمَّ قَالَ بَعْدَ أَيَّامٍ إِنَّ الثَّمَنَ غَالٍ فَرَدَّ الْبَائِعُ بَعْضَ الثَّمَنِ الْمَقْبُوضِ، فَمَنْ قَالَ الْبَيْعُ يَنْعَقِدُ بِالتَّعَاطِي مِنْ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ جَعَلَهُ إِقَالَةً وَهُوَ الصَّحِيحُ وَمَنْ شَرَطَ الْقَبْضَ مِنَ الْجَانِبَيْنِ لَا يَكُونُ إِقَالَةً عِنْدَهُ. (۲)

مشتری نے کھانے پر قبضہ کیا اور کچھ ثمن دیا، پھر کچھ دنوں بعد کہا کہ ثمن مہنگا ہے، تو بائع نے مقبوضہ ثمن میں سے کچھ واپس کر دیا، تو جو حضرات جانب واحد سے تعاطی کے جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک یہ اقالہ ہوجائے گا، یہی صحیح ہے اور جو جانبین سے قبضے کی شرط لگاتے ہیں ان کے نزدیک یہ اقالہ نہیں ہوگا۔

۵۶۲۔ اقالہ کی حقیقت کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف

پھر اقالہ کی حقیقت کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا یہ بیع سابق کو فسخ کرنے کا نام ہے یا بیع جدید کا؟ اس میں درج ذیل اقوال ہیں:

۱) اقالہ تمام حالات اور لوگوں کے حق میں بیع سابق کو فسخ کرنے کا نام ہے، یہ امام شافعی امام احمد اور امام زفر رحمۃ اللہ علیہم کا مذہب ہے۔ (۳)

۲) اقالہ بیع جدید ہے، یہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے؛ لہٰذا اس میں بیع کی تمام

(۱) رقم: ۲۷
(۲) ردعلی الدر ۵/ ۱۲۰
(۳) بدائع الصنائع ۵/ ۳۰۶ والمغنی ۴/ ۹۲

شرائط مشروط ہوں گی؛ البتہ اگر مبیع طعام ہو اور مشتری نے اس پر قبضہ نہ کیا ہو پھر عاقدین نے اقالہ کرلیا تو یہ بیع نہیں ہوگی؛ بلکہ بیع سابق کو فسخ کرنا ہوگا، جب کہ اقالہ ثمن اول کے مثل پر ہوا ہو، اگر کم یا زائد ثمن ہو تو جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ طعام کی بیع قبل القبض ہے۔(۱) اسی طرح شفعہ کے حق میں بھی اقالہ کا اعتبار نہیں ہوگا؛ بلکہ مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ شفیع کا حق برقرار رہے گا جو بیع اول کی وجہ سے اس کو حاصل ہوا تھا؛ لہٰذا وہ شفعہ کا مسلسل مطالبہ کرتا رہے گا؛ اگرچہ مشتری نے بیع اول کا اقالہ کرلیا ہو، گویا مالکیہ کے نزدیک شفعہ کے حق میں اقالہ کالعدم ہے، اور اس اقالہ کو نہ فسخ بیع کہا جائے گا اور نہ بیع جدید؛ کیوں کہ بیع کے بعد اقالہ کرنے والے اس سلسلے میں متّہم ہیں کہ انہوں نے شفیع کی حق تلفی کی خاطر اقالہ کیا ہے۔(۲)

۳) اقالہ فسخ بیع ہے؛ الَّا یہ کہ اس کو فسخ قرار دینا متعذر ہو جائے، یہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔(۳) اور اقالہ کو اس صورت میں فسخ قرار دینا متعذر رہے جب کہ عاقدین ثمن اول سے زائد کے عوض یا ثمن کی جنس کے علاوہ کسی اور جنس کے عوض اقالہ کریں تو ان صورتوں میں اس کو فسخ قرار نہیں دیا جاسکتا؛ کیوں کہ فسخ تو ثمن اول پر کیا جاتا ہے، اور اگر عاقدین ثمن اول سے کم کے عوض اقالہ کریں تو اس کو فسخ قرار دینا ممکن ہے، اور ثمن ناقص کا ذکر باقی سے سکوت شمار ہوگا، پس اقالہ ثمن اول پر ہی ہوگا۔

۴) اقالہ بیع جدید ہے؛ الَّا یہ کہ اس کو بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو اس کو فسخ شمار کیا جائے گا، یہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔(۴) اور اس کو بیع اس صورت میں قرار نہیں دیا جاسکتا جب کہ مشتری نے مبیع منقول پر قبضہ سے پہلے اقالہ کیا ہو؛ کیوں کہ اگر اس کو بیع

(۱) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۳/ ۱۵۴ و ۱۵۵

(۲) مواہب الجلیل ۴/ ۴۸۵ و ۴۸۶

(۳) بدائع الصنائع ۵/ ۳۰۶

(۴) بدائع الصنائع ۵/ ۳۰۶

شمار کیا جائے تو یہ منقول کی بیع قبل القبض ہوگی جو کہ ناجائز ہے؛ لہٰذا جائز قرار دینے کی یہی شکل ہو سکتی ہے کہ اس کو بیع سابق کا فسخ قرار دیا جائے، پس اس صورت میں اقالہ کو فسخ مانا جائے گا۔

۵) اقالہ عاقدین کے حق میں فسخ بیع اور ان کے علاوہ کے حق میں بیع جدید ہے، یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔(۱) اور عاقدین کے حق میں فسخ ہونے کی وجہ سے قبضہ سے قبل بھی اقالہ کیا جا سکتا ہے؛ البتہ ثمن اول پر اقالہ ضروری ہے، اگر وہ ثمن اول سے کم یا زائد یا اس کی جنس کے خلاف ثمن پر اقالہ کریں یا ثمن اول کو مؤجل قرار دیں تو یہ ساری تعیین باطل ہے، اور اقالہ ثمن اول پر ہی ہوگا، اور تیسرے کے حق میں بیع جدید ہے؛ اس لیے تیسرے کو حق شفعہ کے مطالبے کا اختیار ہوگا۔

یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ اقالہ لفظِ اقالہ سے کیا جائے، اگر لفظِ فسخ یا اس کے ہم معنی لفظ جیسے مُتارکہ یا تراد ّکے ذریعے اقالہ ہو تو بالاتفاق یہ بیع سابق کا فسخ ہوگا، اور تمام کے حق میں فسخ کا حکم اس پر جاری ہوگا، اسی طرح اگر لفظِ بیع سے عقد جدید کریں تو بالاتفاق یہ تمام کے حق میں بیع ہوگی اور اس کے صحیح ہونے کے لیے ان شرائط کا پایا جانا ضروری ہوگا جن کا بیع میں پایا جانا ضروری ہے۔(۲)

موجودہ دور میں تاجرین کے یہاں لفظِ اقالہ کا بہت کم استعمال ہوتا ہے، معروف لفظ تراد ّہے، چنانچہ مشتری کہتا ہے: أُرِيْدُ أَنْ أَرُدَّ إِلَيْكَ الْمَبِيْعَ. اسی طرح تاجرین اپنے گاہکوں سے یہ وعدہ کرتے ہیں کہ اگر وہ مبیع واپس کریں تو ثمن بھی لوٹا دیا جائے گا، اگر ایسا ہو تو اس پر فسخ کے احکام لاگو ہوں گے؛ لہٰذا ثمن اول پر فسخ کرنا ضروری ہے؛ الّا یہ کہ مشتری کے پاس مبیع میں کوئی عیب پیدا ہو جائے اور بائع فسخ کرنے پر راضی ہو جائے تو ثمن اول سے کم پر فسخ کرنا جائز ہے، اور کم کردہ مقدار عیب کے مقابل ہوگی، بشرطیکہ

(۱) بدائع الصنائع ۵/۳۰۶

(۲) رد علی الدر ۵/۱۲۰

ثمن میں کمی عیب کے بقدر ہی ہو، اگر وہ عیب کی مقدار سے زائد یا کم ثمن متعین کریں تو زیادتی اور کمی لغو ہوگی اور بائع مشتری سے باقی واپس لے گا۔(۱)

وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ تَعَالٰی أَوَّلًا وَآخِرًا وَظَاهِرًا وَبَاطِنًا ، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ بِنِعْمَتِهٖ تَتِمُّ الصَّالِحَاتُ، وَصَلَّی اللّٰهُ تَعَالٰی عَلٰی سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلٰی آلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ.

الحمد للہ محض اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم اور اس کی توفیق وعنایت سے آج بروز جمعرات بتاریخ ۹ جمادی الثانی ۱۴۴۳ھ مطابق ۱۳ جنوری ۲۰۲۲ء فقہ البیوع کی دوسری جلد کا ترجمہ بھی تکمیل پذیر ہوا، بندہ کا رواں رواں اس فضل الٰہی پر شکر سے سرشار ہے، اللہ تعالیٰ اس خدمت کو خالص اپنے لیے قبول فرمائیں، خطاؤں اور لغزشوں کو درگزر فرمائیں اور اس ترجمہ کو بھی اصل کی طرح مفید اور نافع بنائیں، آمین۔

(۱) ردعلی الدر ۵/۱۲۹

اسلام کا نظام

خرید و فروخت

دفعات کی شکل میں

بیع کی تعریف اوراس کے ارکان

۱- بیع شریعت کی اصطلاح میں مال کے مال سے اس طور پر تبادلہ کا نام ہے کہ بدلین کی ملکیت شرعاً منتقل ہوجائے۔

۲- مال ایسی متقوم (قیمت والی) چیز ہے جس سے نفع اٹھایا جاسکے اور وقتِ ضرورت کے لیے اس کو جمع کیا جاسکے، اور مالیت کا ثبوت تمام یا بعض لوگوں کے اس کو مال قرار دینے سے ہوتا ہے، اور تقوم کا ثبوت ایک تو مالیت سے ہوتا ہے دوسرا اس چیز سے شرعاً نفع کے مباح ہونے سے۔

۳- بیع کے دو رکن ہیں: ایجاب وقبول، اور ان سے مراد ایسے دو لفظ ہیں جن کا ملک یا قوم کے عرف میں انشائے عقد کے لیے استعمال ہوتا ہو۔

۴- ایجاب وقبول زبانی بھی ہوسکتا ہے، تحریری بھی اور اشارہ سے بھی جب کہ آدمی بولنے پر قادر نہ ہو۔

۵- قبول کے صحیح ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ مبیع، اس کی مقدار اور صفت، ثمن کی جنس اور مقدار اور خیار کی شرط (ان سارے امور) میں ایجاب کے موافق ہو۔

۶- جب عقد دو موجود لوگوں کے درمیان ہو اور ان میں سے ایک زبان یا تحریر یا اشارہ کے ذریعے ایجاب کرے تو دوسرے کو مجلسِ ایجاب کے اندر قبول کرنے کا اختیار ہوگا، مجلس گزر جانے کے بعد یہ اختیار باطل ہوجائے گا۔

۷- دوسرے کی جانب سے قبول کے تام ہونے سے قبل موجب کو اپنے ایجاب سے رجوع کا اختیار ہے، اگر قبول تام ہوجائے تو پھر یہ اختیار نہ ہوگا۔

۸- جب دو غائب لوگوں کے درمیان فون یا وائرلیس آلات کے ذریعے عقد ہو تو اس کا حکم دو موجود لوگوں کے درمیان عقد کی طرح ہے، چنانچہ جب تک فون یا

وائرلیس کے ذریعے رابطہ برقرار رہے گا مجلس بھی باقی رہے گی، اور جیسے ہی رابطہ منقطع ہوگا مجلس بھی ختم ہوجائے گی۔

۹- جب دو غائب لوگوں کے درمیان عقد ہو اور ان میں سے ایک تحریری طور پر ایجاب کرے، خواہ ڈاک کے ذریعے ہو یا ای میل یا ٹیلی گرام یا فیکس یا کسی بھی ایسی چیز کے ذریعے جسے زبانی نہ کہا جاسکتا ہو تو ایجاب درج ذیل حالتوں میں سے کسی ایک حالت تک باقی رہے گا:

الف: مکتوب الیہ صراحۃً ایجاب مسترد کردے، خواہ زبانی ہو یا تحریری۔

ب: ایجاب کی متعینہ مدت گزر جائے جب کہ ایجاب کی کوئی مدت متعین کی گئی ہو، یہ ایجاب مؤقت کہلاتا ہے۔

ج: موجب قبول کے تام ہونے سے قبل ایجاب سے رجوع کرلے۔

د: مکتوب الیہ اتنے عرصہ تک خاموشی اختیار کرے جو عرف میں ایجاب سے اعراض کی دلیل سمجھی جاتی ہو۔

۱۰- جب عقد دو موجود لوگوں کے درمیان ہو تو فریق ثانی کے قبول کرنے سے عقد تام ہوجائے گا بشرطیکہ قبول کا تلفظ اتنی آواز سے ہو کہ فریق اول اس کو سن لے، یہ حکم فون یا وائرلیس کے ذریعے بات چیت پر بھی منطبق ہوگا۔

۱۱- جب عقد دو غائب لوگوں کے درمیان تحریری طور پر ہو تو قبول کرنے والے کے حق میں اس کے زبانی یا تحریری طور پر قبول کرنے سے عقد لازم ہوجائے گا، اور موجب کے حق میں اس وقت تک لازم نہ ہوگا جب تک کہ اس کے پاس قبول کا پیغام نہ پہونچ جائے۔

۱۲- کسی متعین شخص کی تعیین کیے بغیر تمام لوگوں کی جانب ایجاب پیش کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ وہ خریداری کی محض دعوت نہ ہو؛ بلکہ عرف یا قرائن سے یہ واضح ہوجائے کہ مقصود اس ایجاب کے ذریعے ہر اس شخص کے ساتھ عقد کرنا ہے جو اس کو قبول

کرے، جیسے کمپیوٹر کے ذریعے تمام لوگوں کے سامنے پیش کردہ ایجاب۔

۱۳- تعاطی کے ذریعے بھی بیع منعقد ہوجاتی ہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ عاقدین کے درمیان لفظاً ایجاب وقبول نہ ہو؛ بلکہ مشتری ثمن اور بائع مبیع سپرد کردے، یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کہ ایک فریق نے لفظاً اور دوسرے نے عطاءً (کچھ بولے بغیر مبیع یا ثمن دے کر) ایجاب وقبول کیا ہو۔

۱۴- بیع استجرار بھی جائز ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ بائع مشتری سے مختلف چیزیں خریدے اور ایک معلوم مدت کے بعد ان کا حساب کرے، خواہ اس نے پیشگی رقم ادا کردی ہو یا کچھ بھی نہ ادا کیا ہو؛ بلکہ مدت ختم ہونے پر حساب کے وقت ادا کرے، تو اگر مشتری کو ہر چیز لیتے وقت اس کا ثمن بھی معلوم ہو تو لیتے وقت ہی بیع منعقد ہوجائے گی، اور اگر ثمن معلوم نہ ہو تو حساب کے وقت بیع منعقد ہوگی جو کہ لینے کے وقت کی جانب منسوب ہوگی۔

۱۵- خودکار مشینوں کے ذریعے بھی بیع جائز ہے، اس طرح کہ بیع کے وقت بائع موجود نہیں ہوتا؛ لیکن مشتری مشین میں ثمن ڈال دیتا ہے اور مشین مطلوبہ چیز باہر نکال دیتی ہے، اس صورت میں بیع تعاطی کے ذریعے منعقد ہوگی۔

******

بیع کے اندر وعدہ ومواعدہ کا حکم

۱۶- بیع کا وعدہ یا مواعدہ (دونوں جانب سے) بیع نہیں ہے، اور اس پر بیع کے آثار یعنی مبیع کی ملکیت کی منتقلی اور ثمن کا وجوب مرتب نہیں ہوں گے، اور جب کسی چیز کی خرید وفروخت پر پختہ الفاظ کے ذریعے وعدہ یا مواعدہ ہوجائے تو وعدہ

کرنے والے پر دیانۃً اس کو پورا کرنا واجب ہے، اور اس کے وعدہ کے مطابق بیع منعقد ہوجائے گی؛ لیکن اس کو بیع پر مجبور نہیں کیا جائے گا؛ البتہ درج ذیل حالات مستثنیٰ ہیں:

الف: واعد کے وعدہ پر اعتماد کرتے ہوئے وعدہ کیے جانے والے عقد کی وجہ سے موعود لہٗ کو مشقت کا سامنا کرنا پڑا ہو، اور وعدہ خلافی میں موعود لہٗ کا کھلا نقصان ہو، اور وعدہ کے وقت فریقین کے اس پر اتفاق ہوگیا تھا کہ واعد پر قضاءً یہ وعدہ لازم بھی ہوگا، اور وعدہ خلافی کا کوئی عذر قابل قبول نہیں ہوگا، بیرون ملک سامان کی سپلائی کے معاہدات کی اس اساس پر تخریج کی جاسکتی ہے۔

ب: حاکم وقت کی جانب سے یہ قانون لاگو ہوجائے کہ وعدہ قضاءً بھی لازم ہوگا۔

۱۷- اگر وعدہ قضاءً لازم ہو اور واعد وعدہ خلافی کرے تو اس کو وعدہ کے مطابق بیع کرنے پر مجبور کیا جائے گا یا وعدہ خلافی کی وجہ سے موعود لہٗ کا جو مالی نقصان ہوا ہے اس کا عوض دینے کا حکم دیا جائے گا، یہ عوض کا حکم اس وجہ سے ہے کہ بائع موعود لہٗ کو بازار میں مبیع کو اس کی لاگت سے کم میں بیچنے پر مجبور ہوجاتا ہے، تو عوض کی رقم یہی فرق ہے جو بائع کے سامان خریدنے کی لاگت اور بازار میں بیچنے کے ثمن کے مابین ہے، پس اس فرق کو دے کر واعد اس کا معاوضہ ادا کرے گا۔

******

بیعانہ اور زرِ ضمانت کا حکم

۱۸- بیع عربون یہ ہے کہ مشتری ایک معلوم مدت تک اپنے لیے خیار کی شرط لگائے اور بائع کو ایک رقم (یہی عربون کہلاتی ہے) اس شرط کے ساتھ دے کہ اگر اس نے بیع نافذ کردی تو یہ رقم ثمن کا ایک جزء شمار ہوگی، اور اگر بیع فسخ کر دے تو بائع عربون کا مستحق ہوگا اور مشتری کو نہیں لوٹائے گا، جمہور فقہاء کے نزدیک اس شرط کے ساتھ بیع ناجائز ہے؛ لہٰذا عقد فسخ کرتے وقت بائع کو وہ رقم روک لینے کی اجازت نہ ہوگی؛ بلکہ مشتری کو لوٹانا لازم ہوگا؛ الَّا یہ کہ حاکم وقت اس کا فیصلہ کردے یا اس کے جواز کا قانون بن جائے؛ کیوں کہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔

۱۹- ''ہامش الجدیۃ'' ایسی رقم ہے جو مشتری بائع کو بیع سے قبل وعدۂ بیع کے وقت وعدہ کے سلسلہ میں اپنی سنجیدگی کے ثبوت کے طور پر دیتا ہے، یہ رقم عربون کے حکم میں نہیں ہے؛ بلکہ بائع کے پاس امانت ہے، اگر کسی وجہ سے بیع نہ ہو سکے تو مالک کو لوٹا دینا واجب ہے۔

******

بیع مزایدہ اور بیع مناقصہ

۲۰- اگر مشروع محل میں مزایدہ کیا جائے تو بیع مزایدہ جائز ہے، اور محض مزایدہ کا اعلان بائع کی جانب سے ایجاب شمار نہیں ہوگا؛ بلکہ مزایدہ میں شرکت کرنے کی

دعوت کہلائے گا، اور شرکت کرنے والوں کی جانب سے دیا جانے والا عطاء ان کی طرف سے ایجاب ہوگا جس کے لیے بائع کے قبول کی ضرورت ہوگی، اور بائع کو اختیار ہے کہ تمام عطاءات کو مسترد کردے، اسی طرح پہلے سے کسی ثمن کا اعلان کردینے کا بھی اختیار ہے، اور عطاء پیش کرنے والے کے لیے بائع کے قبول کرنے سے قبل اپنے عطاء کو واپس لینا جائز ہے، اور اگر بائع اس کو قبول کرلے اور اس کو قطعیت دے دے تو رجوع کا حق نہ ہوگا، اور دوسرے کے عطاء کے قبول ہونے سے قبل کسی کا عطاء پیش کرنا سوم علی سوم اخیہ کے قبیل سے نہیں ہے؛ کیوں کہ بائع کا دوسرے کے عطاء کی جانب میلان نہیں ہوا، اور نیلامی کے طور پر بیع کرنے والے پر عطاء اعلیٰ کو قبول کرنا لازم نہیں ہے؛ بلکہ ادنیٰ عطاء قبول کرنے کا بھی حق ہوگا، اس سے وہ معاملات مستثنیٰ ہیں جہاں قانون نے عطاء اعلیٰ کو قبول کرنا لازم قرار دیا ہو، بشرطیکہ ثمن نقد ہو۔ (ادھار نہ ہو)

۲۱- نجش ناجائز ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ عطاء پیش کرنا خریداری کے لیے نہ ہو؛ بلکہ دوسروں کو زیادہ کی بولی لگانے کی ترغیب کی غرض سے ہو، اسی طرح نیلامی میں شرکت کرنے والوں کا اس پر اتفاق ناجائز ہے کوئی دوسرے سے زیادہ بولی نہیں لگائے گا، جب کہ بائع کو یا دوسرے شرکت کرنے والوں کو اس سے ضرر پڑتا ہو۔

۲۲- مناقصہ مزایدہ کے برعکس ہے، اور یہ کم سے کم قیمت پر سامان کی خریداری یا خدمت کی فراہمی کا مطالبہ کرنا ہے، اس طرح کہ جس ادارہ کو سامان یا خدمات کی ضرورت ہوتی ہے وہ خواہش مند افراد کو متعینہ اوصاف وشرائط کے مطابق اپنے عطاءات پیش کرنے کی دعوت دیتا ہے، یہ جائز ہے، اس پر مزایدہ کے احکام منطبق ہوں گے۔

۲۳- مزایدہ یا مناقصہ طلب کرنے والے کی جانب سے تیار کردہ رجسٹر کی مناسب قیمت کے عوض بیع جائز ہے، بشرطیکہ وہ ایسی تفصیلات پر مشتمل ہو جن کی شرکاء کو

ضرورت ہو اور مناقصہ یا مزایدہ میں شریک ہونے سے قبل ان کو اس سے بصیرت حاصل ہو سکے۔

۲۴- شرکاء سے ان کی سنجیدگی کے ثبوت کے طور پر ایک رقم کا مطالبہ کرنا جائز ہے، اور اس پر دفعہ نمبر ۱۹ میں ذکر کردہ ہامش الجدیۃ کے احکام منطبق ہوں گے۔

******

عاقدین سے متعلق احکام

۲۵- بیع کے صحیح ہونے کے لیے عاقدین کا عقلمند اور صاحب تمیز ہونا ضروری ہے۔

۲۶- مجنون یا صبی جس کو تمیز نہ ہو، ان کی بیع منعقد نہ ہوگی۔

۲۷- صاحبِ تمیز بچہ کی بیع اس کے ولی کی اجازت پر موقوف ہے، خواہ اجازت عقد سے پہلے دی جائے یا عقد کے بعد، اور اجازت اسی نوع پر منحصر ہوگی جس کی ولی نے اجازت دی ہے، اس نوع کی جانب متجاوز نہیں ہوگی جس کی ولی نے اجازت نہیں دی۔

۲۸- بیع کے صحیح ہونے کے لیے عاقدین کا مسلمان یا آزاد یا اعضاء کا صحیح سالم ہونا شرط نہیں ہے؛ لیکن کسی مسلمان کے لیے ایسے غیر مسلم سے قرآن کی فروختگی ناجائز ہے جس سے قرآن کے اہانت کا خطرہ ہو۔

۲۹- بیع کے درست ہونے کے لیے دو آدمیوں کے درمیان بیع کا ہونا ضروری ہے کہ ایک ایجاب کرے اور دوسرا قبول، ایک ہی شخص عقد کے دونوں جانب کی ذمہ داری نہیں لے سکتا؛ لہٰذا اگر کوئی شخص کسی کو اپنا سامان بیچنے کا وکیل بنائے تو وہ

وکیل وہ سامان اپنے لیے نہیں خرید سکتا، اور اگر کسی سامان کی خریداری کا وکیل بنائے تو وکیل اپنے پاس موجود سامان کو نہیں خرید سکتا، اور اگر وہ پہلی صورت میں اپنے آپ کو بیچ دے یا دوسری صورت میں اپنے آپ سے خرید لے تو بیع مؤکل کی اجازت پر موقوف ہوگی، اگر مؤکل اجازت دے دے تو یہ اس کی جانب سے قبول شمار ہوگا۔

۳۰- دفعہ نمبر ۲۹ میں ذکر کردہ ضابطہ سے یہ مسئلہ مستثنیٰ ہے کہ باپ اپنے چھوٹے بیٹے کا مال خود کو بیچ دے یا خود سے خرید لے، بشرطیکہ بیع وشراء ثمن مثل پر ہوئی ہو، یا ایسا غبن ہو جو عام طور پر لوگوں کو ہو جاتا ہے، رہا یتیم کا وصی تو اس کے لیے یتیم کا مال خود کو بیچنا یا خود سے اس کے لیے خریدنا ناجائز ہے؛ الَّا یہ کہ یتیم کا اس میں واضح نفع ہو۔

۳۱- اگر مشتری خریدی جانے والی چیز سے معصیت کا ارتکاب کرنا چاہتا ہو تو اس کا حکم درج ذیل ہے:

الف: اگر بائع کا مقصد معصیت میں مشتری کی اعانت کرنا ہو، اس طرح کہ وہ اعانت علی المعصیۃ کی نیت کرے یا عقد میں صراحت ہو کہ بائع اسی لیے اس کو فروخت کر رہا ہے کہ معصیت میں اس کا استعمال کیا جائے، مثلاً: انگور یا شیرۂ انگور اس لیے فروخت کرے کہ اس سے شراب بنائی جائے اور اس کی صراحت کر دے، یا مبیع کا استعمال معصیت ہی میں کیا جا سکتا ہو، جیسے بت کی بیع جس کی عبادت کی جاتی ہو تو یہ عقد حرام ہے اور منعقد نہیں ہوگا، اور بائع گنہگار ہوگا۔

ب: اگر بائع کا مقصد معصیت پر اعانت کرنا نہ ہو؛ لیکن بیع معصیت کا سبب ہو تو عقد حرام نہیں ہے؛ لیکن اگر سبب محرّک ہو تو حرام ہے، اور اگر محرک نہ ہو؛ بلکہ سبب قریب ہو کہ موجودہ حالت میں مبیع کا معصیت میں

استعمال کیا جا سکتا ہو، فاعل کی جانب سے جدید صنعت کی ضرورت نہ ہو تو مکروہ تحریمی ہے؛ ورنہ تنزیہی ہے۔

۳۲- بیع کے جائز ہونے کے لیے اس میں عاقدین کی رضامندی پائی جانی ضروری ہے۔

۳۳- مکرَہ (جس کو مجبور کیا گیا ہو) کی بیع فاسد ہے اور اکراہ کے زائل ہونے کے بعد اس کی اجازت پر موقوف ہوگی، اگر وہ اکراہ زائل ہونے کے بعد اجازت دے دے تو بیع نافذ ہوجائے گی، اور اگر اجازت نہ دے تو بیع باطل ہوگی، اور اس مبیع کے اندر مجبور کرنے والے کے تصرفات باطل ہوں گے۔

۳۴- بیع کے حق میں اکراہ یہ ہے کہ مکرَہ کی جان یا عضو کو اندیشہ ہو، یا ایسا غم ہو جس سے رضامندی معدوم ہوجائے، پس اس میں مکرَہ یا اس کے بیٹے یا والد یا بیوی یا کسی ذی رحم محرم کی جان کو نقصان پہنچانے کی دھمکی بھی داخل ہوگی، خواہ بدنی طور پر ایذاء دی جائے یا مالی طور پر یا مکرَہ کو ظالم کے سامنے لے جا کر۔

۳۵- النفوذ غیر المشروع (Undue Influence) اکراہ سے کم درجہ کی ایک قسم ہے، اس کا مقصد یہ ہے کہ ہدف تک پہونچنے کے لیے جاہ ومنصب کا غلط فائدہ اٹھایا جائے، عقود کے اندر اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے عہدہ ومنصب یا معنوی ہیبت کا ناجائز استعمال کرتے ہوئے کسی ایسے شخص کے ساتھ عقد کرے جو اس سے کم درجہ کا ہو، مثلاً: باپ بیٹا، استاذ شاگرد، پیر و مرید اور آقا و غلام، تو اگر یہ بات ثابت ہوجائے کہ کم رتبہ والا شخص اعلیٰ رتبہ والے شخص کے دباؤ میں آ کر عقد کر رہا ہے اور وہ عقد نہ کرنے پر قادر نہیں ہے؛ بلکہ حقیقی رضامندی نہ ہونے کے باوجود عقد کر رہا ہے تو ایسی بیع دیانۃً ممنوع ہے، بشرطیکہ عاقد ثانی کو یہ علم ہو کہ دوسرا بیع پر راضی نہیں ہے؛ بلکہ اس کے دباؤ میں آ کر عقد کر رہا ہے؛ لیکن اگر اکراہ یا اضطرار یا تغریر کے بغیر بیع کرلے تو بیع نافذ ہوجائے گی۔

۳۶- مضطر کی بیع کا حکم اضطرار کی نوعیت کے لحاظ سے بدلتا ہے، تفصیل درج ذیل ہے:

الف: اضطرار دوسرے کی جانب سے اکراہ کی بنا پر ہوا ہو، تو یہ بیع مکرَہ میں داخل ہے، جس کی تفصیل دفعہ نمبر ۳۳ میں آچکی ہے۔

ب: مخمصہ کی حالت میں آدمی کسی چیز کی خرید وفروخت پر مجبور ہوجائے اور عقد نہ کرنے کی صورت میں اپنی یا اہل وعیال کی جان جانے کا اندیشہ ہو، مثلاً: وہ بھوکا ہو اور کھانا ملنے کی یہی صورت ہو کہ وہ زائد ثمن دے کر خریدے یا اپنا کوئی مال ثمن مثل سے نہایت ہی کم مقدار کے عوض فروخت کرے، اور یہ سب محض اپنی یا اپنے اہل وعیال کی بھوک مٹانے کے لیے کرنا پڑا ہو، اس حالت میں اگر ثمن مثل کے عوض خرید وفروخت کرے تو بیع درست ہے، اور اگر غبن فاحش ہو تو بیع فاسد ہے؛ لیکن اس حالت کے اندر خریدنے کی صورت میں اس کے لیے اپنی ضرورت پوری کرنے کی خاطر خریدی ہوئی چیز استعمال کرنا جائز ہوگا؛ لیکن اس کے ذمہ ثمن مثل ہی دینا واجب ہوگا۔

ج: آدمی کو اپنے افلاس یا قرض خواہوں کے مطالبے کی وجہ سے بیع کرنا پڑے، یہ اصطلاحی معنی کے لحاظ سے اضطرار میں داخل نہیں ہے؛ لہٰذا جو بیع اس نے کی ہے وہ منعقد ہوجائے گی؛ اگرچہ غبن ہوا ہو؛ لیکن اس حالت میں اس کے ساتھ معاملہ کرنے والے کے لیے غبن کرنا مکروہ ہوگا۔

۳۷- تغریر عاقدین میں سے کسی ایک کی جانب سے ایسا بیان ہے جس پر دوسرا اپنی رضا مندی کی بنیاد رکھ کر عقد کرے، پھر اس بیان کا خلافِ واقع ہونا ظاہر ہوجائے، اس کی درج ذیل صورتیں ہیں:

الف: مبیع کی جنس بیان کرنے میں تغریر، مثلاً: بائع کسی زیور کو سونے کا زیور کہے، پھر معلوم ہو کہ وہ تو چاندی کا ہے جس پر سونے کا پانی چڑھایا گیا

ہے، اس صورت میں بیع باطل ہے۔

ب: مبیع کا وصف بیان کرنے میں تغریر، مثلاً بائع کسی کار کے متعلق کہے کہ وہ نئی ہے یا فلاں مخصوص ملک کی بنی ہوئی ہے، پھر اس کے خلاف ظاہر ہو تو اس پر خیارِ فواتِ وصف کے احکام منطبق ہوں گے جس کی تفصیل خیار کے مباحث میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ج: مبیع کی بازاری قیمت بیان کرنے میں تغریر، مثلاً بائع کہے کہ اس کی بازاری قیمت ایک ہزار روپے ہے، پھر معلوم ہو کہ اس کی قیمت تو پانچ سو ہے، یا مشتری بائع سے کہے کہ اس کی بازاری قیمت تو پانچ سو ہے اور پانچ سو دے کر بائع سے خرید لے، پھر بائع کو علم ہو کہ بازار میں تو ایک ہزار اس کی قیمت لگ رہی ہے، تو اس صورت میں خیار مغبون کے احکام منطبق ہوں گے، جس کی تفصیلات خیار کی بحث میں آئیں گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۳۸- تدلیس بائع کا ایسا فعل ہے جس سے مبیع کے اندر ایسا کمال محسوس ہو جو درحقیقت اس میں نہ ہو، مثلاً پرانے کپڑے کو رنگ دیا جائے کہ وہ نیا معلوم ہو، اس کا حکم تغریر کے حکم کی مانند ہے کہ اگر غبن فاحش ہوا ہو یا مرغوب فیہ وصف فوت ہو گیا ہو تو مشتری کو خیار فسخ حاصل ہوگا، اور بعض حالات میں اس کو ارش کے مطالبے کا حق ہوگا، اس طرح کہ بائع سے ناقص اور کامل مبیع کے درمیان فرق کا مطالبہ کرے، اس کی تفصیل بھی خیار کی بحث میں آ رہی ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

۳۹- خطا فی العقد یہ ہے کہ عاقدین اس حالت میں بیع کریں کہ دونوں یا کوئی ایک غلط فہمی میں مبتلا ہو، اس کی درج ذیل صورتیں ہیں:

الف: مبیع کے موجود ہونے میں خطا، اس کی صورت یہ ہے کہ مبیع کے موجود ہونے کے خیال سے عقد کیا جائے، پھر معلوم ہو کہ مبیع غائب ہے،

مثلاً: زید نے کسی متعین ڈبہ میں موجود سبزیاں فروخت کیں، جنہیں مشتری نے بیع سے قبل دیکھا بھی تھا، لیکن جب ڈبہ کھولا گیا تو معلوم ہوا کہ وہ بیع سے پہلے ہی ضائع یا چوری ہوگئیں تو بیع باطل ہے۔

ب: مشتری کے اس گمان میں خطا کہ وہ مبیع کا مالک نہیں ہے، مثلاً: زید نے عمرو سے کوئی زمین عمرو کو اس کا مالک سمجھتے ہوئے خریدی، پھر معلوم ہوا کہ زید ہی اس کا مالک تھا، مثلاً وہ اسے کسی سے وراثت میں ملی تھی جس کا اس کو بیع کے وقت علم نہیں تھا تو اس صورت میں بیع باطل ہے؛ کیوں کہ بائع زمین کا مالک نہیں ہے۔

ج: استحقاق: زید عمرو سے کوئی چیز عمرو کو اس کا مالک سمجھتے ہوئے خریدے، پھر بینہ سے عمرو کے بجائے خالد کا حقیقی مالک ہونا واضح ہو تو بیع محض استحقاق کے ثابت ہونے سے فسخ نہیں ہوگی؛ بلکہ مستحق کی اجازت پر موقوف رہے گی، تا آں کہ مستحق مبیع پر قبضہ کرلے اور بائع مشتری کو ثمن لوٹا دے، اور اگر حقیقی مالک بیع کی اجازت دے دے تو مشتری کی ملکیت بدستور باقی رہے گی، اور حقیقی مالک بائع سے ثمن لے گا، اور اگر اجازت نہ دے تو بیع فسخ ہوجائے گی اور وہ مشتری سے مبیع اور مشتری بائع سے ثمن لے لے گا۔

د: مبیع کو پہچاننے میں خطا، مبیع کی جنس یا اس کے بنیادی وصف جس پر عقد کی بنیاد ہو یا مقدار کے پہچاننے میں غلطی ہوجائے، اس طرح کہ سونا سمجھتے ہوئے ایک چیز خریدے، پھر معلوم ہو کہ وہ چاندی ہے، یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کہ جنس متحد ہو؛ لیکن معقود علیہ اور عاقد کی مطلوبہ شئ کے درمیان تفاوت فاحش ہو، تو یہ خطا اگر عاقدین کی جانب سے ہو اور دونوں کا ماننا ہو کہ انہوں نے غلطی سے یہ عقد کیا ہے تو عقد

باطل ہوجائے گا۔

اور اگر دوسرے کی جانب سے تغریر یا تدلیس کے بغیر کسی ایک سے غلطی ہوئی ہو تو عقود کی نوعیت مختلف ہونے کے لحاظ سے حکم بھی بدلے گا، اور اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ خطا کی وجہ سے لاحق ہونے والے ضرر کی مقدار معلوم کی جائے اور اس خطا کا بوجھ کس پر ہوگا اس کی تعیین کی جائے، اور عقود اور حالات کے لحاظ سے ان میں اختلاف ہوسکتا ہے؛ لہٰذا اس سلسلے میں فیصلہ عدالت کے سپرد کردیا جائے اور قاضی ہر مقدمہ میں جس کو عدل وانصاف اور اصول وضوابط کے زیادہ موافق سمجھے اس کے مطابق فیصلہ کرے۔

۴۰- بیع تلجئہ یا ہزل: عاقدین نے اولاً سمجھوتہ کرلیا ہو کہ وہ حقیقی بیع نہیں کریں گے؛ بلکہ دوسروں کے سامنے کسی سبب کی بنا پر بیع ظاہر کریں گے، اور اس سمجھوتہ کی بنیاد پر وہ عقد کریں (تو یہ بیع تلجئہ یا بیع ہزل ہے)

تلجئہ کا حکم یہ ہے کہ اگر بیع سے قبل وہ سمجھوتہ کرلیں کہ وہ آئندہ جو بیع کرنے جارہے ہیں وہ ہزل ہے مقصود نہیں ہے تو بیع باطل ہے، اور تلجئہ کے دعوے دار پر سابقہ سمجھوتہ کو ثابت کرنے کے لیے بینہ پیش کرنا لازم ہوگا۔

اور اگر عاقدین اصل بیع میں تو سنجیدہ ہوں؛ البتہ ثمن کی جنس یا مقدار میں تلجئہ ہو تو سابقہ سمجھوتہ غیر معتبر ہے، اور قضاءً بیع اسی ثمن پر منعقد مانی جائے گی جس کی انہوں نے عقد کے وقت تعیین کی تھی۔

۴۱- عقود صوریہ: کوئی شخص مبیع کسی اور کے نام سے خریدے؛ تاکہ کسی مصلحت کی وجہ سے حکومتی اداروں میں اس دوسرے کے نام ہی سے مبیع رجسٹر ہو؛ البتہ حقیقی مشتری ہی ثمن ادا کرے، تو اس صورت میں ثمن ادا کرنے والا ہی حقیقی مالک متصور ہوگا، بشرطیکہ وہ اپنے حقیقی مشتری ہونے اور رجسٹری کے صوری ہونے کو ثابت کردے۔

۴۲- عاقدین کی رضامندی کی شرط سے درج ذیل احوال مستثنیٰ ہوں گے:

الف: حکومت کو کسی حقیقی حاجت عامہ کی بنا پر زمین خریدنے کی ضرورت ہو، اور یہ حاجت صرف اسی زمین سے پوری ہوسکتی ہو تو وہ ادائیگی کے دن بازاری قیمت ادا کرکے مالک سے زمین خرید سکتی ہے؛ البتہ زمین ثمن کی ادائیگی کے بعد ہی لی جائے گی۔

ب: اگر کسی چیز کی شہر والوں کو ضرورت ہو اور بعض تاجرین نے اس کا احتکار کرلیا ہو تو حکومت کو ان کی رضامندی نہ ہونے کے باوجود اس احتکار شدہ چیز کے بیچنے کا اختیار ہوگا۔

ج: اگر شرعی شرائط کے ساتھ عادلانہ طور پر حکومت کی جانب سے تسعیر کی جائے تو تاجرین کو متعینہ قیمت سے زائد میں فروخت نہ کرنے پر مجبور کیا جائے گا؛ اگرچہ وہ اس پر راضی نہ ہوں۔

د: شفیع کوئی غیر منقول مبیع حق شفعہ کی وجہ سے لے لے، حق شفعہ کا ثبوت بالترتیب شریک فی نفس المبیع، شریک فی حق المبیع اور جار ملاصق کو ہوگا۔

******

مبیع وثمن کے احکام اور شرائط

۴۳- بیع کے منعقد ہونے کے لیے دونوں عوض کا مال ہونا شرط ہے؛ لہٰذا غیر مال کی بیع منعقد نہیں ہوگی اور باطل ہوگی، اور مال ہر ایسا عین یا مشروع منفعت مؤبدہ ہے جو لوگوں کے درمیان مادی قیمت والے ہوں۔

۴۴- حقوق کی خرید وفروخت کے سلسلے میں درج ذیل تفصیل ہے:

الف: جو حقوق اصلاً نہیں؛ بلکہ دفعِ ضرر کے لیے مشروع ہوئے ہیں ان کا کسی بھی صورت میں عوض لینا جائز نہیں ہے، نہ بیع کے طور پر اور نہ صلح و تنازل کے طور پر، جیسے حقِ شفعہ، حق القسم للمرأۃ (شب باشی کا حق) اور مخیّرہ کا حق۔

ب: جو حقوق فی الحال ثابت نہ ہوں؛ بلکہ مستقبل میں ان کی توقع ہو تو ان کا بھی بہرصورت عوض لینا ناجائز ہے، جیسے مورث کی زندگی میں وراثت کا حق، مولیٰ کی زندگی میں ولاء کا حق اور پنشن لینے کا حق۔

ج: جو شرعی حقوق صاحبِ حق کے لیے اصلاً ثابت ہوتے ہیں؛ لیکن دوسرے کی جانب شرعاً منتقلی کے قابل نہیں ہوتے تو بطور بیع ان کا عوض لینا ناجائز ہے؛ لیکن صلح اور تنازل بالمال کے طور پر جائز ہے، جیسے: قصاص کا حق، بیوی کے ساتھ نکاح باقی رہتے ہوئے شوہر کا حق (کہ خلع اور طلاق علی المال کے طور پر صلح کرنا جائز ہے)

د: عرفی حقوق جو اعیان سے متعلق اور دائمی منافع ہوتے ہیں، جیسے: راستے سے گزرنے کا حق، حقِ شرب، حقِ تسییل اور حقِ تعلّی، ان کی بیع اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ وہاں جوازِ بیع سے کوئی اور چیز مانع نہ ہو، مثلاً غرر اور جہالت نہ ہو، اس میں تجارتی نام، تجارتی علامت اور حقِ امتیاز کی بیع بھی داخل ہے، بشرطیکہ وہ استعمال کرنے والوں کے لیے تدلیس اور دھوکہ دہی کو متضمن نہ ہو، اس کی صورت یہ ہوگی کہ عوام کے سامنے بیع کا اعلان کر دیا جائے، اور بائع اپنی ٹکنالوجی وغیرہ مشتری کے سپرد کر دے، اس میں حقِ ابتکار، کتابوں کو نشر کرنے کا حق اور تجارتی ترخیص کی بیع بھی داخل ہے، بشرطیکہ قانوناً اس کی اجازت ہو اور جھوٹ و دھوکہ دہی کو مستلزم نہ ہو۔

ھ: حق اسبقیت، جیسے: گھیرا بندی کے بعد احیاءِ موات کا حق، اس کی بیع جائز نہیں ہے؛ لیکن صلح اور تنازل بالمال جائز ہے، بیع اور تنازل بالعوض کے درمیان فرق یہ ہے کہ بیع کی وجہ سے مشتری کی جانب حق منتقل ہوجاتا ہے، اور تنازل کی وجہ سے منزول لہٗ کی جانب منتقل نہیں ہوتا؛ بلکہ نازل کی مزاحمت ختم ہوجاتی ہے؛ لہٰذا وہ احیاء کی وجہ سے اپنے حق کا استعمال کرسکتا ہے، اگر غیر نازل کی جانب سے مزاحمت نہ ہو۔

و: حقِ وظیفہ کی بیع جائز نہیں؛ البتہ تنازل بالمال جائز ہے، یہی حکم گھر یا مکان کرایہ پر لینے کے حق کا بھی ہے کہ اس کی بیع ناجائز؛ لیکن تنازل بالمال جائز ہے، بشرطیکہ اجارہ کی مدت معلوم ہو، اور مستاجر اجارہ باقی رکھنے میں اپنے حق سے نزول کرسکتا ہے، لہٰذا منزول لہٗ کے لیے جائز ہوگا کہ وہ موجر کے ساتھ عقد اجارہ کرلے۔

ز: عالمی منڈیوں میں جسے بیع الاختیارات (options) کہا جاتا ہے وہ ناجائز ہے، اور اختیار عاقدین میں سے کسی ایک کے اس التزام کا نام ہے کہ وہ معلوم مدت کے اندر فلاں چیز ایک متفق علیہ قیمت پر ہی بیچے گا یا خریدے گا، اور محض اس التزام کی وجہ سے اختیار فروخت کرنے والا التزام کے عوض کا مستحق ہوجاتا ہے۔

۴۵- بیع کے منعقد ہونے کے لیے عوضین کا عرف وشرع کے اندر مال متقوم ہونا شرط ہے، عرف کے اندر تقوم کا مطلب یہ ہے کہ اس سے نفع اٹھایا جاسکتا ہو؛ لہٰذا جو ناقابل انتفاع ہو وہ متقوم بھی نہیں ہے، اور شریعت کے اندر تقوم کا مطلب یہ ہے کہ شریعت نے کسی بھی شکل میں اس سے انتفاع کو مباح قرار دیا ہو؛ لہٰذا جن چیزوں سے نفع حاصل کرنا بہر صورت ناجائز ہے وہ غیر متقوم ہیں، اسی وجہ سے شراب اور خنزیر مسلمانوں کے حق میں متقوم نہیں ہیں؛ اگرچہ اہل کتاب کے

باہمی معاملات میں یہ متقوم شمار کیے جاتے ہیں، اور اس سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ جس کا کسی مباح کام میں استعمال کیا جاسکتا ہو اس کی بیع جائز ہوگی، اور جس کا مباح طریقہ سے استعمال ناممکن ہو اس کی بیع ناجائز ہوگی؛ کیوں کہ شرعاً وہ غیر متقوم ہے۔

۴۶- بیع کے منعقد ہونے کے لیے مبیع کا عقد کے وقت موجود ہونا ضروری ہے؛ لہٰذا معدوم کی بیع منعقد نہیں ہوگی، اس سے سلم اور استصناع مستثنیٰ ہیں اور ان دونوں میں ان کی شرائط بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے، اور اگر مبیع کا بعض حصہ موجود اور بعض معدوم ہو، جیسے درخت کے پھل تو حاجت کے وقت ان کی بیع جائز ہوگی، رہا سپردگی سے قبل مسلم فیہ یا شئ مستصنع کو فروخت کرنا تو یہ ناجائز ہے۔

۴۷- بیع کے منعقد ہونے کے لیے مبیع کا بائع کی ملکیت میں ہونا شرط ہے؛ لہٰذا جس چیز کا بائع مالک نہ ہو اس کی بیع باطل ہوگی، یہی حکم اس مبیع کا بھی ہے جو شرعاً مباح الاصل ہو، جیسے سمندروں اور نہروں کا پانی، گھاس اور آگ، اور بیع کے صحیح ہونے کے لیے مشتری کا عقد کے وقت ثمن کا مالک ہونا شرط نہیں ہے؛ لہٰذا اس کی بیع درست ہوگی اور اس کے ذمہ میں نقود واجب ہوں گے۔

۴۸- بیع کے منعقد ہونے کی ایک شرط یہ ہے کہ بائع مبیع سپرد کرنے پر قادر ہو؛ لہٰذا عقد کے وقت جس مبیع کی سپردگی بائع کی قدرت میں نہ ہو اس کی بیع باطل ہوگی، مثلاً اپنی کوئی گم شدہ چیز فروخت کرے جس کے ٹھکانہ کا علم نہ ہو، یا فضا میں اڑتے پرندہ یا سمندر و نہر میں تیرتی مچھلی کو فروخت کرے، اس میں مدین (قرض خواہ) کے علاوہ سے دین (قرض) کی بیع بھی داخل ہے، اور مدین کو ثمن حال کے عوض اس طرح بیچنا جائز ہے کہ سود لازم نہ آئے، بل آف ایکسچینج اور بانڈز کی فروخت بھی ناجائز ہے، اور بل آف ایکسچینج کی قیمت اسمیہ سے کم ثمن دینا بھی ناجائز ہے؛ لیکن بل آف ایکسچینج کو اس کی قیمت اسمیہ کے اساس پر

حوالہ کے ذریعے دوسرے کی جانب منتقل کرنا جائز ہے، (دین کی بیع غیر مدین سے اگرچہ ناجائز ہے؛) لیکن دکان کو مالہٗ وما علیہ کے ساتھ فروخت کیا جاسکتا ہے، جس میں وہ دیون بھی شامل ہوں گے جن کو حاصل کیا جاسکتا ہو؛ کیوں کہ مقصود دکان کے اعیان کی بیع ہے، اور دیون تو تبعاً داخل ہیں۔

۴۹- بیع کے صحیح ہونے کے لیے مبیع اور ثمن دونوں کا معلوم ہونا شرط ہے، اگر مبیع کے اندر جہالت ہو، خواہ جنس میں یا مقدار میں تو بیع فاسد ہے، جب کہ جہالت مفضی الی النزاع ہو؛ الّا یہ کہ عاقدین میں سے کسی نے خیارِ تعیین کی شرط لگائی ہو تو اس میں خیارِ تعیین کے احکام ثابت ہوں گے۔

اور مبیع کی تعیین میں جہالت سے بیع فاسد ہوجاتی ہے جب کہ مبیع ایسی چیزوں میں سے ہو جن کے افراد متفاوت ہوتے ہیں، جیسے: بکری کے ریوڑ میں سے ایک بکری کی فروخت، اور اگر مبیع کے افراد میں تفاوت نہ ہو تو تعیین نہ کرنے سے بیع فاسد نہیں ہوگی، مثلاً: گیہوں کے ڈھیر میں سے دس کلو فروخت کیا جائے؛ البتہ مشتری کو اس ڈھیر میں سے دس کی تعیین کا اختیار ہوگا۔

۵۰- جو سامان ڈبوں اور کارٹنوں میں اس طرح پیک ہوں کہ عین کا مشاہدہ نہ کیا جاسکتا ہو تو ان کی بیع اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ ان کی جنس اور وصف معلوم ہو، یا تو ڈبہ اور کارٹن پر بذریعہ تحریر ان امور کی صراحت کردی گئی ہو یا اس سامان کے تجارتی نام یا علامت سے ان اوصاف کا پتہ چلتا ہو، پھر اگر سامان صفات کے برخلاف ہو تو مشتری کو خیارِ فواتِ وصف حاصل ہوگا۔

۵۱- مبیع کا مشاع ہونا اس کے معلوم ہونے کے منافی نہیں ہے؛ لہٰذا عمارت یا زمین یا عروض کے مشاع حصہ کی بیع اس شرط کے ساتھ جائز ہوگی کہ نہ بیچنے والے شریک کو اس سے ضرر لاحق نہ ہو۔

۵۲- کمپنیوں کے شیئرز کی خرید وفروخت جائز ہے، بشرطیکہ کمپنی کی ملکیت میں نقود

کے علاوہ دیگر اموال بھی ہوں، اور اس کی سرگرمی حلال ہو، اگر اس کی آمدنی میں حرام کا علم ہو، مثلاً: بینکوں میں رکھے ہوئے کمپنی کے پیسوں سے حاصل شدہ سود تو شیئرز کے حامل پر اپنی آمدنی میں سے اتنا حصہ صدقہ کرنا واجب ہوگا جو اس حرام آمدنی کے مساوی ہو، اور اگر کمپنی کا ابھی آغاز نہ ہوا ہو؛ بلکہ اس کے مملوکات محض نقود کی شکل میں ہوں تو شیئرز کی بیع ان کی قیمت اسمیہ سے کم یا زیادہ کے عوض فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

۵۳- بیع کے صحیح ہونے کے لیے مبیع پر بائع کی ملکیت اور حقیقی یا حکمی قبضہ کا ہونا شرط ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص ایک چیز خرید کر اس پر قبضہ کرنے سے پہلے کسی اور کو بیچ دے تو بیع فاسد ہے، حقیقی قبضہ یہ ہے کہ مبیع حسی طور پر بائع کے پاس موجود ہو، اور قبضہ حکمی تخلیہ کو کہا جاتا ہے، تخلیہ یہ ہے کہ بائع مشتری کو مبیع پر حساً قبضہ کی اجازت دے دے اور رکاوٹوں کو دور کر دے، اور تمام مبیعات میں تخلیہ قبضہ کے قائم مقام ہوتا ہے، خواہ مکیلی ہو یا موزونی یا عددی یا عقار؛ البتہ بیع صرف کے اندر تخلیہ قبضہ کے قائم مقام نہیں ہوگا؛ بلکہ حسی قبضہ ضروری ہے۔

۵۴- وہ دستاویز حاصل کرنا — جو گودام میں نمبروں کے ذریعے متعینہ سامان کی نمائندگی کرتا ہے، اور دستاویز کے حامل کو کسی بھی وقت گودام سے سامان لے لینے کا اختیار رہتا ہے — تخلیہ اور قبضہ حکمی کہلائے گا، اسی طرح اگر دستاویز گودام میں رکھے ہوئے سامانوں میں مشاع حصہ کی نمائندگی کرتا ہو تب بھی اس دستاویز پر قبضہ حکمی قبضہ ہوگا۔

۵۵- اگر ثمن نقد ہو تو بیع کے درست ہونے کے لیے عقد کے وقت مشتری کی ثمن پر ملکیت ہونا ضروری نہیں ہے؛ بلکہ ثمن اس کے ذمہ میں واجب ہوگا، اور ادائیگی کے وقت اس کا مالک بننا جائز ہے، خواہ بیع حال ہو یا بیع مؤجل۔

۵۶- ثمن کے مجہول ہونے سے بیع فاسد ہو جاتی ہے؛ البتہ اگر ثمن کی تحدید کے لیے

عاقدین کسی منضبط معیار پر اتفاق کرلیں، مثلاً بازاری قیمت، اور ادائیگی کے وقت جہالت علم میں تبدیل ہوجاتی ہوتو ایسی جہالت سے عقد فاسد نہیں ہوگا۔

۵۷- ثمن کی ادائیگی کے لیے مقرر کردہ اجل کا مجہول ہونا عقد کو فاسد کردیتا ہے۔

۵۸- بینک میں کسی کے اکاؤنٹ میں پیسے ڈالنا ــــ خواہ براہ راست ڈالے جائیں یا بینک ٹرانسفر کے ذریعے ــــ اکاؤنٹ والے کی جانب سے ان پیسوں پر قبضہ شمار ہوگا، اور بینک اس کا وکیل بالقبض ہوگا، اسی طرح بینک چیک کو سپرد کرنا اس میں درج رقم کو سپرد کرنا کہلائے گا؛ البتہ پرسنل چیک سپرد کرنے سے اس میں درج رقم کی سپردگی تبھی ہوگی جب کہ سامنے والا اس پر قبضہ کرلے یا اپنے بینک میں رکھ دے۔

۵۹- ڈیبٹ کارڈ، چارج کارڈ اور کریڈٹ کارڈ کے ذریعے ثمن ادا کرنا حوالہ کہلاتا ہے، جس سے مشتری کا ذمہ بری ہوجائے گا، اور اس پر حوالہ کے احکام منطبق ہوں گے۔

۶۰- معدنی یا کاغذی نقود عقود صحیحہ کے اندر متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے، پس اگر مشتری عقد میں بعض نقود کی جانب اشارہ کرے تو ان کے علاوہ دوسرے نقود دینا اس کے لیے جائز ہوگا، اسی طرح عقود فاسدہ میں بھی وہ متعین نہیں ہوتے؛ البتہ امانات اور باطل عقود میں متعین ہوجاتے ہیں۔

******

صلبِ عقد سے متعلق شرائط

۶۱- بیع کے جائز اور صحیح ہونے کے لیے اس کا فی الحال منجز ہونا ضروری ہے؛ لہٰذا کسی شرط

پر معلق بیع یا مستقبل میں آنے والی تاریخ کی جانب منسوب بیع جائز نہیں ہوگی۔

۶۲- اگر بیع میں کوئی شرط فاسد لگائی گئی ہو تو بیع فاسد ہو جائے گی، اور بیع کے اندر لگائی گئی ساری شرطیں فاسد ہیں، سوائے ان شرائط کے جو درج ذیل تین اقسام میں سے کسی کے تحت داخل ہوں:

الف: شرط مقتضائے عقد میں داخل ہو، مثلاً: یہ شرط کہ بائع مشتری کو مبیع اور مشتری ثمن ادا کرے گا۔

ب: شرط مناسبِ عقد ہو، مثلاً بیع مؤجل میں مشتری پر کفیل یا رہن پیش کرنے کی شرط لگائی جائے۔

ج: شرط کا بلا نکیر تاجرین کے درمیان تعامل ہو، مثلاً فریج کی بیع میں یہ شرط لگائی جائے کہ بائع خود مشتری کے گھر میں اس کو نصب کرے گا، اور ایک معلوم مدت تک اس کی خرابی دور کرنے کا التزام کرے گا۔

۶۳- ایک صفقہ کے اندر دوسرے صفقہ کی شرط لگانا ناجائز ہے، مثلاً بائع اس شرط کے ساتھ کار فروخت کرے کہ مشتری اس کو اپنا گھر کرایہ پر دے گا؛ البتہ اگر کوئی تجارتی کارروائی ایسی ہو کہ ایک ہی صفقہ میں متعدد عقود جمع ہو جاتے ہوں اور بلا نکیر اس کا عرف ہو چکا ہو، مثلاً سفر حج وعمرہ کا سفر یا سیاحتی مقامات کے ٹور کا انتظام کرنے والی کمپنیاں، انہیں متعدد کاموں کی ضرورت پڑتی ہے، جیسے: ویزا اور ٹکٹ حاصل کرنا، ہوٹلوں یا خیموں میں رہائش کا انتظام کرنا، اور کھانا فراہم کرنا، یہ تمام امور ایک ہی صفقہ میں ایک ہی عوض کے بدل ہوتے ہیں۔

۶۴- بیع بالوفاء ناجائز ہے، وہ یہ ہے کہ بائع ثمن معلوم کے عوض کوئی چیز بیچے، اس شرط پر کہ مشتری جب ثمن واپس کرے گا تو بائع مبیع لوٹا دے گا، صحیح بات یہ ہے کہ یہ رہن کی قبیل سے ہے؛ لہٰذا مشتری کے لیے اس چیز سے انتفاع ناجائز ہوگا جس کو اس نے اس شرط کے ساتھ خریدا ہے؛ کیوں کہ یہ درحقیقت مرہون کے ساتھ

انتفاع ہے اور ربا میں داخل ہے، اور اگر اس شرط کے بغیر بیع ہوئی ہے، پھر بیع کے بعد مشتری نے وعدہ کیا ہو کہ بائع جب بھی ثمن لے آئے گا وہ اس کو مبیع فروخت کردے گا، تو یہ جائز وعدہ ہے اور قضاء لازم ہے، اور اگر بیع سے پہلے یہ وعدہ ہوا ہو پھر عقد میں اس شرط کا ذکر کیے بغیر بیع ہوئی ہو تو اگر انہوں نے یہ تصریح کی ہو کہ بیع سابقہ وعدہ پر مبنی ہو گی تو یہ بیع کے اندر شرط لگانے کے حکم ہے اور ناجائز ہے، اور اگر عقد میں یہ تصریح نہ ہو کہ وہ سابقہ وعدہ پر مبنی ہے تو یہ جائز ہے۔

۶۵- بیع استغلال یہ ہے کہ بائع مشتری کو مبیع فروخت کرنے کے بعد اسی سے کرایہ پر لے لے، تو اگر بیع کے اعادہ یا کرایہ پر لینے کی بیع میں شرط لگائی گئی ہو تو بیع ناجائز ہے، اور اگر بیع وفاء کی شرط کے بغیر ہوئی ہو؛ لیکن مشتری نے عقد بیع سے الگ وفاء کا وعدہ کیا ہو، بیع میں اجارہ کہ شرط نہ لگائی ہو، پھر کسی سابقہ شرط کے بغیر بائع مبیع کرایہ پر لے لے تو یہ اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ اولاً مشتری مبیع پر قبضہ کرے پھر بائع کو کرایہ پر دے۔

۶۶- بیع ایجاری (Hire-purchase) کی حقیقت یہ ہے کہ عین کا مالک دوسرے کو اس شرط کے ساتھ کرایہ پر دے کہ مستاجر جب معلوم مدت کے اندر اجرت کی تمام قسطیں ادا کردے تو وہ کوئی معتد بہ ثمن دیے بغیر اس کا مالک بننے کا مستحق ہو جائے گا، یہ بیع شرعاً ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ بیع واجارہ کے درمیان متردد ہے۔

۶۷- اجارہ تمویلی (Financing Lease) جس میں کرایہ پر دینے والا کرایہ پر دی جانے والی چیز کا ضمان اور اس کی اساسی منفعت — جس کے بغیر نفع نہ اٹھایا جاسکتا ہو — کی حفاظت کا ذمہ نہیں لیتا، یا کرایہ دار کی جانب سے تعدی کے بغیر شئ کے ہلاک ہونے کی صورت میں بھی اجرت کا مطالبہ کرتا ہے تو یہ شرعاً ممنوع ہے۔

۶۸- جو اجارہ تملیک پر جا کر ختم ہوتا ہو، اس طرح کہ کرایہ پر دینے والا عین کو کسی مقتضائے عقد کے خلاف شرط کے بغیر کرایہ پر دے پھر کرایہ پر دینے والا کرایہ

دار سے وعدہ کرے کہ اگر وقت کے اندر وہ ساری قسطیں ادا کردے تو وہ متفق علیہ ثمن کے عوض اس کو فروخت کردے گا تو یہ درج ذیل شرائط کے ساتھ جائز ہے:

الف: دو الگ عقد پائے جائیں اور ہر ایک مستقل ہو، زمانہ کے لحاظ سے کہ اجارہ کے بعد عقد بیع کیا جائے، یا اجارہ کی مدت ختم ہونے پر تملیک کا وعدہ پایا جائے، اور احکام کے اندر خیار وعدہ کے موازی ہے۔

ب: اجارہ فعلی ہو، بیع کو چھپانے کے لیے نہ ہو۔

ج: کرایہ پر دی گئی چیز کا ضمان مالک کے ذمہ ہو، نہ کہ مستاجر کے ذمہ، چنانچہ مستاجر کی تعدی اور کوتاہی کے بغیر اگر سامان کو کوئی ضرر لاحق ہو تو اس کا تحمل مالک کرے گا، اور منفعت کے فوت ہوجانے کی صورت میں مستاجر سے کچھ بھی نہیں لے گا۔

د: عقد اگر کرایہ پر دی گئی چیز کے انشورنس پر مشتمل ہو تو انشورنس کا اسلامی اصولوں کے مطابق ہونا ضروری ہے، اور اس کا تحمل مالک کرے گا نہ کہ مستاجر۔

ہ: جو اجارہ تملیک پر جاکر ختم ہوتا ہے اس پر اجارہ کی مدت کے دوران اجارہ کے احکام اور عین کا مالک ہونے کے وقت بیع کے احکام منطبق کیے جائیں گے۔

و: مدتِ اجارہ کے دوران مبیع کے حفاظتی اخراجات (Mantenance) مالک پر ہوں گے نہ کہ مستاجر کا۔

مبیع میں سے ایک معلوم مقدار کا استثناء کرنا جائز ہے اور اس میں ضابطہ یہ ہے کہ جس کی بیع انفرادی طور پر جائز ہے اس کا استثناء بھی جائز ہے، اور جس کی بیع انفرادی طور پر ناجائز ہے اس کا استثناء بھی ناجائز ہے۔

بیع کی متعدد تقسیم
عوضین کی ادائیگی کے لحاظ سے بیع کی پہلی تقسیم

۷۰- اگر عقد بیع کا یہ مقتضٰی ہو کہ بائع کو ثمن کے اور مشتری کو مبیع کے مطالبہ کا فی الفور حق حاصل ہو تو یہ بیع بیع حال کہلاتی ہے، اس بیع میں بائع ثمن کی وصولی تک مبیع کو روکے رکھ سکتا ہے، اور اگر عقد بیع میں یہ صراحت نہ ہو کہ مستقبل میں مشتری ثمن ادا کرے گا تو بیع حال ہی شمار ہوگی اور بائع کے لیے جس وقت چاہے ثمن کے مطالبے کا اختیار ہوگا۔

۷۱- بیع الکالی بالکالی ناجائز ہے، یعنی یہ کہ دونوں بدل مؤجل ہوں۔

۷۲- اگر عقدِ بیع میں یہ شرط ہو کہ کسی آنے والی تاریخ میں مشتری پر ثمن واجب ہوگا تو یہ بیع مؤجل کہلاتی ہے، اس کے جائز ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ اجل یعنی ثمن کی ادائیگی کا وقت عاقدین کو معلوم ہو، اور عاقدین قسط وار ثمن کی ادائیگی پر بھی اتفاق کر سکتے ہیں، بشرطیکہ ہر قسط کی مقدار اور ادائیگی کا وقت معلوم ہو، اگر اس میں ایسی جہالت ہو جو مفضی الی النزاع ہو تو بیع فاسد ہوگی۔

۷۳- بیع مؤجل میں اجل مشتری کا حق ہے؛ لہٰذا اجل کے آنے سے قبل بائع کے لیے ثمن کا مطالبہ کرنا اور ثمن کی وصولی کے لیے مبیع کو روکے رکھنا جائز نہیں ہے؛ لیکن وہ مشتری سے کفیل یا رہن طلب کر سکتا ہے، اور مشتری مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد مبیع کو ہی بطور رہن رکھوا سکتا ہے، قبضہ سے پہلے رہن رکھوانا ناجائز ہے۔

۷۴- بیع مؤجل میں ثمن بیع حال کے ثمن سے زائد ہو سکتا ہے، بشرطیکہ عاقدین بیع کے مؤجل ہونے، ثمن اور ثمن کی ادائیگی کے وقت پر اتفاق کر لیں، عقد کو حال اور مؤجل ہونے کے درمیان چھوڑے رکھنا جائز نہیں ہے، مثلاً بائع کہے: اس کا ثمن

حال دس اور ثمن مؤجل پندرہ ہے، اور مشتری دونوں میں سے کسی ایک کو متعین کیے بغیر مبیع لے کر چلا جائے، اسی طرح یہ بھی ناجائز ہے کہ بیع مؤجل پر اتفاق ہو اور بائع کہے: اگر میں ایک مہینے کے اندر ثمن لے کر آؤں تو ثمن پندرہ اور دو مہینے میں لے کر آؤں تو ثمن بیس روپے، اور عاقدین دونوں مدتوں میں سے کسی ایک کی تعیین کے بغیر علیحدہ ہو جائیں، اور بھاؤ تاؤ کے وقت مختلف مدتوں کے لحاظ سے مختلف اثمان کا ذکر کرنا جائز ہے؛ لیکن بیع کے جائز ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ عاقدین علیحدہ ہونے سے قبل کسی ایک مدت اور ثمن پر متفق ہو جائیں، اگر اجل اور ثمن کی تعیین نہ ہو تو بیع فاسد ہوگی۔

۷۵- اگر مدت آنے پر مشتری ثمن ادا نہ کر سکے تو بائع کو ثمن میں اضافہ کرنے کی اجازت نہ ہوگی، اور عوض کے بدلے مہلت دینا بھی ناجائز ہے؛ بلکہ مشتری اگر تنگ دست ہو تو ثمن میں اضافہ کیے بغیر مہلت دینا واجب ہے، اور اگر مال دار ہو تو قضاءً اس سے ثمن کا مطالبہ ہوگا، اور اس صورت میں بائع کو یہ اختیار ہوگا کہ عدالت سے رجوع کرنے میں جو خرچے اٹھانے پڑتے ہیں ان کا مدیون سے مطالبہ کرے؛ البتہ حقیقی خرچوں سے زائد کا مطالبہ ناجائز ہوگا۔

******

بیع سلم اور بیع استصناع

۷۶- بیع سلم عاجل کے عوض آجل کی فروخت کا نام ہے، مطلب یہ کہ عقد کے وقت مشتری ثمن ادا کرے اور مبیع بائع کے ذمہ میں ہو جس کو وہ متفق علیہ مدت کے آنے پر ادا کرے گا، بیع سلم میں مشتری رب السلم یا مسلم، بائع مسلم الیہ، ثمن رأس

المال اور مبیع مسلم فیہ کہلاتی ہے، اور اس بیع کے جائز ہونے کے لیے اس میں درج ذیل شرائط کا پایا جانا ضروری ہے، جن میں سے بعض کا تعلق نفسِ عقد سے، بعض کا ثمن سے، بعض کا مسلم فیہ سے اور بعض کا مسلم فیہ کی سپردگی سے ہے۔

۷۷- نفسِ عقد سے متعلق شرائط وہی ہیں جو بیع کے جائز ہونے کے عام شرائط ہیں، یعنی عاقدین کا اہل ہونا وغیرہ۔

۷۸- رأس المال (پیشگی ادا کردہ ثمن) سے متعلق شرائط درج ذیل ہیں:

الف: اگر رأس المال نقود میں سے ہو تو کرنسی کی تعیین ضروری ہے، جیسے: دراہم، دنانیر، ریالات یا روپے وغیرہ، اور اگر اعیان میں سے ہو تو اس کی جنس اور نوعیت بیان کرنا ضروری ہے، جیسے: گیہوں، یا کھجور یا کپڑا۔

ب: اگر رأس المال کی صفات میں تفاوت ہو تو صفت بیان کی جائے۔

ج: اگر عقد کا تعلق قدر یعنی مکیلات، موزونات اور عددیات متقاربہ سے ہو تو مقدار بیان کی جائے۔

د: عقد سلم کی مجلس میں رأس المال پر قبضہ کرلیا جائے، اور اگر رأس المال کی سپردگی بذریعۂ بینک ہو تو اگر بینک ڈرافٹ یا سرٹیفائیڈ چیک کے ذریعہ سپردگی ہوئی ہو تو یہ قبضہ کے حکم میں ہے؛ کیوں کہ بینک قبضہ کے حق میں مسلم الیہ کا وکیل ہے، اور اگر پرسنل چیک یا بینک ٹرانسفر کے ذریعے ہو تو یہ قبضہ اسی وقت کہلائے گا جب کہ مسلم الیہ اس رقم کو وضع کرلے یا مسلم الیہ کے اکاؤنٹ میں اس کی تقیید تام ہوجائے، اور تقیید و بینک ٹرانسفر کی کارروائیوں میں ہونے والی عادۃً لازمی تاخیر معاف ہوگی۔

اگر رب السلم نے کچھ رأس المال معجّل اور کچھ مؤجل کیا ہو تو غیر مقبوض میں سلم باطل ہوجائے گا، اور اس کے حصے کے بقدر مسلم فیہ سے ساقط ہوجائے گا، اور باقی میں سلم اس کے حصے کے بقدر درست ہوگا بشرطیکہ مسلم فیہ کے اجزاء کیے

جا سکتے ہوں۔

۷۹- بیع سلم میں رأس المال دین نہیں ہوسکتا، خواہ مسلم الیہ کے ذمہ میں ہو یا کسی اور کے؛ بلکہ مجلسِ عقد ہی میں ادائیگی ضروری ہے۔

۸۰- اگر عاقدین دو ملکوں میں ہوں اور وہ عقد سلم کرنا چاہیں تو جمہور کے نزدیک اس کا طریقہ یہ ہے کہ رب السلم مسلم الیہ کو راس المال پیشگی بھیج دے، یہ رقم مسلم الیہ کے پاس بطور امانت رہے گی، پھر جب مسلم الیہ وہ رقم وصول کرلے تو وہ دونوں فون یا دیگر ذرائع مواصلات کے ذریعے بیع سلم کرلیں، اور زبانی ایجاب وقبول سے مسلم الیہ کے پاس موجود رقم قبضۂ امانت سے نکل کر راس المال بن جائے گی، اور مشتری بینک ٹرانسفر کے ذریعے بھی رأس المال بھیج کر فون کے ذریعے بھی عقد کرسکتا ہے۔

۸۱- مسلم فیہ میں درج ذیل شرائط پائے جانے ضروری ہیں:

الف: مسلم فیہ کی جنس معلوم ہو، اگر اس کے مختلف انواع ہوں تو نوع معلوم ہو، اس کی صفت معلوم ہو، مثلاً جید یا ردی یا درمیانی ہونا، ہمارے زمانے کا عرف یہ ہے کہ انواع کی تقسیم درجات کے ذریعے ہوتی ہے، جیسے روئی اور گیہوں میں، اگر ایسی صورت حال ہو تو مطلوبہ درجہ بیان کرنا بھی ضروری ہے، اسی طرح مقدار بھی معلوم ہونا ضروری ہے، اور قدر کا معیار ایسی چیز ہوگی جس کا لوگوں کے درمیان سے غائب ہوجانے کا اندیشہ نہ ہو؛ لہٰذا اگر ایسے مکیال سے کیل کیا جائے جس کا معیار اور وزن معلوم نہ ہو، یا ایسی لکڑی سے پیمائش کی جائے جس کی مقدار نامعلوم ہو، یا اپنے ہاتھ کے ذراع سے تو بیع سلم ناجائز ہے، ان شرائط کا حاصل یہ ہے کہ مسلم فیہ منضبط ہو، اور اس کے ضبط میں نزاع کا احتمال باقی نہ رہے۔

ب: مسلم فیہ ذوات الامثال میں سے ہو؛ لہٰذا مکیلات، موزونات،

مذروعات اور عددیات متقاربہ ـــ جن کے افراد میں بہت کم تفاوت ہوتا ہے جو کہ عرف میں ناقابل اعتناء ہوتا ہے، جیسے اخروٹ اور انڈا ـــ میں بیع سلم جائز ہے، اسی بنا پر کار، سائیکل، ہوائی جہاز، فریج، اے سی، اور گھریلو بجلی کی مشینوں ـــ جن کی نوعیت، وصف، ماڈل، رنگت اور اور اس طرح کے اوصاف منضبط ہوتے ہیں جن میں مشتری کی رغبت کا دخل ہوتا ہے ـــ میں بیع سلم جائز ہے، اور کارخانہ یا تجارتی علامت کی تعیین میں کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ مسلم فیہ اپنے محل سے لے کر اجل کے آنے تک عام طور پر اکثر پایا جاتا ہو۔

اور عددیات متفاوتہ میں بیع سلم ناجائز ہے، جیسے: ہیرے، موتی، چمڑے، سرے، پائے، خربوزہ، ککڑی، انار، سفرجل اور اس طرح کے عددیات جن کے افراد میں تفاوت ہوتا ہے؛ کیوں کہ وصف بیان کر کے ان کو ضبط نہیں کیا جاسکتا؛ اس لیے کہ جنس، نوع، وصف اور مقدار بیان کرنے کے بعد بھی جہالت فاحشہ باقی رہتی ہے جو نزاع کا سبب بنتی ہے۔

ج: مسلم فیہ کے اندر ایسے مقام کی تعیین نہ کی گئی ہو کہ اس میں انقطاع کا احتمال ہو، مثلاً کسی متعینہ درخت یا متعینہ باغ کے پھل یا متعینہ کمپنی کے پراڈکٹ میں بیع سلم کرے جس میں مدتِ سلم کے دوران انقطاع کا احتمال ہو، اسی طرح کمپنیوں کے شیئرز میں بھی بیع سلم ناجائز ہے؛ کیوں کہ کمپنیوں میں انقطاع اور تصفیہ کا احتمال ہے، پس یہ متعینہ باغ کے پھل کے اندر بیع سلم کے مشابہ ہوگیا، دوسری وجہ یہ ہے کہ شیئر کمپنی کے اشیاء کے مشاع حصہ کا نام ہے، اور ان اشیاء میں ایسی چیزیں بھی ہوتی ہیں جن میں سلم جائز نہیں ہوتا، مثلاً عمارتیں، متعینہ بچھونے اور عددیات

متفاوتۃ، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۸۲- مسلم فیہ کی سپردگی سے متعلق شرائط درج ذیل ہیں:

الف: مسلم فیہ کی سپردگی کی مدت معلوم ہو، اور مسلم فیہ کی سپردگی کے لیے قسط وار متعدد مدتوں کی تعیین جائز ہے، بشرطیکہ کل راس المال ادا کر دیا جائے۔

ب: مسلم فیہ کی سپردگی کی جگہ معلوم ہو، اور اگر عقد میں مسلم فیہ کی سپردگی کی جگہ ذکر نہ کی گئی ہو تو محلِ عقد میں سپردگی ضروری ہے۔

ج: عقد میں جس مسلم فیہ کی سپردگی کی شرط لگائی گئی تھی بعینہ وہی سپرد کیا جائے؛ لہٰذا کسی دوسری چیز سے اس کو بدلنا جائز نہیں ہوگا؛ اگرچہ رب السلم کی رضامندی سے ہو؛ کیوں کہ دوسری چیز سے بدلنا مسلم فیہ کی بیع قبل القبض کا سبب ہے جو کہ ناجائز ہے۔

د: سپردگی ان اوصاف کے مطابق ہو جن پر عاقدین نے عقد میں اتفاق کیا تھا، اگر سپردگی کے وقت وہ اوصاف موجود نہ ہوں تو سپردگی درست نہیں ہوگی؛ الا یہ کہ رب السلم اسی پر راضی ہو؛ البتہ اگر عاقدین نے جن اوصاف پر اتفاق کیا تھا اس سے زیادہ عمدہ موجودہ مسلم فیہ ہو اور رب السلم کا مقصد اس سے فوت نہ ہوتا ہو (تو رب السلم پر اس کا لینا لازم ہوگا۔)

۸۳- سلم موازی یہ ہے کہ مسلم الیہ متعینہ وقت پر رب السلم کو مسلم فیہ کی سپردگی کا التزام کرنے کے بعد کسی اور سے بیع سلم کرتا ہے، جس میں وہ خود رب السلم ہوتا ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ الف کمپنی نے ایک لاکھ دس ہزار کے عوض روئی کی متعینہ مقدار کے اندر بیع سلم کیا جسے ب کمپنی جنوری کے مہینے کے آغاز میں سپرد کرے گی، اس معاملے کے اندر ب کمپنی مسلم الیہ ہے، پھر ب کمپنی روئی کے کسی کاشت کار سے ایک لاکھ کے عوض روئی کی اتنی ہی مقدار میں بیع سلم کرتی ہے جسے کاشت کار جنوری کے مہینے کے آغاز میں سپرد کرے گا، اس دوسرے عقد میں

ب کمپنی رب السلم ہے، اور روئی کا کاشت کار مسلم الیہ ہے، یہاں ب کمپنی کا مقصد یہ ہے کہ وہ جنوری کے مہینے کے آغاز میں روئی کی مطلوبہ مقدار حاصل کر لے؛ تا کہ عقد اول کے مطابق الف کمپنی کو سپرد کر سکے، اور دونوں بیع سلم کے راس المال کے مابین جو فرق ہے اس سے نفع کمائے، یہ عقد ثانی جو ب کمپنی نے روئی کے کاشت کار کے ساتھ کیا ہے یہی سلم موازی کہلاتا ہے۔

مذکورہ قسم کی سلم موازی اسی صورت میں جائز ہے جب کہ دونوں عقود کے درمیان کوئی ربط نہ ہو اور سلم موازی کی وجہ سے لازم ہونے والے حقوق اور التزامات سلم اول سے علیحدہ ہوں، مطلب یہ کہ مذکورہ مثال میں اگر روئی کا کاشت کار سلم موازی کے اندر اپنے التزامات میں کوتاہی کرے تو اس کا اثر سلم اول کے اندر مسلم الیہ کے التزامات میں ظاہر نہ ہو؛ بلکہ اس پر رب السلم اول (یعنی مذکورہ مثال میں الف کمپنی) روئی کی مطلوبہ مقدار سپرد کرنا واجب ہوگا؛ اگرچہ اس کے لیے اسے بازار سے خریداری کی ضرورت پڑے۔

۸۴- استصناع یہ ہے کہ مشتری بائع سے کسی چیز کا مطالبہ کرے جو اس کے پاس موجود مواد سے بنائی جائے اور اس کے ذمہ میں لازم ہو، اور بائع متفق علیہ ثمن کے عوض اس کا التزام کرے، یہ معدوم کی بیع کی ممانعت سے مستثنیٰ بیع ہے، اور استصناع کے درست ہونے کے لیے اس میں درج ذیل شرائط پائے جانے ضروری ہیں:

الف: معقود علیہ ایسی چیز ہو جس میں صنعت کی ضرورت ہو؛ لہٰذا ایسی چیز میں استصناع نہیں ہوسکتا جس میں صنعت کی ضرورت نہ ہو، جیسے گیہوں، جو اور دیگر زراعتی اشیاء۔

ب: معقود علیہ کی منضبط اوصاف کے ذریعے تحدید کی گئی ہو، لہٰذا بالذات کوئی متعینہ چیز استصناع کا محل نہیں ہوسکتی، جیسے متعینہ کار۔

ج: معقود علیہ کی سپردگی کے لیے بطور استمہال کوئی مدت متعین نہ کی جائے، استمہال کا مطلب یہ ہے کہ دیگر بنوانے والوں کی تعداد کا خیال بھی رکھتے ہوئے عادۃً اس چیز کو بنانے کے لیے جتنی مدت کی ضرورت پڑتی ہے بائع اس سے زائد مدت مقرر کرے، اور اس زائد مدت کی تعیین کا مقصد فی الحال نقد حاصل کر کے متعین کردہ مدت تک اپنی ضروریات میں اس کا استعمال کرنا ہو، اگر استصناع کے اندر اجل کی تعیین بعینہٖ اس مقصد سے ہو تو وہ سلم ہو جائے گا، اور اس میں سلم کے شرائط پائے جانے ضروری ہوں گے، جن میں سے ایک راس المال کی معجّل ادائیگی ہے، اور اگر اجل کی تعیین اوصاف کے مطابق مصنوع کو تیاری کر سکنے کے لیے مقرر کی جائے تو یہ عقد کا تقاضہ ہی ہے، اور یہ مدت بطور استعجال ہے نہ کہ بطور استمہال۔

۸۵- استصناع کے اندر مصنوع کا ان اوصاف کے مطابق ہونا ضروری ہے جن پر عاقدین کا اتفاق ہوا ہو، اور کسی ایسی متعینہ چیز پر عقد استصناع نہیں کیا جا سکتا جو پہلے سے بنی ہوئی ہو۔

۸۶- اگر عقد صفات کی بنیاد پر ہی کیا جائے نہ کہ کسی متعینہ چیز پر، پھر بائع ان صفات کے مطابق پہلے سے بنی ہوئی چیز لے آئے تو یہ جائز ہے، بشرطیکہ وہ متفق علیہ صفات کے موافق ہو۔

۸۷- سپردگی سے قبل مصنوع صانع کی ملکیت ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ مستصنع کے لینے سے قبل کسی اور کو بھی وہ چیز فروخت کر سکتا ہے، بشرطیکہ وہ اس جیسی چیز وقت پر مستصنع کو بنا کر دے سکے؛ کیوں کہ دوسرے کو بیچ دینا وقت پر معقود علیہ مستصنع کو سپرد نہ کرنے کا سبب ہے، اور عقد استصناع کے لازم ہونے کا راجح ہونا بیان کیا جا چکا ہے۔

۸۸- سپردگی سے قبل مصنوع بائع کے ضمان میں ہوتا ہے، چنانچہ ملکیت کی تمام ذمہ داریاں جیسے صیانت وحفاظت وغیرہ بائع کے ذمہ ہوں گی، اور سپردگی سے قبل ہلاک ہونے کی صورت میں بائع کے مال سے ہلاک ہوگا۔

۸۹- سپردگی سے قبل مصنوع صانع کی ملکیت ہے نہ کہ مستصنع کی؛ لہٰذا مستصنع کے لیے کسی اور کو وہ چیز اس پر قبضہ سے قبل فروخت کرنا جائز نہ ہوگا۔

۹۰- مستصنع کو مصنوع سپرد کردینے، یا اس کو تخلیہ کے ذریعے مصنوع پر قبضہ کی قدرت دے دینے، یا مستصنع نے جس کو وکیل بالقبض متعین کیا ہے اس کو سپرد کردینے سے بائع کا ذمہ بری ہوجائے گا، اور اسی سے ضمان صانع سے مستصنع کی جانب منتقل ہوجائے گا۔

۹۱- اگر سپردگی کے وقت مصنوع اوصاف کے مطابق نہ ہو تو مستصنع کو قبول کرنے یا نہ کرنے کا اختیار ہوگا، (اگر قبول کرلے تو) یہ حسنِ اقتضاء کے قبیل سے ہوگا، اور عاقدین قبول کرنے پر باہم صلح بھی کرسکتے ہیں؛ اگرچہ ثمن میں کمی کے ذریعے ہو اور اگر مصنوع عقد میں جن اوصاف کی شرط لگائی گئی تھی ان کے مطابق ہو تو مستصنع کو دیکھنے کے بعد خیار نہ ہوگا؛ بلکہ قبول کرنا لازم ہوگا۔

۹۲- مدت سے قبل سپردگی جائز ہے؛ کیوں کہ مدت برائے استعجال تھی نہ کہ برائے استمہال۔

۹۳- اگر صانع کی جانب سے تخلیہ اور قبضہ کی قدرت دے دینے کے باوجود مستصنع مصنوع پر کسی حق کے بغیر قبضہ نہ کرے تو اس دوران مصنوع صانع کے پاس بطور امانت رہے گا، اور تعدی یا تقصیر کی صورت ہی میں وہ ضامن ہوگا، اور اس کی حفاظت کا خرچہ مستصنع برداشت کرے گا۔

۹۴- عقدِ استصناع میں یہ صراحت کرنا جائز ہے کہ صانع کی جانب سے تخلیہ اور قبضہ کی قدرت دے دینے کے بعد اگر مستصنع نے ایک متعین مدت تک مصنوع پر قبضہ

نہیں کیا تو صانع اس کا وکیل بالبیع ہو جائے گا، اور استصناع کا ثمن مستصنع سے وصول کرے گا، اگر زیادتی ہوئی تو اسی کی جانب لوٹا دیا جائے گا، اور کمی ہوئی تو صانع اس فرق کا مستصنع سے رجوع کرے گا۔

۹۵- عقد کے وقت استصناع کا ثمن معلوم ہونا ضروری ہے۔

۹۶- بیع سلم کی مانند ثمن کا معجّل ہونا ضروری نہیں ہے؛ بلکہ وہ معجّل بھی ہوسکتا ہے، مؤجل بھی اور قسط وار بھی، اور ثمن کی قسطیں پروجیکٹ کی تکمیل کے مختلف مراحل کے ساتھ بھی مربوط کی جاسکتی ہیں، بشرطیکہ عرف میں وہ مراحل منضبط ہوں اور ان میں نزاع کا احتمال نہ ہو۔

۹۷- عقد کے وقت پیشگی ادا کردہ ثمن کا صانع مالک ہوگا، اس سے نفع اٹھانا اور روح کمانا اس کے لیے جائز ہے، اس میں زکوۃ بھی واجب ہوگی؛ لیکن وہ اس کے ذمہ مضمون ہوگا، یعنی اگر کسی وجہ سے عقد فسخ ہوجائے تو مستصنع کو ثمن واپس کرنا لازم ہوگا؛ البتہ بہ حکمِ ضمان ربح کا مالک صانع ہی ہوگا۔

۹۸- منفعت کو بھی استصناع کا ثمن قرار دیا جاسکتا ہے، عین ہونا ضروری نہیں ہے؛ کیوں کہ منفعت بیع واجارہ ہر دو میں ثمن بن سکتی ہے۔

اسی بنا پر ان عقود کی تخریج کی جاسکتی ہے جو عقود البناء والتشغیل (Build, operate and transfer) کہلاتے ہیں، ان عقود کی حقیقت یہ ہے کہ حکومت ہائی ویز یا پل بنانے کی ذمہ داری کسی مخصوص کمپنی کو دیتی ہے جو معلوم مدت کے اندر اسے بنانے کا التزام کرتی ہے، پھر حکومت ایک متعین مدت تک انہیں ان سڑکوں اور پلوں کی تشغیل کا اور اس سے حاصل ہونے والی آمدنی لینے کا حق دیتی ہے، اور اس مدت کے ختم ہونے کے بعد وہ سڑک حکومت کے سپرد کردی جاتی ہے، یہ حکومت کی جانب سے استصناع ہے، اور اس کا ثمن متعین مدت تک سڑک کی وہ منفعت ہے جس پر طرفین کا اتفاق ہوا ہے۔

۹۹- مرابحہ کے اساس پر استصناع کا ثمن متعین کرنا جائز نہیں ہے، اس طرح کہ ثمن کی تعیین لاگت اور معلوم اضافہ سے کی جائے؛ کیوں کہ مرابحہ کا ثمن ایسی چیز ہونا ضروری ہے جو موجود مملوک ہو اور عقد کے وقت اس کا ثمن معلوم ہو، اور عقدِ استصناع ملکیت حاصل ہونے سے قبل ہی تام ہو جاتا ہے؛ کیوں کہ یہ ذمہ میں موصوف غیر متعین بیع ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ لاگت کا علم تکمیل کے بعد ہی ہوتا ہے، جب کہ عقد کے وقت ثمن کا معلوم ہونا ضروری ہے۔

۱۰۰- اگر ایسے حالات پیدا ہو جائیں جو استصناع کے ثمن میں کمی بیشی کے متقاضی ہوں تو طرفین کے اتفاق سے یہ جائز ہے، اور طرفین عقد کے ابتداء میں استصناع کے ثمن کی تعیین کے ایک معیار پر اتفاق کر سکتے ہیں، مثلاً کسی عمارت کے اندر عقدِ استصناع میں ان کا اس پر اتفاق ہو کہ اگر سمنٹ یا لوہے کی قیمت میں ایک معلوم تناسب تک کمی یا بیشی ہوگئی تو اسی تناسب سے ثمن میں بھی کمی یا زیادتی ہوگی، اور ایسے حالات میں جب کہ قلیل مدت کے اندر ہی سامانوں کی قیمتیں تبدیل ہوتی رہتی ہیں یہی واحد حل ہے، واللہ سبحانہٗ اعلم۔

۱۰۱- عقد میں کسی جزائی شرط پر اتفاق کیا جا سکتا ہے کہ صانع اگر مصنوع کی سپردگی میں تاخیر کرے تو تاخیر کے مقابل ثمن میں سے کٹوتی کر لی جائے گی۔

******

بیع کی ربحیت کے اعتبار سے دوسری تقسیم

مرابحہ

۱۰۲- مرابحہ ایسی بیع ہے جس میں عاقدین کا اس پر اتفاق ہوتا ہے کہ بائع مبیع کو اس کی

لاگت اور معلوم نفع کے اضافہ کے عوض فروخت کرے گا، مثلاً وہ کہے: میں نے تجھے یہ چیز اس کی لاگت اور دس درہم یا دس فیصد کے اضافہ کے ساتھ فروخت کی، اور اصطلاح میں لاگت کو رأس المال اور زیادتی کو ربح کہا جاتا ہے۔

۱۰۳- تولیہ ایسی بیع ہے جس میں عاقدین کا اس پر اتفاق ہوتا ہے کہ بائع مبیع کو کوئی نفع لیے بغیر اس کی لاگت کے عوض ہی فروخت کرے گا، اسی کی ایک قسم اشراک ہے، وہ یہ کہ طرفین میں سے ایک کوئی چیز اپنے لیے خریدے، پھر دوسرے کو اس کے ایک حصہ میں اس کے مقابل ثمن کے عوض شریک کرلے، مثلاً کوئی زمین ایک لاکھ میں خریدے، پھر آدھی زمین میں دوسرے کو پچاس ہزار کے عوض شریک کرلے۔

۱۰۴- وضیعہ ایسی بیع ہے جس میں طرفین کا اس پر اتفاق ہوتا ہے کہ بائع مبیع کو اس کی لاگت سے کم کے عوض فروخت کرے گا۔

یہ تینوں اقسام بیوع الامانۃ کہلاتے ہیں؛ کیوں کہ ان کے اکثر احکام کا مدار لاگت کے بیان میں صدق بیانی پر ہے، اور لاگت کے بیان میں مرابحہ کے جو احکام سطور ذیل میں آرہے ہیں وہ تولیہ اور وضیعہ پر بھی منطبق ہوں گے۔

۱۰۵- مرابحہ کے جواز کی شرائط درج ذیل ہیں:

الف: رأس المال نقد ہونے کی صورت میں مرابحہ کا جواز تو واضح ہے، مثلاً بائع نے کوئی چیز سو درہم میں خریدی تو وہ اس کو دس کے نفع کے ساتھ مرابحۃً فروخت کرسکتا ہے؛ لیکن راس المال اگر عرض ہو تو راس المال کا ذوات الامثال میں سے ہونا شرط ہے، یعنی وہ مکیلی ہو، جیسے: پٹرول، یا موزونی ہو، جیسے: زرعی اشیاء، یا عددی متقارب ہو، جیسے: ہمارے زمانے میں برتن، چنانچہ جو شخص اس قسم کا راس المال خریدے تو اس کو مرابحۃً فروخت کرنا جائز ہے، مثلاً اس نے ایک کلو گیہوں کے عوض کپڑا

خریدا تو وہ مشتری سے کہہ سکتا ہے: میں نے تجھے یہ کپڑا ثمن اول (ایک کلو گیہوں) اور مزید ایک درہم یا پاؤ کلو گیہوں کے عوض فروخت کیا۔

اور اگر راس المال ذوات الامثال میں سے نہ ہو، مثلاً اس نے کپڑا بکری کے عوض خریدا، تو مرابحۃً اس کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اس وقت بیع مساومہ کرنا واجب ہوگا، یعنی لاگت اور ربح بیان کیے بغیر۔

ب: مرابحہ کے جواز کی دوسری شرط یہ ہے کہ مشتری ثانی کو راس المال کی مقدار معلوم ہو، اگر اس کو علم نہ ہو تو بیع فاسد ہوگی، تا آں کہ مجلس ہی میں اس کو معلوم ہو جائے، اور معلوم ہونے کے بعد خیار حاصل ہوگا، چاہے تو بیع کرے یا چھوڑ دے۔

ج: مرابحہ کے جواز کی تیسری شرط یہ ہے کہ ربح معلوم ہو، اور ربح نقود میں سے ایک مستقل رقم یا معلوم عرض یا راس المال کا فیصد بھی ہو سکتا ہے۔

د: مرابحہ کے جواز کی چوتھی شرط یہ ہے کہ راس المال سے اسی کا ہم جنس ربوی مال نہ خریدا گیا ہو، اس طرح کہ گیہوں گیہوں کے عوض برابر وزن کے ساتھ خریدے، تو اس کو مرابحۃً فروخت کرنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ اس عقد میں ربح سود ہو جائے گا، اسی طرح وضیعۃً فروخت کرنا بھی درست نہیں ہے؛ کیوں کہ تماثل مفقود ہے؛ لیکن تولیہ جائز ہے؛ کیوں کہ تولیہ ثمن اول کے عوض بلا کم و کاست بیع کا نام ہے؛ لہٰذا ربویات کے باہمی تبادلے میں جو تماثل کی شرط ہے وہ مفقود نہیں ہوگی۔

ہ: پانچویں شرط یہ ہے کہ عقد اول صحیح ہو، اگر وہ فاسد ہو تو مرابحہ جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ مرابحہ ثمن اول کے عوض مزید ربح کے ساتھ بیچنے کا نام ہے، اور بیع فاسد اگر چہ حنفیہ کے نزدیک فی الجملہ مفید ملک ہے؛ لیکن مبیع کی قیمت یا مثل کے عوض ہے، نہ کہ ثمن کے عوض؛ کیوں کہ ثمن کی تعیین

فاسد ہوچکی ہے۔

۱۰۶- اصل رأس المال وہی ہے جو عقد کی وجہ سے واجب یا اس کے ساتھ ملحق ہو، وہ نہیں ہے جو مشتری نے بطورِ استبدال دیا ہو، چنانچہ اگر عقد کسی ایک کرنسی پر واقع ہو، مثلاً دس درہم پر؛ لیکن مشتری نے اس کو ایک دینار دیا اور بائع نے قبول کرلیا، تو مرابحہ دس درہم پر جاری ہوگا، نہ کہ دینار پر؛ کیوں کہ بیع کا ثمن دس دراہم تھے، پھر ان کے مابین ایک دوسرا عقد ہوا جس میں دراہم کے بدلے دینار دیا گیا، اور مرابحہ کی بنیاد اصل عقد اول پر ہوتی ہے، نہ اس عقد کے بعد ہونے والے استبدال پر۔

۱۰۷- اگر عقد کسی دوسرے ملک کی کرنسی پر واقع ہو، مثلاً سو ڈالر پر، تو اگر ربح کی تحدید ایک مستقل رقم کی بنیاد پر ہو، مثلاً بائع کہے: میں نے تجھے ثمن اول اور پاکستانی سو روپے کے عوض فروخت کیا، تو مرابحہ کا ثمن سو ڈالر اور پاکستانی سو روپے ہوں گے، اور اگر ربح کی تحدید فیصد کے لحاظ سے ہو، مثلاً بائع کہے: ثمن اول اور دس فیصد مزید کے عوض فروخت کیا، تو مرابحہ کا ثمن ایک سو دس ڈالر ہوں گے، چنانچہ اگر ڈالر کے ذریعے خرید کر اپنے ملک درآمد کرنے والا شخص سامان کو مرابحۃً فروخت کرنا چاہے تو اس کے لیے اسی طرح مرابحۃً فروخت کرنا جائز ہوگا، یہ ناجائز ہے کہ مرابحہ کا کل ثمن ڈالر کے علاوہ کوئی اور کرنسی ہو؛ لیکن جب مرابحہ میں ڈالر کے ذریعے ثمن کی تحدید کرلی جائے، جیسے: مذکورہ مثال میں ایک سو دس ڈالر، پھر ثمن کی ادائیگی کے وقت عاقدین اس کو پاکستانی روپوں سے بدلنے پر راضی ہوجائیں تو اس کے جواز کی تین شرطیں ہیں:

الف: عقدِ مرابحہ میں استبدال مشروط نہ ہو۔

ب: استبدال ادائیگی کے دن کی قیمت کے ذریعے ہو، نہ کہ وجوب کے دن کی قیمت کے ذریعے۔

ج: کل ثمن یا اس مقدار کا تصفیہ کرلیا جائے جس کے استبدال کا ارادہ ہے، اور جس مقدار کے استبدال کا ارادہ ہے اس میں سے کچھ بھی ذمہ میں باقی نہ رہے، چنانچہ اگر ثمن ایک سو دس ڈالر ہو، اور کل ثمن کا پاکستانی روپوں سے استبدال مقصود ہو، اور ادائیگی کے دن استبدال کی قیمت ایک ڈالر کی پچاس پاکستانی روپے ہوں تو پانچ ہزار پانچ سو کے عوض استبدال جائز ہے؛ لیکن اسی مجلس میں ان تمام روپوں کی ادائیگی ضروری ہے، مجلس کے بعد تک انہیں مؤجل نہ کیا جائے۔

اور اگر طرفین صرف نصف ثمن کا استبدال کرنا چاہیں یعنی بعینہٖ پچپن ڈالر لینا اور باقی پچپن کو پاکستانی روپوں سے بدلنا چاہیں، تو استبدال کی قیمت دو ہزار سات سو پچاس ہوگی، یہ بھی جائز ہے، بشرطیکہ یہ دو ہزار سات سو پچاس روپے اسی مجلس میں ادا کر دیے جائیں، مجلس کے بعد تک مؤخر نہ کیا جائے۔

۱۰۸- رأس المال کے ساتھ وہ خرچے بھی لاحق ہوں گے جنہیں بائع سامان کی خریداری اور حصول یابی میں برداشت کرتا ہے، جیسے ٹرانسپورٹ اور ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانے اور منتقل کرنے کے خرچے، اور ذخیرہ اندوزی کا خرچہ جب کہ اس پر اجرت دینی پڑی ہو، دلال کی اجرت، مبیع کی تبدیلی کے خرچے، جیسے: کپڑا رنگنا یا سلنا، گھر کو پینٹ کرنا، یا درخت لگانا، اور مبیع کی حفاظت وصیانت کے خرچے جب کہ مبیع کو اس کی ضرورت ہو، بشرطیکہ یہ براہ راست مالی خرچے ہوں جو دوسرے کو دیے گئے ہوں؛ لہٰذا مرابحہ میں کسی ایسے کام کا عوض لینا جائز نہیں ہے جو اس نے خود کیا ہو یا اپنے ذاتی نوکر سے کرایا ہو جسے خاص اس کام کے لیے اجرت پر نہیں لیا گیا، اسی طرح رأس المال کے ساتھ حکومت کو ادا کیے جانے والے ٹیکس یا کسٹم ہاؤز یا سڑکوں پر دیے جانے والے پیسے بھی

لاحق ہوں گے، اور ان خرچوں کے اضافہ کے بعد بائع یہ نہیں کہے گا کہ میں نے اتنے میں یہ سامان خریدا ہے؛ بلکہ کہے گا: مجھے یہ سامان اتنے میں پڑا ہے، یا اتنی لاگت میں ملا ہے۔

۱۰۹- اگر بائع کو مبیع ہبہ، یا وراثت یا وصیت میں ملی ہو اور وہ اس کی قیمت لگا کر اس قیمت پر مرابحۃً فروخت کرنا چاہے تو یہ جائز ہے، اور اس کی صورت یہ ہوگی کہ کہے: اس کی قیمت اتنی ہے اور میں اس پر اتنا ربح لے رہا ہوں۔

۱۱۰- مرابحۃً بیچنے والے پر ہر ایسی چیز مشتری کے سامنے بیان کرنا ضروری ہے جو اس کی رغبت پر اثر انداز ہوسکتی ہو، مثلاً اگر بائع نے وہ چیز ادھار خریدی ہو تو مشتری کے سامنے یہ بات بیان کر دینا ضروری ہے۔

۱۱۱- اگر بائع مرابحہ میں کذب بیانی سے کام لے یا ضروری امر بیان نہ کرے تو یہ خیانت ہے، اگر بیع کے بعد خیانت کا علم ہو تو اگر صفتِ ثمن میں خیانت ہو کہ بائع نے مبیع ادھار خریدی تھی پھر یہ بات بیان کیے بغیر مرابحۃً یا تولیۃً فروخت کر دی تو مشتری کو خیار حاصل ہوگا، چاہے تو متفق علیہ ثمن کے عوض لے لے اور اگر چاہے تو بائع کو واپس کر دے۔

۱۱۲- اگر ثمن کی مقدار میں خیانت ہو کہ بائع نے مرابحہ یا تولیہ میں کہا ہو: میں نے مبیع دس میں خریدی ہے، حالاں کہ اس نے نو میں خریدی تھی تو مرابحہ اور تولیہ دونوں میں خیانت کے بقدر ثمن کم کر دیا جائے گا، اور یہ مقدار تولیہ میں ایک درہم اور مرابحہ میں ایک درہم مع ربح ہوگی۔

۱۱۳- مرابحہ نقد بھی ہوسکتا ہے اور ادھار بھی، اور ربح ثمن کی ادائیگی کے زمانے کے ساتھ مربوط ہوسکتا ہے؛ لیکن عقدِ مرابحہ میں بلا تردد ثمن اور اجل کی تعیین ضروری ہے، جیسا کہ بیع مؤجل کا حکم ہے، پھر اجل کے بالمقابل ربح اگرچہ ثمن کی تعیین کے وقت ملحوظ ہے؛ لیکن ثمن کے متعین ہونے کے بعد سارا کا سارا ثمن مبیع کے

مقابل ہے نہ کہ اجل کے؛ یہی وجہ ہے کہ اجل میں مزید مہلت کی خاطر ثمن میں اضافہ کرنا اور اجل میں کمی کے مقابلے ثمن میں کمی کرنا ناجائز ہے۔

****

بدلین کی نوعیت کے لحاظ سے بیع کی تیسری تقسیم

۱۱۴- بدلین کی نوعیت کے لحاظ سے بیع کی تین قسمیں ہیں:

الف: بیع مطلق: رائج اثمان جیسے دینار، درہم اور فلوس کے عوض عین کی بیع، خواہ حال ہو یا مؤجل، اور جب بھی لفظِ بیع مطلقاً بولا جائے تو عام حالات میں یہی قسم مراد ہوتی ہے، اور بیع کے وہ تمام احکام جو ہم ذکر کر چکے ہیں اس قسم پر جاری ہوں گے۔

ب: عروض کی عروض کے عوض بیع، یہ اصطلاح میں مقایضہ کہلاتی ہے۔

ج: نقود کی نقود کے عوض بیع، یہ اصطلاح میں صرف کہلاتا ہے۔

۱۱۵- مقایضہ: عین کی عین کے عوض بیع، یعنی مال کا مال سے اس طرح تبادلہ کہ دونوں بدل نقد نہ ہوں، مثلاً کپڑا کپڑے کے عوض، زمین زمین کے عوض یا جانور جانور کے عوض فروخت کیا جائے۔

۱۱۶- مقایضہ کے اندر بدلین میں سے کسی کو بھی مبیع یا ثمن قرار دیا جا سکتا ہے، اور چوں کہ ہر ایک میں مبیع بننے کی صلاحیت ہے تو عقدِ بیع کے وقت دونوں کا متعین ہونا بھی ضروری ہے، چنانچہ اگر کوئی ایک بدل دین ہو، مثلاً ایک متعین گھوڑا ایک ٹن گیہوں دین کے عوض فروخت کرے تو یہ مقایضہ نہیں کہلائے گا؛ بلکہ سلم ہوگا، جس میں سلم کی شرائط کی رعایت کی جائے گی۔

۱۱۷- نقود کے عوض عروض کی بیع میں اصل یہ ہے کہ مشتری کے قبضے کے بعد اگر مبیع ہلاک ہوجائے تو اقالہ نہیں کیا جاسکتا؛ البتہ مقایضہ کے اندر بدلین میں سے ایک اگر ہلاک ہوجائے تو باقی مبیع میں اقالہ کیا جاسکتا ہے، چنانچہ اقالہ اس طرح ہوگا کہ مشتری ہلاک شدہ کی قیمت دے اگر وہ ذوات القیم میں سے ہو، یا مثل دے اگر ذوات الامثال میں سے ہو، اور اس کو سپرد کر کے بائع سے عین واپس لے لے۔

۱۱۸- اگر اموال ربویہ کے علاوہ میں مقایضہ ہو تو قدر یا قیمت میں بدلین کے اندر تساوی شرط نہیں ہے اور نہ بیع کا حال ہونا ضروری ہے؛ بلکہ مذکورہ فروق کی رعایت کے ساتھ اس پر بیع کے تمام احکام منطبق ہوں گے، اور اگر اموال ربویہ کے اندر بیع مقایضہ کی جائے تو اس پر ربا کے احکام جاری ہوں گے۔

******

بیع کے اندر ربا

۱۱۹- اگر مقایضہ کے اندر بدلین ربوی ہوں، اور جنس و قدر دونوں میں متحد ہوں (مطلب یہ کہ دونوں مکیلی یا موزونی ہوں اور ہم جنس ہوں) تو بدلین کا قدر یعنی کیل یا وزن کے لحاظ سے مساوی ہونا اور عقد کا حال ہونا ضروری ہے، اگر کمی بیشی کے ساتھ عقد ہو، مثلاً ایک کلو گوشت اسی جنس کے ڈیڑھ کلو گوشت کے عوض فروخت کیا جائے، یا ایک لیٹر پٹرول ڈیڑھ لیٹر پٹرول کے عوض بیچا جائے تو یہ ربا الفضل ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے، اسی طرح اگر ایک کلو گوشت اسی جنس کے ایک کلو کے عوض بیچا جائے؛ لیکن ایک حال اور دوسرا مؤجل ہو، یا ایک لیٹر پٹرول ایک لیٹر پٹرول کے عوض بیچا جائے اور ایک حال اور دوسرا مؤجل ہو تو یہ

ربا النسیئہ ہونے کی بنا پر ممنوع ہے۔

۱۲۰- اگر مکیلی یا موزونی چیزیں ـــ جو قدر میں متحد ہوں ـــ ان کے مخالف جنس کے عوض فروخت کی جائیں، مثلاً: جو گیہوں کے عوض، تو مقدار میں کمی بیشی جائز ہے؛ لیکن نسیئہ ناجائز ہے، اور عقد کا حال ہونا واجب ہے۔

۱۲۱- اگر عددیات یا مذروعات انہی کے جنس کے عوض بیچے جائیں تو تفاضل جائز ہے، مثلاً: ایک کتاب دو کتاب کے عوض یا ایک کپڑا دو کپڑوں کے عوض؛ لیکن نسیئہ ناجائز ہے۔

۱۲۲- مذکورہ احکام میں جنس کے متحد ہونے سے مراد دو چیزوں کا ماہیت، نام، مادہ اور مقاصد کے لحاظ سے ایک ہونا ہے، نیز دونوں میں سے کسی ایک میں زائد صنعت نہ ہو، اگر ماہیت مختلف ہو، جیسے جو اور گیہوں، یا مادہ مختلف ہو جیسے انگور اور کھجور کا سرکہ، یا مقاصد مختلف ہوں، جیسے: بکری کے بال اور بھیڑ کا اون، یا ایک میں زائد صنعت ہو، جیسے: روٹی اور آٹا، یا دونوں میں صنعت کا اختلاف ہو، جیسے: جاپانی اور انگریزی کپڑا، تو تمام ایسی دو چیزوں کی جنس الگ الگ شمار کی جائے گی۔

۱۲۳- کیل اور وزن میں ہر زمانہ اور ہر جگہ کے عرف کا اعتبار ہوگا، مثلاً گیہوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں کیلی تھا؛ لیکن موجودہ دور میں وزنی ہو گیا ہے، پس وہ وزنی ہی شمار ہوگا۔

۱۲۴- اگر دو چیزیں موزونی ہوں؛ لیکن ان کا آلۂ وزن مختلف ہو، جیسے لوہا اور سونا کہ دونوں کا آلۂ وزن مختلف ہے تو ایسی دو چیزیں قدر میں متحد شمار نہیں ہوں گی۔

۱۲۵- ربوی اموال میں تفاضل کا احتمال ہونے کی وجہ سے اندازہ سے فروخت کرنا ناجائز ہے۔

۱۲۶- اگر مبیع ربوی اور غیر ربوی اشیاء سے مخلوط ہو، اور ثمن بھی ربوی ہو؛ لیکن مخلوط نہ ہو، جیسے: سونے کا زیور جس میں سونے کے علاوہ چیز بھی استعمال کی گئی ہو، (مثلاً:

گلے کا ہار جس میں موتیاں جڑی ہوں) اور اس کو خالص سونے کے عوض فروخت کیا جائے تو بیع درست ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ خالص سونا دوسری چیز میں موجود سونے کی مقدار سے زائد ہو، چنانچہ خالص سونے کی زائد مقدار اس چیز کے مقابل ہوگی جو سونے کے علاوہ ہے؛ لہٰذا سونے کے سونے سے تبادلے میں تفاضل نہیں ہوگا، اگر خالص سونا مرکب سونے کی مقدار کے مساوی یا کم ہوتو بیع ناجائز ہے۔

******

بیع صرف

۱۲۷- بیع صرف مطلق اثمان کے باہمی تبادلے کا نام ہے، یعنی سونے کو سونے کے عوض، چاندی کو چاندی کے عوض یا ان دونوں میں سے ایک کو دوسرے کے عوض فروخت کرنا، اس کا حکم یہ ہے کہ بدلین اگر جنس واحد ہوں تو تماثل ضروری ہے، اور نسیئہ بہر صورت ناجائز ہے، خواہ ایک جنس ہو یا دو جنس، اسی طرح اندازہ سے بیچنا بھی ناجائز ہے، اور مجلسِ عقد میں باہمی قبضہ ضروری ہے، اور ڈھالے ہوئے اور بنا ڈھالے ہوئے دونوں کا حکم ایک ہے، چنانچہ اگر ایک کو دوسرے کے عوض بیچا جائے تو تساوی اور مجلسِ عقد میں باہمی قبضہ ضروری ہے۔

۱۲۸- اگر سونا یا چاندی میں کھوٹ ہو؛ لیکن اس کی مقدار کم ہو تو یہ خالص کے حکم میں ہے؛ لہٰذا خالص کے عوض اس کو بیچنا درست نہیں ہے، اسی طرح خود ان کی آپس میں بیع بھی ناجائز ہے؛ اگر چہ کھوٹ کی مقدار میں تفاوت ہو؛ الاّ یہ کہ تساوی ملحوظ ہو، اور مجلس میں باہمی قبضہ کرلیا جائے۔

۱۲۹- بیع صرف کے اندر تقابض میں حسی قبضہ ضروری ہے، تخلیہ اس کے قائم مقام نہیں ہوگا، جیسا کہ صرف کے علاوہ میں قائم مقام ہوتا ہے۔

۱۳۰- بیع صرف میں خیارِ شرط لگانا ناجائز ہے۔

۱۳۱- کاغذی کرنسی اگر جنس واحد ہو تو اس کی آپس میں تفاضل اور نسیئہ کے ساتھ بیع ناجائز ہے؛ لہٰذا ایک روپے کی دو روپے کے عوض یا ایک روپے کی ایک روپے مؤجل کے عوض بیع ربا ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے، اور اگر جنس مختلف ہو، مثلاً پاکستانی روپے سعودی ریال کے عوض فروخت کیے جائیں تو ان میں تفاضل جائز ہے، اور نسیئہ بھی جائز ہے، بشرطیکہ کوئی ایک عاقد اپنی خریدی ہوئی کرنسی پر قبضہ کرلے، اور تبادلہ عقد کے دن کی قیمت کے عوض انجام پائے۔

۱۳۲- سود کے حرام ہونے کے سلسلے میں دارالاسلام اور دارالحرب برابر ہیں۔

****

بیع کے آثار مرتب ہونے کے لحاظ سے بیع کی تقسیم
بیع صحیح نافذ (جس میں خیار نہ ہو) کے احکام

۱۳۳- بیع صحیح وہ ہے جو جائز ہو، انعقاد کی تمام شرطیں اس میں پائی جائیں اور اس سے کوئی محظور لازم نہ آئے، اس کا حکم یہ ہے کہ محض ایجاب وقبول سے مشتری کی جانب ملکیت منتقل ہوجاتی ہے، بشرطیکہ بیع سلم نہ ہو، اور بائع پر مبیع اور مشتری پر ثمن کی سپردگی لازم ہوتی ہے، جب کہ بیع حال ہو اور بائع کو یہ حق ہوتا ہے کہ ثمن کی وصولی کے لیے مبیع روکے رکھے۔

۱۳۴- مبیع کا ضمان مشتری کی جانب اس وقت منتقل ہوگا جب کہ مشتری مبیع پر قبضہ

کرلے یا بائع تخلیہ کرکے مشتری کو جب چاہے قبضہ کی قدرت دے دے، چنانچہ اگر مشتری کے قبضہ یا بائع کی جانب سے تخلیہ سے قبل مبیع آسمانی آفت یا بائع کے فعل سے ہلاک ہوجائے تو بیع فسخ ہوجائے گی، اور بائع نے اگر ثمن لے لیا ہے تو واپس کرنا ضروری ہوگا، اور اگر مشتری کے فعل سے ہلاک ہوئی ہو تو بیع فسخ نہیں ہوگی؛ بلکہ مشتری پر ثمن لازم ہوگا، اور اگر کسی اجنبی کے فعل سے مبیع ہلاک ہو تو اس پر ضمان لازم ہوگا، اگر مبیع ذوات الامثال میں سے ہو تو مثل اور ذوات القیم میں سے ہے تو قیمت، اور مشتری کو اختیار ہوگا، چاہے تو عقد فسخ کردے، اس صورت میں بائع اجنبی سے ضمان وصول کرے گا، اور چاہے تو بیع باقی رکھے، چنانچہ وہ خود اجنبی سے ضمان لے گا۔

۱۳۵- اگر مشتری کے قبضے سے قبل مبیع ہلاک ہوجائے اور یہ نقصان قدر میں ہوا ہو، یعنی کیل یا وزن یا عدد میں کمی آ گئی ہو تو ہلاک شدہ کے بقدر عقد فسخ ہوجائے گا، اور اس کے مقابل ثمن ساقط ہوجائے گا، اور مشتری کو اختیار ہوگا، اگر چاہے تو باقی مقدار اس کے حصۂ ثمن کے عوض لے لے اور چاہے تو بیع کو فسخ کردے، اور اگر نقصان وصف میں ہوا ہو تو ثمن میں سے کچھ ساقط نہ ہوگا؛ لیکن مشتری کو اختیار ہوگا، چاہے تو کل ثمن کے عوض لے لے یا بیع فسخ کردے۔

۱۳۶- ہر وہ چیز جس کو مبیع کا نام شامل ہو اور وہ عرف میں اس کے اجزاء میں سے شمار کی جاتی ہو تو وہ بیع میں داخل ہوگی؛ اگر چہ صراحۃً اس کا ذکر نہ کیا گیا ہو، مثلاً کوئی گھر یا فلیٹ بیچے تو اس میں تمام کمرے، بیٹھک، مطبخ، بیت الخلاء، نالیاں اور بجلی کنکشن سب داخل ہوں گے؛ لیکن پنکھے، اے سی، موبائل فون اور گھر کے فرنیچر وغیرہ داخل نہیں ہوں گے؛ الَّا یہ کہ اس کا عرف ہو یا صراحت کردی گئی ہو۔

۱۳۷- ہر وہ چیز جو مبیع کے ساتھ اتصال قرار کے طور پر متصل ہو وہ مبیع کے تابع ہوگی اور بیع میں صراحت یا عرف کے بغیر بھی داخل ہوگی، اور جس چیز کو اس لیے بنایا گیا

ہو کہ بعد میں مبیع سے اس کو جدا کرلیا جائے تو یہ اتصال قرار نہیں ہے، اور جس کو باقی رکھنے کے لیے بنایا گیا ہوتو یہ اتصال قرار ہے، چنانچہ اگر ایسی زمین بیچے جس میں درخت ہوں تو درخت بھی بیع میں داخل ہوں گے؛ کیوں کہ وہ زمین کے ساتھ اتصال قرار کے طور پر متصل ہیں، برخلاف کھیتی کے؛ کیوں کہ کھیتی بعد میں کاٹنے کے لیے کی گئی ہے؛ الَّا یہ کہ بیع میں داخل ہونے کی صراحت کردی جائے۔

١٣٨- ہر وہ چیز جو مبیع کے مرافق اور اس کے منافع میں سے ہو تو وہ بیع میں داخل ہوگی، جیسے: حقِ مرور اور حقِ شرب۔

١٣٩- مبیع میں جو بھی زیادتی عقد کے بعد مشتری کے قبضے سے قبل ہو، خواہ متصل ہو یا منفصل، متولد ہو یا غیر متولد، مثلاً: ایسا درخت بیچا جائے جس پر پھل نہ ہوں اور عقد کے بعد مشتری کے قبضے سے قبل پھل آجائیں یا غیر حاملہ جانور بیچا جائے اور قبضے سے قبل اس کا حمل ظاہر ہوجائے تو اس زیادتی کا مبیع مالک ہوگا؛ کیوں کہ وہ مبیع کا تبعاً جزو ہے، چنانچہ بائع کو ثمن کی وصولی کے لیے ان زوائد کو بھی روکنے کا حق ہوگا، جیسا کہ اصل کو روکنے کا حق ہوتا ہے، اور اگر بائع انہیں تلف کردے تو اس کا حصۂ ثمن ساقط ہوجائے گا، اور اگر آسمانی آفت کی وجہ سے ہلاک ہو تو ثمن میں سے کچھ بھی ساقط نہ ہوگا، اور مشتری کو خیارِ فسخ نہیں ملے گا۔

١٤٠- عاقدین عقد کے مکمل ہونے کے بعد ثمن میں کمی یا زیادتی، اسی طرح مبیع میں اضافہ پر اتفاق کرسکتے ہیں، اور یہ کمی زیادتی اصلِ عقد کے ساتھ لاحق ہوگی، گویا کہ بیع اسی مقدار پر ہوئی ہے جو کمی زیادتی کے بعد حاصل ہوئی ہے۔

******

بیع صحیح جس میں خیار ہو

۱۴۱- کبھی بیع صحیح ہوتی ہے؛ لیکن اس میں عاقدین میں سے کسی کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوتا ہے، ان خیارات کی متعدد قسمیں ہیں: خیارِ رؤیت، خیارِ عیب اور خیارِ مغبون، یہ خیارات حکمِ شرع سے ثابت ہوتے ہیں، اور خیارِ شرط، خیارِ فواتِ وصف، خیارِ نقد اور خیارِ تعیین، یہ خیارات عقد میں شرط لگانے سے ثابت ہوتے ہیں۔

******

خیارِ رؤیت

۱۴۲- اگر عقد کسی غائب چیز پر واقع ہو تو خیارِ رؤیت کا ثبوت ہوتا ہے، یہ ایسا حق ہے جس کی بنا پر مشتری کو معقود علیہ دیکھنے کے وقت عقد فسخ کرنے یا باقی رکھنے کا اختیار ہوتا ہے، اور مشتری کو رؤیت سے قبل فسخ کا اختیار نہیں ہوگا؛ البتہ رؤیت کے بعد مقامی بیوع میں مطلقاً فسخ کرنے کی اجازت ہوگی؛ اور اگر دو ملکوں کے درمیان بحری یا بری یا فضائی ٹرانسپورٹ کے ذریعے بیع ہو تو مشتری کو خیارِ رؤیت حاصل ہونے کی شرط یہ ہے کہ مبیع ان صفات کے خلاف ہو جن پر عقد واقع ہوا تھا، اگر مطابق ہو تو خیار حاصل نہیں ہوگا۔

۱۴۳- جس رؤیت سے خیار ساقط ہو جاتا ہے اس سے ایسی رؤیت مراد ہے جس سے خریداری کا مقصد معلوم ہو جائے۔

خیارِ عیب

۱۴۴- خیارِ عیب: خریدتے وقت کسی ایسے عیب کے پائے جانے کی وجہ سے مبیع کی واپسی کا خیار ہے جو مشتری کو معلوم نہیں تھا۔

۱۴۵- خیار کے ثبوت کے لیے وہ عیب معتبر ہوگا جو تاجرین کے عرف میں عیب شمار ہوتا ہو، اور خیار کے ثبوت کے لیے درج ذیل شرائط پائے جانے ضروری ہیں:

الف: عیب اس وقت پیدا ہوا ہو جب کہ مبیع بائع کے ضمان میں تھی، اگر مشتری کی جانب ضمان کی منتقلی کے بعد عیب پیدا ہوا ہو؛ اگرچہ تخلیہ کے ذریعے ہو تو خیار حاصل نہیں ہوگا۔

ب: مبیع کی واپسی تک عیب باقی رہے، اگر واپس کرنے سے قبل عیب زائل ہوگیا، مثلاً: جانور بیمار تھا اور لوٹانے سے پہلے تندرست ہوگیا تو خیار حاصل نہیں ہوگا۔

ج: مبیع کے ضمان میں داخل ہونے سے قبل مشتری کو عیب کا علم نہ ہو۔

د: مشتری سے کسی ایسے فعل کا صدور نہ ہو جو عیب پر صراحۃً یا دلالۃً رضامندی کی دلیل ہو، مثلاً: وہ اس میں ایسا کوئی تصرف کردے جو رضامندی پر دلالت کرے۔

ہ: فسخ کا مطالبہ کرنے میں مشتری اتنی تاخیر نہ کرے کہ تاجروں کے عرف میں اس سے خیار ساقط ہوجاتا ہو۔

و: بائع نے اپنے لیے عیب سے بری ہونے کی شرط نہ لگائی ہو، اگر اس نے مشتری کی رضامندی سے یہ شرط لگائی ہو تو خیارِ عیب ساقط ہوجائے گا، براءت میں وہ عیب بھی داخل ہوگا جو بیع کے بعد قبضہ سے قبل پیدا ہو۔

۱۴۶- خیارِ عیب کا مقتضیٰ یہ ہے کہ مشتری کو اختیار ہوگا کہ وہ مبیع بائع کو لوٹا دے، اور اس سے ثمن کی واپسی کا مطالبہ کرے؛ الّا یہ کہ عاقدین کا اس پر اتفاق ہوجائے کہ مشتری مبیع کو اپنے ہی پاس رکھے گا اور بائع عیب کی وجہ سے مبیع کی قیمت میں جو کمی آئی ہے اس کے بقدر ثمن میں کمی کردے گا، یا جتنی مقدار کی کمی پر ان کا اتفاق ہو، بشرطیکہ اس اتفاق میں صلح کے تمام شرعی شرائط ملحوظ ہوں۔

۱۴۷- اگر مشتری کے خصومت کرنے سے قبل بائع عیب زائل کردے تو خیار ساقط ہوجائے گا۔

۱۴۸- اگر بائع مشتری کے سامنے یہ پیش کش رکھے کہ وہ دوسرا صحیح سالم عین لاکر دے گا تو مشتری اس پیش کش کو قبول بھی کرسکتا ہے اور مسترد بھی۔

۱۴۹- خیارِ عیب کی بنا پر مبیع کی واپسی کا حق درج ذیل موانع میں سے کسی مانع کے پائے جانے کی صورت میں ساقط ہوجاتا ہے:

الف: سپردگی سے قبل مبیع بائع کے پاس ہلاک ہوجائے، اس حالت میں عقد فسخ ہوجائے گا اور بائع پر ثمن لوٹانا ضروری ہوگا۔

ب: مشتری کے قبضے کے بعد کسی آسمانی آفت کی وجہ سے مبیع ہلاک ہوجائے، اس حالت میں مشتری کو بائع سے ارش کے مطالبے کا حق ہوگا، ارش: عیب دار اور غیر عیب دار کے درمیان قیمت کا فرق ہے۔

ج: مشتری کے مبیع کو استعمال کرنے سے مبیع ہلاک ہوجائے، جس طرح عادۃً اس مبیع کا استعمال ہوتا ہے، مثلاً مبیع کھانا تھی جسے اس نے کھالیا، تو اس حالت میں بائع سے ارش کے مطالبے کا حق ہوگا۔

د: ایسے استعمال سے مبیع ہلاک ہوجائے جس کی عادت نہ ہو، مثلاً مبیع برتن تھی جس کو اس نے توڑ دیا تو اس حالت میں مشتری سے ارش لینے کا حق ہوگا۔

ہ: مشتری کے پاس کسی جدید عیب کا پیدا ہوجانا، اس حالت میں مبیع واپس

کرنے کا حق نہیں ہوگا؛ البتہ قدیم عیب کا ارش بائع سے لے سکتا ہے؛ اِلَّا یہ کہ مشتری جدید عیب سمیت مبیع لینے پر راضی ہوجائے۔

ہ: مشتری نے بیع یا ہبہ یا صلح کے ذریعے مبیع کی ملکیت کسی اور کی جانب منتقل نہ کردی ہو، اس حالت میں نہ واپس کرنے کا حق ہوگا اور نہ ارش کے مطالبے کا۔

١٥٠- اگر مشتری کے قبضے سے قبل مبیع میں ایسی زیادتی پیدا ہوجائے جو مبیع سے متصل اور متولد ہو، جیسے: جانور کا موٹاپا، پھر مشتری کو قدیم عیب کا علم ہو تو خیارِ عیب کی وجہ سے مشتری کو مبیع واپس کرنے کا حق ہوگا، اور اس زیادتی کے عوض کے مطالبے کا حق نہ ہوگا، اور اگر مشتری کے قبضے کے بعد زیادتی ہوئی ہو تو یہ اختیار ہوگا کہ بلا عوض مبیع کو مع زیادتی واپس کردے یا اپنے پاس رکھ کر ارش کا مطالبہ کرے۔

١٥١- اگر مبیع میں ایسی زیادتی ہوئی ہو جو منفصل اور غیر متولد ہو، مثلاً: کار خرید کر اسے کرایہ پر دیا اور کرایہ کمایا، پھر عیب کا پتہ چلا تو یہ کمائی مانعِ رد نہیں ہے؛ بلکہ اس کو مبیع لوٹا کر ثمن واپس لینے کا حق ہوگا، اور واپسی سے قبل کمائی گئی اجرت اس کے لیے حلال ہوگی۔

١٥٢- اگر مشتری کے پاس مبیع میں ہونے والی زیادتی متصل غیر متولد ہو مثلاً: مبیع کپڑا تھی جس کو اس نے سل دیا یا رنگ دیا، یا زمین تھی جس میں اس نے عمارت بنادی یا درخت لگادیے، پھر مبیع میں عیب کا علم ہوا تو واپسی کا خیار ساقط ہوجائے گا؛ البتہ وہ بائع سے ارش کا مطالبہ کرسکتا ہے، اور اگر مبیع کو عیب دار کیے بغیر مبیع سے زیادتی زائل کی جاسکتی ہو تو مشتری کو زیادتی اپنے پاس رکھ کر زیادتی لوٹانے کا حق ہوگا، یہ جائز نہیں ہے کہ زیادتی سمیت مبیع بائع کو از راہِ تبرع دے دے؛ کیوں کہ یہ ایسی زیادتی ہے جس کا استحقاق عقد کی وجہ سے ہوا ہے اور بلا عوض ہے، اور ایسی زیادتی سود کے ساتھ لاحق ہوتی ہے؛ اِلَّا یہ کہ عاقدین کا اس پر

اتفاق ہوجائے کہ مشتری زیادتی بھی واپس کردے گا اور بائع اس کی قیمت دے گا۔

١٥٤- اگر بائع عیب میں تدلیس سے کام لے، اور مشتری مبیع واپس کرنا چاہے تو واپسی کا خرچہ اور لاگت بائع برداشت کرے گا، جب کہ مبیع اس ملک میں ہو جس میں عقد ہوا تھا، یا بائع کو علم ہو کہ مشتری دوسرے ملک میں مبیع منتقل کرے گا، بہر حال اگر مشتری مبیع دوسرے ملک لے جائے جس میں عقد نہیں ہوا تھا اور بائع کو اس کا علم بھی نہ ہو، یا بائع مدلس نہ ہو تو مشتری کو خیار ہوگا، چاہے تو اپنے خرچے پر مبیع واپس کرے اور چاہے تو ارش کا مطالبہ کرے۔

١٥٥- اگر مبیع کا بعض حصہ عیب دار پائے تو اگر مبیع ایک ہی چیز ہو یا ایک چیز کے درجہ میں ہو، جیسے: دو جوتے، یا ایک ڈھیر یا ایک کھلونا یا ایک کارٹون، تو مشتری کو کل لینے یا واپس کرنے کا اختیار ہوگا، صرف عیب دار حصہ واپس کرنے کا حق نہ ہوگا، اور اگر حقیقۃً وحکماً دو چیزیں ہوں، جیسے دو کپڑے یا دوفون، تو وہ عیب دار واپس کرکے صحیح سالم اس کے حصۂ ثمن کے عوض رکھ سکتا ہے۔

١٥٦- خیارِ عیب کی وجہ سے مبیع واپس کرنے سے قبل اگر مشتری کا انتقال ہوگیا تو یہ خیار اس کے ورثہ کی جانب منتقل ہوگا، خواہ مشتری اپنی حیات میں عیب سے واقف تھا، یا نہ تھا؛ بلکہ ورثہ کو موت کے بعد علم ہوا۔

١٥٧- اگر عاقدین کا اختلاف ہوجائے، مشتری بائع کے پاس عیب پیدا ہونے کا دعوے دار ہو اور بائع منکر ہو، تو مشتری پر بینہ اور بائع پر یمین لازم ہوگی۔

******

خیارِ فواتِ وصف

۱۵۸- اگر مشتری مبیع میں کسی وصف کی شرط لگائے پھر معلوم ہو کہ وہ وصف موجود نہیں ہے، مثلاً: بکری میں یہ شرط لگائی کہ وہ بہت زیادہ دودھ دینے والی ہو، پھر پتہ چلے کہ وہ زیادہ دودھ نہیں دیتی، تو اس کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوگا؛ اگر چہ اس وصف کا نہ پایا جانا تاجرین کے عرف میں عیب شمار نہ کیا جاتا ہو، یہ خیار خیارِ فواتِ وصف یا خیارِ خلف کہلاتا ہے۔

۱۵۹- خیارِ عیب اور خیارِ فواتِ وصف کے درمیان فرق یہ ہے کہ خیارِ عیب ایسے عیب کے ساتھ خاص ہے جو تاجرین کے عرف میں مبیع کے اندر نقص شمار کیا جاتا ہو، اور خیارِ فواتِ وصف مشتری کو صرف کسی مرغوب فیہ وصف کے فوت ہونے سے حاصل ہوتا ہے؛ اگر چہ وہ تاجرین کے یہاں عیب شمار نہ ہوتا ہو، نیز خیارِ عیب کا ثبوت حکمِ شرع سے ہوتا ہے، اور خیارِ فواتِ وصف عقد میں شرط لگانے سے حاصل ہوتا ہے۔

۱۶۰- وصف کی شرط عقدِ بیع میں صراحۃً بھی لگائی جاسکتی ہے، اور عرف یا دلالتِ حال کی وجہ سے بھی، مثلاً: قربانی کے ایام میں ایسے بازار سے جانور خریدا جائے جو قربانی کے جانور بیچنے کے لیے خاص ہو، تو یہاں جانور کے اندر قربانی کے قابل ہونا دلالتِ حال کی وجہ سے مشروط ہے۔

۱۶۱- خیارِ فواتِ وصف کے ثبوت کے لیے درج ذیل شرائط پائے جانے ضروری ہیں:

الف: وصف مرغوب فیہ کی عقد میں شرط لگائی گئی ہو۔

ب: اس وصف کا مقصد جائز اور مشروع ہو۔

ج: وصف مشروط میں غرر نہ ہو، اگر غرر ہو، مثلاً: کوئی خالی فلیٹ اس شرط کے

ساتھ خریدا جائے کہ اس کا اتنا متعین کرایہ ملے گا، یا تجارتی مقامات اس شرط پر خریدے جائیں کہ ان سے اتنی متعین آمدنی حاصل ہوگی، تو یہ شرط فاسد ہے جس سے بیع فاسد ہو جائے گی۔

١٦٢- خیارِ فواتِ وصف کا مقتضی یہ ہے کہ مشروط وصف نہ پائے جانے کے وقت مشتری کو مبیع لوٹا کر ثمن واپس لینے کا حق ہوگا، اور اگر خیارِ عیب میں ذکر کردہ موانعِ رد میں سے کسی مانع کی وجہ سے لوٹانا متعذر ہو جائے تو اس مبیع جس کے اندر یہ وصف نہیں ہے اور وہ مبیع جس کے اندر وہ وصف ہے، دونوں کے درمیان قیمت کے فرق کے مطالبے کا حق ہوگا۔

١٦٣- اگر مبیع واپس کرنا ممکن ہو تو صرف مبیع لوٹانے یا بیع فسخ کرنے کا حق ہوگا، یہ اختیار نہ ہوگا کہ وصف فوت ہونے سے جتنی قیمت کم ہوئی ہے اس کا بائع سے مطالبہ کرے؛ الّا یہ کہ عاقدین اس پر رضامند ہوں۔

١٦٤- بیع میں مبیع کے اندر جتنی مقدار کی شرط لگائی گئی تھی مشتری مبیع اس سے کم پائے تو اگر مبیع کے اجزاء پر ثمن کو تقسیم کیا جا سکتا ہو تو خیار حاصل ہوگا، یا تو بیع کو فسخ کر دے، یا اتنی مقدار اس کے حصۂ ثمن کے عوض لے لے۔

******

خیارِ مغبون

١٦٤- مغبون وہ شخص ہے جس نے کوئی چیز عادت سے بڑھ کر زائد ثمن کے عوض خرید لی ہو، یا کوئی چیز خلاف عادت بازاری قیمت سے بہت کم ثمن کے عوض بیچ دی ہو، تو اگر غبن فریق ثانی کی جانب سے تغریر یا تدلیس کی بنا پر ہوا ہو تو مغبون کو بیع فسخ

کرنے کا اختیار ہوگا، اور تغریر مبیع کی قیمت یا وصف کے بیان میں کذب بیانی کا نام ہے، اور تدلیس ایسا فعل ہے جس کی وجہ سے سامنے والے کو مبیع پہچاننے یا ثمن کا اندازہ کرنے میں دھوکہ ہوتا ہے۔

******

خیارِ شرط

۱۶۶- خیارِ شرط ایسا حق ہے جس کی عاقدین میں سے کوئی ایک یا دونوں بیع کو باقی رکھنے یا فسخ کرنے کے لیے شرط لگاتے ہیں، اس کو خیارِ تروّی بھی کہا جاتا ہے۔

۱۶۷- خیارِ شرط کا معلوم مدت کے ساتھ مقید ہونا ضروری ہے؛ البتہ مبیع کے اختلاف سے مدت میں تبدیلی آسکتی ہے؛ لیکن مدت اتنی طویل نہ ہونی چاہیے کہ اس سے عقد نہ کرنے کا پتہ چلے، نیز اس طرح کی مبیع میں غور وفکر کے لیے اتنی مدت درکار بھی نہ ہو۔

۱۶۸- جب تنہا مشتری کے لیے خیارِ شرط ہو تو مبیع بائع کی ملکیت سے نکل کر مشتری کی ملکیت میں چلی جائے گی، پھر اگر مبیع مشتری کے پاس ہلاک ہوجائے تو اس کا متعینہ ثمن بائع کو سپرد کرنا لازم ہوگا۔

۱۶۹- جب تنہا بائع کے لیے خیارِ شرط ہو تو مبیع اس کی ملکیت سے نہیں نکلے گی؛ بلکہ اسی کی ملکیت میں برقرار رہے گی، پھر اگر مشتری کے قبضے کے بعد مبیع مشتری کے پاس ہلاک ہوجائے تو مشتری پر متعینہ ثمن لازم نہیں ہوگا؛ بلکہ مبیع کی قبضہ کے دن کی قیمت لازم ہوگی۔

۱۷۰- اگر بائع ومشتری دونوں کے لیے خیارِ شرط ہو، تو مبیع بائع کی ملک اور ثمن مشتری کی

ملک میں برقرار رہے گا، اگر بائع مبیع میں تصرف کردے تو یہ فسخ کہلائے گا، اور اگر مشتری ثمن میں تصرف کردے تو بھی یہی حکم ہے، جب کہ ثمن عین ہو، اور خیار کے دوران مشتری کے مبیع کے اندر اور بائع کے ثمن کے اندر تصرفات باطل ہوں گے۔

۱۷۱- خیارِ شرط درج ذیل امور سے ساقط ہوجاتا ہے:

الف: جس کو خیار حاصل ہے اس کی طرف سے اجازت مل جانے سے، مثلاً: وہ کہے: میں نے بیع کو نافذ کردیا یا خیار کو ساقط کردیا۔

ب: جس کو خیار حاصل ہے وہ ایسا تصرف کردے جو بیع کے جواز کی دلیل ہو، چنانچہ اگر مشتری کو خیار حاصل ہو اور وہ مبیع کو بیچ دے یا ہبہ کردے یا کرایہ پر دے دے یا رہن پر رکھ دے تو یہ مشتری کی جانب سے بیع کی اجازت شمار ہوگی اور اس کا خیار ساقط ہوجائے گا، اور اگر بائع کو خیار حاصل ہو اور وہ ثمن ـــ جو کہ عین تھا ـــ میں مالکوں کی طرح تصرف کردے، مثلاً اس کو بیچ دے یا بھاؤ تاؤ کرے یا کرایہ یا رہن پر رکھ دے وغیرہ، تو بائع کا خیار ساقط ہوجائے گا، اور اگر ثمن نقود میں سے ہو تو اس میں تصرف کی مثال یہ ہے کہ بائع مشتری کو ثمن سے بری کردے یا اس سے کوئی چیز خرید لے یا اس کا کچھ حصہ مشتری کو ہبہ کردے تو یہ بیع کی اجازت شمار ہوگی۔

ج: متعینہ مدت گزر جانے سے بھی خیار ساقط ہوجائے گا؛ کیوں کہ خیار مؤقت ہوتا ہے، اور مؤقت شیٔ کی ایک غایت ہوتی ہے جس پر جاکر وہ ختم ہوجاتی ہے۔

د: خیارِ عیب میں ذکر کردہ موانعِ رد میں سے کوئی مانع پایا جائے۔

ہ: اگر مشتری کے قبضے میں مبیع عیب دار ہوجائے تو یہ مانعِ رد ہے، اس سے خیار ساقط ہوجائے گا اور بیع تام ہوجائے گی؛ اِلَّا یہ کہ نقصان بائع کے

فعل کی وجہ سے ہوا ہو، تو مشتری کو خیار ہوگا، چاہے تو بائع کو مبیع لوٹا دے یا اپنے پاس رکھ کر بائع سے ارش وصول کر لے۔

****

خیارِ تعیین

۱۷۲- ایک سے زائد اشیاء جن پر عقد بطورِ تردد واقع ہوا ہے عاقد کو ان میں سے کسی ایک کی تعیین کا ملنے والا حق خیارِ تعیین کہلاتا ہے، اس طرح کہ مشتری دو چیزیں لے اور ان میں سے کسی ایک کو خریدے اور معلوم مدت تک اپنے لیے خیارِ تعیین کی شرط لگائے، مثلاً: کہے: میں نے تجھ سے یہ دو کپڑے خریدے اور میں تین دن کے اندر ان میں سے ایک کو متعین کرلوں گا، اور مشتری اس کو قبول کر لے۔

۱۷۳- خیارِ تعیین کی وجہ سے عقد جائز ہونے کے لیے درجِ ذیل شرائط کا پایا جانا ضروری ہے:

الف: صلبِ عقد میں خیار کی شرط لگائی جائے، اگر دو بکریوں میں سے ایک کی بیع ہو اور عاقدین خیار کا ذکر کیے بغیر علاحدہ ہوجائیں تو بیع باطل ہوجائے گی۔

ب: خیار کا محل ایسی چیز ہو جو ذوات القیم یا ذوات الامثال میں سے ہو، مثلاً: ایک کلو گیہوں، ایک کلو جو اور ایک کلو دال میں سے کوئی ایک' ایک کلو فروخت کیا جائے اور ہر ایک کا ثمن بیان کردیا جائے، اور متحد الجنس میں بھی خیارِ تعیین کی شرط لگائی جاسکتی ہے، بشرطیکہ انواع واوصاف میں تفاوت ہو، خواہ ذوات القیم میں سے ہو یا ذوات الامثال میں سے۔

د: خیار کی ایک معلوم مدت متعین کی جائے؛ اگرچہ تین دن سے زائد ہو، بشرطیکہ خلافِ عرف طویل مدت نہ ہو۔

۱۷۴- خیارِ تعیین کی مدت ختم ہونے کے بعد بیع فسخ نہیں ہوگی؛ بلکہ صاحبِ خیار کو تعیین پر مجبور کیا جائے گا۔

۱۷۵- اگر مشتری کے لیے خیارِ تعیین ہو اور (تعیین کے لیے لی گئی) دو (چیزوں) میں سے ایک ہلاک یا عیب دار ہو جائے تو اس میں اس کے حصۂ ثمن کے عوض بیع لازم ہو جائے گی، اور مشتری کا یہ دعویٰ نا قابلِ قبول ہوگا کہ میں نے وہ مبیع منتخب کی تھی جو صحیح سالم موجود ہے، گویا عیب دار ہو جانے سے دلالۃً تعیین ہو جائے گی، اور دوسری چیز بطورِ امانت باقی رہے گی، حتیٰ کہ اگر پہلی چیز کے ہلاک ہونے کے بعد دوسری چیز بھی مشتری کی تعدی کے بغیر ہلاک یا عیب دار ہو جائے تو اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہوگا۔

اور اگر مشتری کے قبضے میں دونوں چیزیں ایک ساتھ ہلاک ہو جائیں تو خیار خواہ مشتری کے لیے ہو یا بائع کے لیے، مشتری پر ہر ایک کے ثمن کا نصف لازم ہوگا؛ کیوں کہ دونوں چیزیں بطورِ امانت بھی ہیں اور بطورِ ضمان بھی، یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کہ دو چیزیں ہلاک تو یکے بعد دیگرے ہوئی ہوں؛ لیکن یہ معلوم نہ ہو کہ پہلے کون ہلاک ہوئی۔

******

خیارِ نقد

۱۷۶- اس شرط کے ساتھ بیع کرنا کہ مشتری معلوم مدت کے اندر ثمن ادا کر دے گا، اگر

اس نے ادا نہیں کیا تو بیع نہیں ہوگی خیارِ نقد کہلاتا ہے، یہ شرط جائز ہے، اور مشتری کے متعینہ مدت میں ثمن ادا نہ کرنے کی صورت میں بیع فاسد ہوجائے گی۔

۱۷۸- اگر مشتری نے مبیع فروخت کردی اور متعینہ مدت میں ثمن ادا نہیں کیا تو بیع درست ہے اور اس پر ثمن لازم ہوگا۔

۱۷۹- اگر مبیع میں کوئی عیب کسی کے تصرف کے بغیر پیدا ہوجائے، اس کے بعد کچھ دن گزر جائیں اور مشتری ثمن ادا نہ کرے تو بائع کو اختیار ہوگا: چاہے تو مبیع کو نقصان سمیت لے لے، اور ثمن میں سے اس کو کچھ نہیں ملے گا، اور چاہے تو مبیع (مشتری کے پاس ہی) رہنے دے اور ثمن لے لے۔

۱۸۰- مدتِ خیار کے دوران صاحب خیار کے مرجانے سے بیع باطل ہوجائے گی اور اس میں وراثت جاری نہ ہوگی۔

******

بیع باطل

۱۸۱- بیع باطل ایسی بیع جو اصلاً اور وصفاً درست نہ ہو، اور بیع فاسد ایسی بیع ہے جو صرف وصفاً درست نہ ہو، اور فقہائے احناف کے کلام کے مطابق بیع تب باطل ہوتی ہے جب کہ بیع کے رکن یا محل میں کوئی خلل پایا جائے، بیع کے رکن سے ایجاب و قبول، اور بیع کے محل سے مبیع اور ثمن مراد ہے۔

۱۸۲- بیع باطل کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم ایسی بیع جو ایجاب وقبول میں کوتاہی کی وجہ سے باطل ہو، اس کی درج

ذیل صورتیں ہیں:

الف: عاقدین میں سے ایک مجنون یا صبی غیر ممیز ہو۔

ب: بیع کسی شرط پر معلق ہو یا مستقبل کی جانب منسوب ہو؛ کیوں کہ بیع نہ تعلیق کو قبول کرتا ہے اور نہ اضافت کو، پس ایجاب معدوم ہو جائے گا اور اس لحاظ سے بیع باطل ہو جائے گی۔

ج: جانبین سے ایک ہی شخص عاقد ہو؛ کیوں کہ ایک ہی شخص عقد کے دونوں جانب کا ذمہ نہیں لے سکتا۔

د: قبول ایجاب کے موافق نہ ہو، یا خیارِ قبول ساقط ہونے کے بعد بیع قبول کی گئی ہو۔

دوسری قسم ایسی بیع ہے جو شرعاً مبیع یا ثمن کے مال ہونے کی وجہ سے باطل ہو، اس میں درج ذیل صورتیں داخل ہیں:

الف: شراب، خنزیر، مردار، بہتا ہوا خون، آزاد اور ہر ایسی چیز کی بیع جو شریعت میں مال شمار نہیں کی جاتی۔

ب: معدوم کی بیع، ایسی چیز کی بیع جو شرعاً مال متقوم نہ ہو اور غیر مملوک کی بیع۔

ج: تھن میں دودھ کی بیع اور بکری کی پیٹھ پر اون کی بیع۔

۱۸۳- اگر عقد کے اندر مبیع وہ نہ ہو جس کا نام لیا گیا تھا، مثلاً: بائع کہے: میں نے تجھے یہ یاقوت فروخت کیا اور وہ شیشہ نکلا، یا کہا: میں نے تجھے یہ ریشم فروخت کیا اور وہ کاٹن نکلا تو بیع باطل ہے؛ کیوں کہ نوع مختلف ہے، اور اگر نوع ایک ہو؛ لیکن صناعت مختلف ہو، مثلاً جاپانی کپڑا کہہ کر فروخت کیا جائے؛ مگر وہ کوریا کا نکلے، تو بیع درست ہے اور مشتری کو خیار ہوگا؛ کیوں کہ مخصوص صناعت ایک مرغوب فیہ امر ہے جو کہ یہاں فوت ہو گیا ہے؛ لہٰذا خیارِ فواتِ وصف حاصل ہوگا۔

۱۸۴- اگر ایک صفقہ میں دو چیزوں کی بیع کی جائے، ایک ایسی چیز ہو جس کی بیع باطل

ہے اور دوسری ایسی چیز ہو جس کی بیع درست ہے، تو اگر دونوں میں سے ایک مجہول ہو، مثلاً گھوڑی اور اس کا حمل ایک صفقہ میں فروخت کیا جائے تو کل میں بیع باطل ہے، یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کہ ایک مبیع معدوم ہو۔

۱۸۵- اگر (مذکورہ صورت میں) دونوں مبیع موجود اور معلوم ہوں تو وہ چیز جس کی بیع باطل ہے دو طرح کی ہو سکتی ہے:

الف: کسی بھی مجتہد کے یہاں اس کی بیع درست نہ ہو، جیسے: آزاد، مردار، شراب اور خنزیر۔

ب: جس میں بیع درست ہونے کا امکان ہو:

یا تو اس وجہ سے بیع کی درستگی کسی کی اجازت پر موقوف ہو، مثلاً: غیر مملوکہ چیز فروخت کی جائے۔

یا اس وجہ سے کہ مسئلہ مجتہد فیہ ہو، بعض ائمہ کے قول کے مطابق بیع درست ہو اور قضائے قاضی بھی، مثلاً: ایسے جانور کی بیع جس کو ذبح کرتے وقت عمداً اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا گیا ہو۔

یا بعض حالات میں اس کی بیع درست قرار پاتی ہو، جیسے وقف۔

پس اگر پہلی قسم کے ساتھ ایسی چیز ملا کر بیچی جائے جس کی بیع درست ہے، جیسے: شیرۂ انگور اور شراب یا ذبیحہ بکری اور مردار بکری ایک صفقہ میں فروخت کی جائے تو کل میں بیع باطل ہو جائے گی، جب کہ دونوں کا ثمن مستقل بیان نہ کیا گیا ہو، اور اگر ہر ایک کا مستقل ثمن بیان کر دیا گیا ہو تو جس چیز کی بیع درست ہے اس میں بیع اس کے ثمن کے عوض صحیح ہوگی، جیسے: مذکورہ مثالوں میں شیرۂ انگور اور ذبیحہ بکری۔

اور اگر دوسری قسم کے ساتھ ایسی چیز ملا کر بیچی جائے جس کی بیع درست ہے تو اس کی بیع اس کے حصۂ ثمن کے عوض درست ہوگی، اس قسم کی متعدد انواع ہیں:

الف: بائع اپنی مملوکہ اور دوسرے کی مملوکہ چیز کو صفقہ واحدہ میں فروخت

کردے، تو یہ اگرچہ دوسرے کی مملوک شئ کی بیع ہے جو کہ ناجائز ہے؛ لیکن اس میں مالک کی طرف سے اجازت کا بھی احتمال ہے، اور اسی وجہ سے یہ دوسری قسم میں داخل ہے؛ لہٰذا بائع جس چیز کا مالک ہے اس کی بیع اس کے حصۂ ثمن کے عوض درست ہوگی، اور دوسرے کی مملوکہ چیز میں بیع باطل ہوجائے گی جب کہ دوسرے نے بیع کی اجازت نہ دی ہو۔

ب: ایسی دو چیزیں ملاکر فروخت کرے جن میں سے ایک کی بیع بالاجماع درست ہو اور دوسرے کی بعض کے نزدیک درست اور بعض کے نزدیک باطل ہو، مثلاً: ایسی دو بکریاں بیچے جن میں سے ایک ذبیحہ ہو اور دوسری پر عمداً اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو، تو متروک التسمیہ بکری اگرچہ حنفیہ کے نزدیک حلال نہیں ہے؛ لیکن شوافع کے نزدیک حلال ہے، یہی وجہ ہے کہ قاضی اس کو درست قرار دے سکتا ہے، اور اسی وجہ سے یہ دوسری قسم میں داخل ہے، اس نوع کا حکم یہ ہے کہ ذبیحہ بکری میں اس کے حصۂ ثمن کے عوض بیع درست ہوگی۔

ج: ایسی دو چیزیں ملاکر فروخت کرے جن میں سے ایک کی بیع درست ہو اور دوسرے کی عام حالات میں درست نہ ہو؛ البتہ بعض حالات میں درست ہوسکتی ہو، جیسے: صفقہ واحدہ میں مملوکہ زمین اور وقف شدہ زمین فروخت کرے تو وقف کی بیع عام حالات میں درست نہیں ہے؛ البتہ استبدال کے ذریعہ اس کی شرائط کا لحاظ رکھتے ہوئے موقوفہ زمین بیچی جاسکتی ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ دوسری قسم میں داخل ہے، پس اگر مملوکہ زمین کے ساتھ موقوفہ زمین ملاکر فروخت کی جائے تو مملوکہ میں اس کے حصۂ ثمن کے عوض بیع درست ہے، اور یہ حکم عام ہے، خواہ عقد کے اندر ہر ایک کا مستقلاً ثمن ذکر کیا گیا ہو یا نہ کیا گیا ہو؛ البتہ اگر ذکر نہ کیا جائے تو

مجموعی ثمن ان دونوں زمینوں کی قیمت پر تقسیم کیا جائے گا، پس جتنا حصہ مملوکہ زمین کا لگے گا وہی اس کا ثمن ہوگا، اسی طرح اگر صفقہ واحدہ میں سو دراہم کے عوض مملوک کپڑا اور غیر مملوک کپڑا فروخت کرے، مملوک کی قیمت چالیس اور غیر مملوک کی دس ہو تو سو کے پانچ حصے کیے جائیں گے، ایک حصہ یعنی بیس غیر مملوک کا، اور چار حصے یعنی اسّی مملوک کے ہوں گے؛ لہٰذا مملوک کپڑے میں بیع اسّی دراہم کے عوض درست ہوگی، اور غیر مملوک میں باطل ہوجائے گی۔

۱۸۶- بیع باطل کا حکم یہ ہے کہ اس پر بیع کے آثار میں سے کوئی اثر مرتب نہیں ہوگا، حتی کہ مشتری قبضہ کے باوجود مبیع کا مالک نہیں ہوگا؛ لیکن اگر بیع باطل میں مبیع پر قبضہ کرنے کے بعد مشتری کے پاس وہ ہلاک ہوجائے تو مشتری ضامن ہوگا۔

****

بیع فاسد

۱۸۷- بیع فاسد وہ ہے جس میں وصف کے اندر فساد در آیا ہو نہ کہ اصل کے اندر، اور اصل کے صحیح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عاقدین ایجاب وقبول کے اہل ہوں، اور عوضین کو فی الجملہ مال شمار کیا جاسکتا ہو، اور مبیع بائع کی زیر ملکیت ہو؛ لیکن فساد کسی اور سبب سے آیا ہو، اور فساد کے درج ذیل اسباب ہوسکتے ہیں:

۱۸۸- فساد ثمن کے اندر کسی چیز کی وجہ سے ہو، اس کی دو صورتیں ہیں:

الف: ثمن میں ایسی جہالت ہو جو مفضی الی النزاع ہو، خواہ جہالت ثمن کی جنس میں ہو یا وصف میں یا مقدار میں یا اجل میں۔

ب: جن اشیاء میں بازاری قیمت متعین نہیں ہوتی یا آحاد کے بدلنے سے قیمتیں تبدیل ہوتی رہتی ہیں ان میں ثمن کا ذکر نہ کیا گیا ہو۔

۱۸۹- فسادِ مبیع کے اندر کسی چیز کی وجہ سے ہو، اس کی درج ذیل صورتیں ہیں:

الف: مبیع میں ایسی جہالت ہو جو مفضی الی النزاع ہو، ایسی جہالت عام طور پر بیع کو فاسد کر دیتی ہے، خواہ یہ مبیع کی جنس میں ہو یا مقدار میں یا تعیین میں۔

ب: مبیع غیر مقدور التسلیم ہو، پھر اگر وہ بائع کی ملکیت میں ہی نہ ہو تو بیع باطل ہے، مثلاً: فضا میں اڑتے غیر مملوک پرندہ کی بیع کرے، اور اگر وہ اس کا مملوک ہو اور ہوا میں اڑ رہا ہو تو اگر پرندہ کی عادت ہو کہ وہ لوٹ آتا ہو تو بیع جائز ہے، اور اگر لوٹ آنا اس کی عادت نہ ہو تو بیع فاسد ہے۔

ج: مبیع بائع کے قبضے میں نہ ہو، بایں طور کہ بائع کی جانب اس کا ضمان منتقل نہ ہو، پس غیر مقبوض کی بیع فاسد ہے۔

۱۹۰- فسادِ عقد کے اندر کسی چیز کی وجہ سے آیا ہو، یعنی عقد میں ایسی شرط لگائی جائے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور اس کا عرف ظاہر نہ ہو، یہی حکم ایک صفقہ میں دوسرے صفقہ کی شرط لگانے کا بھی ہے۔

۱۹۱- بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ عاقدین پر اس کا فسخ کرنا واجب ہے، لیکن مشتری کے مبیع پر قبضہ کر لینے کے بعد اس کو ملک خبیث حاصل ہوگی، اور اس پر درج ذیل امور متفرع ہوتے ہیں:

الف: اسی طرح کی بیع کرنا ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہ غیر مشروع طریقہ پر منعقد ہوئی ہے، اور عاقدین پر بیع نافذ کرنے سے رکنا واجب ہے۔

ب: اگر مشتری نے بیع فاسد کی وجہ سے حاصل ہونے والی مبیع پر قبضہ نہیں کیا تو وہ اس کا مالک نہیں ہوگا اور نہ اس میں اس کا تصرف نافذ ہوگا، سوائے

اس تصرف کے جو قبضہ کے حکم میں ہو، مثلاً: مشتری بائع کو بیع فاسد کے طور پر خریدے ہوئے گیہوں کو پیسنے کا حکم دے دے۔

۱۹۲- اگر مشتری نے مبیع پر حقیقی یا حکمی قبضہ کرلیا ہو تو عاقدین پر فسخ کرنا واجب ہے۔

۱۹۳- اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا تو اس کو ملک خبیث حاصل ہوگی، اس سے کسی قسم کا انتفاع جائز نہیں ہوگا، کھا کر ہو یا پی کر یا پہن کر یا کوئی اور تصرف کر کے؛ البتہ اگر مُفسِد کا ازالہ کر کے عقد جدید کرے تو جائز ہے۔

۱۹۴- چوں کہ مشتری بیع فاسد میں قبضہ کے ذریعہ مبیع کا مالک ہوجاتا ہے؛ اگرچہ کہ ملک خبیث حاصل ہوتی ہے، تو مبیع میں اس کے تصرفات بھی نافذ ہوں گے، مثلاً: وہ کسی تیسرے شخص کو فروخت کردے؛ لیکن نفع حلال نہیں ہوگا؛ بلکہ اس کا صدقہ کرنا واجب ہوگا۔

۱۹۵- اگر مشتری کے قبضہ میں مبیع نہ رہے، بایں طور کہ وہ اس کے پاس ہلاک ہوجائے، یا وہ اس میں ایسا تصرف کردے جو مانع رد ہو تو وہ ثمن واپس لے کر بائع کو مبیع کی قیمت یا مثل دے گا۔

۱۹۶) بیع فاسد میں مبیع کی واپسی ممکن نہ ہونے کے درج ذیل اسباب ہیں:

الف: مبیع مشتری کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے۔

ب: مشتری مبیع میں ایسا تصرف کردے جس سے مبیع کے اندر اس کی ملکیت زائل ہوجائے، مثلاً: کسی کو مبیع فروخت کردے، اور یہ بیع صحیح اور باتّ ہو، اس میں کسی قسم کا خیار مشروط نہ ہو، یا کسی اور کو ہبہ کردے اور سامنے والا اس پر قبضہ بھی کرلے اور وہ موہوب شئ واپس نہ لے، یا صحیح طور پر اس کو وقف کردے، یا اس مبیع کے متعلق صحیح طور پر وصیت کر کے مرجائے۔

ج: مشتری کسی تیسرے کے پاس اس کو بطورِ رہن رکھ دے، اور واپس نہ

لے، اگر وہ مرتہن کے پاس سے رہن چھڑالے تو بیع فسخ کر کے مبیع لوٹانا لازم ہوگا۔

د: مشتری مبیع میں ایسا کوئی اضافہ کر دے جو اس سے متصل ہو؛ لیکن متولد نہ ہو، مثلاً: مبیع کپڑا تھی، اور اس نے اس کو رنگ دیا یا سل دیا یا مبیع زمین تھی اور مشتری نے اس میں درخت لگا دیے، یا عمارت بنا دیا۔

۱۹۷- اور اگر مشتری کے قبضہ میں مبیع کے اندر کوئی نقص پیدا ہو جائے تو سببِ نقص کے بدلنے سے حکم بھی مختلف ہوگا، اس کی تین قسمیں ہیں:

الف: نقص مشتری کے فعل سے آیا ہو، مثلاً: بیع فاسد کے طور پر خریدا ہوا کپڑا کاٹ دے، یا مبیع کے فعل سے، مثلاً: مبیع جانور میں اسی کے فعل سے یا آسمانی آفت کی وجہ سے نقص آجائے، جیسے: جانور میں ایسا عیب پیدا ہو جائے جس سے اس کی قیمت کم ہو جاتی ہو، تو بائع جانور واپس لینے کے ساتھ ساتھ ارش بھی لے گا، اگر مشتری ایسا کرنا چاہے تو اس کو اس پر مجبور کیا جائے گا، پھر اگر مبیع ارش سمیت واپس کرنے کے بعد عیب زائل ہو جائے تو بائع پر مشتری کو اس سے لیا ہوا ارش لوٹا دینا لازم ہوگا۔

ب: اگر بائع کے فعل سے مبیع میں نقص آئے، تو اس فعل کی وجہ سے بائع کو مبیع واپس لینے والا شمار کیا جائے گا، اور اگر مبیع مشتری کے قبضہ میں ہو تو مشتری اس نقص کے ساتھ ہی لوٹا دے گا اور وہ ضامن بھی نہیں ہوگا، حتی کہ اگر مبیع مشتری کے پاس ہلاک ہو جائے اور مشتری نے بائع کو مبیع واپس لینے سے روکا بھی نہیں تھا تو یہ بائع کے ضمان سے ہلاک شمار ہوگی۔

ج: کسی اجنبی کے فعل سے نقص پیدا ہو تو بائع کو اختیار ہوگا، چاہے تو مبیع ارش سمیت مشتری سے وصول کر لے اور مشتری اجنبی سے ارش لے گا، یا

بائع اجنبی سے ارش لے لے، اور اس صورت میں اجنبی مشتری سے کوئی چیز نہیں لے گا۔

****

بیع موقوف

۱۹۸- بیع موقوف ایسی بیع ہے جس کا نافذ ہونا غیر عاقد کی اجازت پر موقوف ہو۔

۱۹۹- فضولی ایسا شخص ہے جو دوسرے کے حق میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرے، فضولی کی بیع مجیز کی اجازت پر موقوف ہوگی؛ لہٰذا اگر فضولی دوسرے کا مال بیچ دے تو مالک کی اجازت پر بیع موقوف ہوگی، اگر وہ اجازت دے دے تو عقد کے وقت سے بیع نافذ ہوگی۔

۲۰۰- اگر صبی ممیز اپنا مال ولی کی اجازت کے بغیر فروخت کرے تو اس کا حکم فضولی کی بیع کے حکم کی مانند ہے کہ بیع ولی کی اجازت پر موقوف ہوگی۔

۲۰۱- فضولی کی بیع درست ہونے کے لیے اس میں درج ذیل شرائط کا پایا جانا ضروری ہے:

الف: عقد کے وقت اس کی اجازت دینے والا کوئی ہو، اگر کوئی بھی نہ ہو تو بیع باطل ہو جائے گی، مثلاً: صبی اپنا مال بہت ہی زیادہ چھوٹ کے ساتھ فروخت کرے؛ کیوں کہ اس کا ولی اس کی اجازت نہیں دے سکتا؛ اس لیے کہ یہ اس کے حق میں محض نقصان دہ ہے، پھر اگر صبی بالغ ہو جائے اور اس کے بعد بیع کی اجازت دے تو یہ جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ عقد کے وقت وہ موجود نہیں تھا۔

ب: بیع اس طرح کرے کہ وہ مبیع کے مالک کی جانب سے فروخت کر رہا ہے

نہ کہ اپنے لیے، اگر وہ اپنے لیے بیع کرے تو یہ بالکل منعقد نہیں ہوگی؛ کیوں کہ یہ غیر مملوک کی بیع ہے۔

ج: اجازت ملنے تک عاقدین، معقود علیہ اور مالک باقی رہیں، اگر بائع یا فضولی ہلاک ہوجائے تو بیع باطل ہوجائے گی، یہی حکم ہے جب کہ مبیع ہلاک ہوجائے یا اس میں ایسا تغیر آجائے کہ وہ کوئی دوسری چیز بن جائے، اور اگر ثمن کوئی متعین عرض ہو تو اس کا باقی رہنا بھی شرط ہے، جیسا کہ مقایضہ میں ہوتا ہے؛ کیوں کہ وہ من وجہ مبیع ہے، اور اگر مالک کا انتقال ہوجائے تو اجازت کا حق اس کے ورثہ کی جانب منتقل نہیں ہوگا؛ بلکہ بیع باطل ہوجائے گی۔

د: اجازت دینے والے مالک کو اجازت کے وقت مبیع کے باقی رہنے کا علم ہو، اگر مالک کو یہ علم نہ ہو کہ مبیع علیٰ حالہٖ باقی ہے تو اجازت صحیح نہیں ہوگی۔

ہ: مالک کی اجازت سے پہلے بائع یا فضولی نے بیع فسخ نہ کی ہو؛ اس لیے کہ اجازت سے قبل دونوں کو عقد فسخ کرنے کا اختیار ہے؛ کیوں کہ عقد کے لازم ہونے سے قبل فسخ کرنا ہے۔

۲۰۲- مالک کی جانب سے اجازت قولی بھی ہوتی ہے کہ ایسا جملہ بولے جو رضامندی پر دلالت کرے، جیسے: میں نے اجازت دی، اور کبھی فعلی ہوتی ہے، مثلاً: ثمن یا اس کا کچھ حصہ لے لے، یا مشتری کو ہبہ کردے؛ البتہ مجلس عقد میں موجودگی اور بیع کے وقت خاموشی اجازت شمار نہیں ہوگی؛ کیوں کہ خاموشی اجازت نہیں کہلاتی۔

۲۰۳- اگر مالک فضولی کی بیع کی اجازت دے دے تو فضولی تمام احکام میں مالک کا وکیل ہوجائے گا؛ لہٰذا اگر ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد اس کی تعدی کے بغیر وہ اس

کے پاس ہلاک ہوجائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا، خواہ ثمن اجازت ملنے سے پہلے ہلاک ہوا ہو یا اجازت ملنے کے بعد؛ کیوں کہ فضولی' بعد میں ملنے والی اجازت کی بنا پر وکیل بن گیا ہے،؛ لہٰذا قبضہ ہی کے وقت سے ثمن اس کے پاس امانت ہوگا، پس وہ اجازت دینے والے کے ہی ضمان سے ہلاک ہوگا؛ اگر چہ اجازت ہلاک ہونے کے بعد دی گئی ہو۔

۲۰۴- اگر مالک شخص معنوی ہو تو اس شخص کی اجازت کا اعتبار ہوگا جو بیع کے تصرفات میں اس شخص معنوی کا نمائندہ ہو، مثلاً وقف کا متولی؛ لہٰذا اگر فضولی ایسی چیز فروخت کرے جس کو متولی بھی بیچنے کا مالک نہیں تو بیع باطل ہوگی، جیسے: مسجد کی بیع، اور اگر ایسی چیز بیچے جس کی بیع کا متولی مالک ہے مثلاً: وقف کے مملوکات جو خود وقف نہیں ہیں، یا وہ وقف جس میں واقف نے استبدال کی شرط لگائی ہو، تو یہاں متولی کی اجازت پر بیع موقوف ہوگی، اور اگر وقف کے دو متولی ہوں اور ایک دوسرے کی موجودگی میں فروخت کرے تو دوسرے کی اجازت پر بیع موقوف ہوگی۔

۲۰۵- اسی طرح کمپنیوں کا مال اگر فضولی فروخت کرے تو اجازت کا اختیار اسی کو ہوگا جو کمپنی کے نظام کے تحت بیچنے کا حق دار ہو، اور مبیع کی نوعیت کے لحاظ سے اجازت دینے والے مختلف ہو سکتے ہیں؛ اس لیے کہ معمولی چیزوں کی بیع کا حق بعض تنخواہ داروں کو بھی ہوتا ہے، بعض کا انتظامی کمیٹی کو اور بعض کے لیے مجلس ادارت یا عمومی کمیٹی کو۔

۲۰۶- جس شخص کو اجازت کا حق حاصل ہے وہ اگر اجازت نہ دے تو بیع باطل ہے، اور اگر فضولی نے ثمن پر قبضہ کر لیا ہو تو مشتری کو واپس کرنا ضروری ہے اگر وہ موجود ہو، اور اگر مالک کی اجازت سے قبل ثمن فضولی کے پاس ہلاک ہوجائے، اور مشتری کو معلوم تھا کہ جس کو وہ ثمن دے رہا ہے وہ فضولی ہے، تو فضولی بلا تعدی

ہلاکت کی صورت میں ضامن نہیں ہوگا؛ کیوں کہ وہ امین ہے، اور اگر مشتری کو فضولی ہونے کا علم نہیں تھا، اور ثمن ہلاک ہو گیا ہو تو فضولی ضامن ہوگا اور اس پر مثل واپس کرنا ضروری ہوگا۔

بیع مکروہ

۲۰۷- بیع مکروہ سے مراد ایسی بیع ہے جس سے شارع نے صلب عقد سے خارج کسی سبب کی بنا پر منع کیا ہو، اس کا حکم یہ ہے کہ عاقد گنہگار رہوگا؛ البتہ بیع معصیت کے ساتھ نافذ ہو جائے گی، اور تمام میں کراہت تحریمی ہوگی، اور بیع کو دیانۃً فسخ کرنا واجب ہے، نہ کہ قضاءً۔

۲۰۸- بیع مکروہ کی ایک قسم محلہ کی مسجد میں اذانِ جمعہ سے لے کر نماز کی ادائیگی تک کے دوران کی جانے والی بیع ہے، اور اس میں اذان اول کا اعتبار ہوگا۔(۱)

(۱) آج کل تقریباً تمام مساجد میں جمعہ سے قبل اردو بیان کا سلسلہ بھی چل پڑا ہے جو کہ ایک اچھی چیز ہے؛ لیکن غلط طریقہ یہ اپنایا گیا کہ بیان سے قبل ہی اذان دے دی جاتی ہے، اور اذان و نماز کے درمیان ایک گھنٹہ یا اس سے زائد کا وقفہ ہوتا ہے، ظاہر ہے کہ اذان اول سنتے ہی سعی واجب ہو جاتی ہے؛ لیکن اتنی تاخیر کی وجہ سے اکثریت مساجد کا رخ اس وقت کرتی ہے جب خطبۂ جمعہ شروع ہونے میں چند منٹ باقی رہ جاتے ہیں، اور ایک واجب عمل (سعی) کو وہ مسلسل ترک کرتے ہیں، اس گناہ میں مساجد کی انتظامی کمیٹی بھی شریک ہے، انہیں اس رواج کو ختم کرنے کی کوشش کرنی چاہیے، مفتی رشید احمد لدھیانوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

آج کل نماز جمعہ سے قبل تقریر کا دستور ہو گیا ہے، اس کی وجہ سے جو لوگ اذان اول سن کر فوراً جمعہ کی تیاری میں مشغول نہیں ہوتے ان کے اس گناہ کا سبب مسجد کی منتظمہ ہے؛ اس لیے منتظمہ بھی سخت گنہگار رہوگی، منتظمہ پر لازم ہے کہ اذان اول وخطبہ کے درمیان زیادہ فصل نہ رکھیں۔

(احسن الفتاوی ۴/ ۱۱۴)

۲۰۹- بیع کی ممانعت ان افراد کے ساتھ خاص ہے جن پر جمعہ واجب ہو؛ لہٰذا عورتوں، مسافرین اور بچوں کے لیے بیع مکروہ نہیں ہے؛ اس لیے کہ نہی کی علت سعی واجب کو ترک کرنا ہے؛ لہٰذا جو سعی کا مخاطب نہیں ہے اس کو نہی بھی شامل نہیں ہوگی۔

۲۱۰- حرمت سے ایسی چیز کی بیع مستثنیٰ ہوگی جس کی نمازِ جمعہ کے لیے ضرورت ہو، جیسے: پانی، اسی طرح ہر ایسی چیز جو نماز یا سعی میں معاون ہوں، جیسے: جائے نماز، تو راستہ میں ان کی خرید وفروخت جائز ہوگی۔

۲۱۱- حرمت سے یہ صورت بھی مستثنیٰ ہے کہ عاقدین جمعہ کے لیے چلتے ہوئے بیع کریں؛ کیوں کہ اس سے سعی میں خلل نہیں آتا۔

۲۱۲- اذانِ اول کے وقت تجارتی دکانیں بند کردی جائیں؛ اگرچہ تاجرین باری باری جمعہ کی نماز ادا کرسکتے ہیں۔

۲۱۳- مکروہ بیوع میں سے وہ بیع ہے جس میں دوسرے کے بھاؤ تاؤ پر بھاؤ تاؤ کیا گیا ہو، اس کی صورت یہ ہے کہ عاقدین کا ثمن پر اتفاق ہوجائے اور بیع کی جانب ان کا میلان ہوجائے، پھر دوسرا آئے اور وہ مالک کو زائد یا اس کے مثل رقم دے دے، یہ نہیں کہ وہ شخص ذی وجاہت ہو اور اس کی وجاہت کی بنا پر اس کو فروخت کردیا گیا ہو۔

۲۱۴- اپنے بھائی کی بیع پر بیع کرنا بھی مکروہ ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ عاقدین کا سامان کے ثمن پر اتفاق ہوجائے، پھر دوسرا آکر کہے: میں تجھے یہی سامان اس سے کم ثمن میں فروخت کروں گا، اس سے سامان کے مالک کو ضرر لاحق ہوگا، یا کوئی شخص خیارِ شرط کے ساتھ کوئی سامان خرید لے، پھر دوسرا آکر اس سے کہے کہ تم یہ بیع فسخ کردو، میں تجھے یہی چیز اس سے کم ثمن میں دوں گا، اس حکم میں شراء علی شراء البعض بھی داخل ہے، وہ یہ کہ بائع کے لیے خیار ہو اور کوئی اس سے آکر کہے کہ تم یہ بیع فسخ کردو، میں اس سے زائد ثمن کے عوض تم سے خرید لوں گا۔

۲۱۵- نجش (جیم کے سکون کے ساتھ، ایک قول فتحہ کا بھی ہے) کا معنی یہ ہے کہ آدمی سامان کے ثمن میں اضافہ کردے، اور ایسا اس سامان میں خود کی دلچسپی کی وجہ سے نہ ہو؛ بلکہ دوسرے کو دھوکہ دینا ہو کہ وہ اس سامان میں دلچسپی لے اور زائد ثمن کے عوض خرید لے، یہ حرام ہے، پھر اگر ناجش نے یہ فعل ازخود کیا ہو، بائع کو اس کا علم نہ ہو یا بائع نے اس کو یہ حکم نہ دیا ہو، تو تنہا ناجش ہی گنہگار ہوگا، اور اگر بائع کے ساتھ سمجھوتہ بھی کیا گیا ہو تو دونوں گنہگار ہوں گے؛ البتہ اگر کوئی شخص کسی کو دیکھے کہ اس کو بیع میں غبن ہو رہا ہے تو اتنی حد تک نجش جائز ہے کہ سامان کا ثمن قیمت کے مساوی ہو جائے۔

۲۱۶- مکروہ بیوع میں سے ایک شہری کی دیہاتی سے خرید وفروخت ہے، اس کی شکل یہ ہے کہ شہری دلال' دیہاتی کو بیع سے روک دے اور کہے: تم مت بیچو، میں اچھے طریقہ سے بیچوں گا، چنانچہ وہ اس کا وکیل بن کر مہنگے داموں میں فروخت کرے، اگر وہ خود دیہاتی کو بیع کرنے دیتا تو سستے میں لوگ خرید سکتے، چوں کہ نہی کی علت اہلِ شہر کو ضرر لاحق ہونا ہے؛ اس لیے کراہت اس صورت کے ساتھ خاص ہے جس میں اہلِ شہر کو ضرر پہونچتا ہو، بایں طور کہ بازار میں مہنگائی بڑھ جائے، اور جہاں اہلِ شہر کو ضرر نہ ہو اور شہری کا مقصد صرف دیہاتی کی مدد کرنا ہو، قیمت سے اس کا لینا دینا نہ ہو تو یہ جائز ہے۔

۲۱۷- مکروہ بیوع میں سے ایک تلقی جلب بھی ہے، جلب سے مراد وہ سوار افراد ہیں جو شہر تک سامان لے جاتے ہیں، اور تلقی سے مراد یہ ہے کہ اہلِ شہر میں سے کوئی ان کے شہر پہونچنے سے قبل ہی ان کے پاس جائے اور ان سے سامان خرید لے، یہ دو حالتوں میں ممنوع ہے:

پہلی حالت یہ کہ اہلِ شہر کو ان سامانوں کی ضرورت ہو اور یہ شخص سامان خرید کر اہلِ شہر کو مہنگے داموں میں فروخت کرے۔

دوسری حالت یہ ہے کہ ان لوگوں کو قیمت کا علم نہ ہو اور یہ شخص ان سے سستے داموں میں خرید لے۔

اس بیع کی ممانعت کی علت بھی ضرر ہے، خواہ اہل شہر کو لاحق ہو، جیسا کہ پہلی صورت میں، یا قافلہ والوں کو، جیسا کہ دوسری صورت میں ہے۔

اور تلقی بالجلب کے طور پر سامان کی خریداری نافذ ہوجائے گی؛ لیکن بائع اگر بازار میں آئے اور اس کو مشتری کی جانب سے غبن کا علم ہو تو اس کو بیع برقرار رکھنے یا فسخ کردینے کا اختیار ہوگا۔

۲۱۸- احتکار یہ ہے کہ ضرورت کی چیزیں مہنگائی کے انتظار میں آدمی اپنے پاس ذخیرہ کرلے اور ان کی بیع نہ کرے، یہ ہر اس چیز میں ممنوع ہے جس کی لوگوں کو ضرورت ہو، اور اہلِ شہر کو اس سے نقصان ہو، خواہ اس نے اپنی کھیتی سے ذخیرہ کیا ہو یا کسی دوسرے بازار سے خریدا ہو۔

۲۱۹- جو شخص ممنوعہ چیزوں کا احتکار کرے تو حکومت کی جانب سے بازار میں انہیں لانے پر مجبور کیا جائے گا، اگر وہ قاضی کے حکم کی خلاف ورزی کرتے ہوئے بازار نہ لائے تو قاضی حسبِ مصلحت اس کی تعزیر کرے گا اور اس کا ذخیرہ شدہ غلہ فروخت کردے گا۔

۲۲۰- احتکار کے حکم میں یہ صورت بھی داخل ہے کہ ایک کارخانے والے یا ایک سامان کے تاجرین ایک کمیٹی (cartel) بناتے ہیں جو سامانوں کی ایک قیمت متعین کردیتی ہے، بشرطیکہ اس میں احتکار کی مانند ضرر لاحق ہو؛ لہٰذا حکومت کو ایسی کمیٹی نہیں بننے دینی چاہیے۔

۲۲۱- تسعیر یہ ہے کہ حاکم وقت تاجرین کو متعینہ قیمت پر سامان کی فروختگی کا پابند کردے، اصلاً یہ ناجائز ہے؛ لیکن اگر حاکم کو محسوس ہو کہ سامان والے، بالخصوص غلہ والے قیمت سے زائد غبن فاحش کے طور پر فروخت کررہے ہیں، اور

مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت کا حاکم کے پاس صرف تسعیر ہی واحد راہ ہو، تو اہل رائے اور ذی بصیرت افراد کے مشورہ سے تسعیر کی جاسکتی ہے، اگر تسعیر کے باوجود کوئی زائد ثمن میں فروخت کرے تو قاضی اس کو جائز قرار دے گا، اور جو امام المسلمین کی متعین کردہ قیمت کے عوض فروخت کرے تو یہ بھی درست ہے؛ کیوں کہ وہ بیع پر مکرَہ نہیں ہے۔

******

بین الاقوامی تجارت سے متعلق مسائل
بذریعۂ ڈاک تجارت

۲۲۲- اگر دوملکوں کے درمیان فون کے ذریعہ بات کرکے یا فیکس یا ٹیلی گراف کے ذریعہ خط وکتابت کرکے تجارت کی جائے، اور مبیع بائع کی زیرِ ملکیت ہو تو اس طریقہ سے ایجاب وقبول کے ذریعہ بیع منعقد ہوجائے گی، پھر اگر بائع کی جانب سے سامان وی پی (valued parcel) کے ذریعہ بھیجا جائے، مطلب یہ ہے کہ پوسٹ آفس کا نمائندہ مشتری سے ثمن وصول کرنے کے بعد اس کو مبیع دے دیتا ہے، تو پوسٹ آفس بائع کا وکیل بن کر مشتری کو سامان سپرد کرتا ہے اور اس سے ثمن حاصل کرتا ہے، اور اس کا تصرف بائع کی جانب منسوب ہوتا ہے، پھر جب اس نے مشتری کی جانب مبیع سپرد کردی تو ضمان مشتری کی جانب منتقل ہوجائے گا۔

۲۲۳-اگر عاقدین کے درمیان رابطے کے وقت مبیع بائع کی ملکیت میں نہ ہو اور بائع ۲۲۲ فقرہ میں مذکور طریقہ سے مشتری کو سامان بھیجے، تو مشتری کی جانب سامان

کی سپردگی کے وقت بیع تام ہوگی، اسی طرح اگر مشتری نے مبیع لینے سے قبل پوسٹ آفس کے نمائندہ کو ثمن حوالہ کردیا تو بیع تام ہوجائے گی، معلوم ہوا کہ بیع کے تام ہونے کا نقطہ ثمن یا مبیع کی سپردگی ہے، خواہ جس کی بھی پہلے سپردگی ہو۔

۲۲۴- اگر مبیع بذریعۂ ڈاک مشتری تک مبیع پہونچنے سے قبل ہلاک ہوجائے یا اس میں کوئی نقص آجائے تو بائع ضامن ہوگا؛ کیوں کہ مبیع کا ضمان مشتری کی جانب سامان کی وصولی کے بعد ہی منتقل ہوتا ہے، اور نقصان کی تلافی کے لیے بائع پوسٹ آفس سے رجوع کرے گا۔

۲۲۵- پوسٹ آفس کا مبیع پر قبضہ قبضۂ امانت ہوگا؛ اس لیے کہ وہ بائع کا وکیل ہے، اور وکیل کا قبضہ قبضۂ امانت ہوتا ہے؛ لہٰذا اگر پوسٹ آفس کی تعدی کے بغیر مبیع ہلاک ہوجائے، اس طرح کہ مطلوبہ حفاظت کے بعد بھی چور چوری کرلیں، یا راستے میں مبیع خراب ہوجائے، حالاں کہ پوسٹ آفس کے نمائندے کی طرف سے کوئی تعدی نہ ہوئی ہو اور نہ ڈاک کے عام قواعد کی خلاف ورزی ہوئی ہو، تو یہ بائع کا نقصان شمار ہوگا، پوسٹ آفس اس کا ضامن نہیں ہوگا۔

۲۲۶- اگر سامان بیمہ (Insurance) کے طور پر بھیجا جائے، یعنی پوسٹ آفس اس بات کا التزام کرے کہ وہ پارسل بھیجے گا اور وہ اس کا ضامن ہوگا، یہ اس بنا پر جائز ہے کہ یہ مودع بالاجر ہے اور اس پر ضمان کی شرط لگائی گئی ہے؛ لیکن وہ اس صورت میں ضامن ہوتا ہے جب کہ چیز ایسے سبب سے تلف ہوئی ہو جس سے بچا جاسکتا تھا، اگر الظروف القاہرۃ (force majure) کی وجہ سے بچنا ممکن نہ ہو تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔

۲۲۷- پوسٹ آفس جب مشتری سے ثمن وصول کرلیتا ہے تو بعینہٖ وہ نقود بائع کو نہیں دیتا؛ بلکہ اپنے اور دیگر لوگوں کے اموال کے ساتھ ملا دیتا ہے، پھر بائع کو اس کا مثل دیتا ہے، پس یہ قرض مضمون کے حکم میں ہے، اسی وجہ سے وہ ان نقود کا ضامن

ہوگا، اور پوسٹ آفس جو فیس کا مطالبہ کرتا ہے وہ انتظامی امور کی اجرت ہے، جیسا کہ ہم منی آرڈر کے سلسلے میں ذکر کر چکے ہیں۔

******

بذریعۂ بینک تجارت

۲۲۸- بینک میں ایل سی (Letter Of Credit) کھلوا کر بیع کرنا جائز ہے، اور بینک کو ایل سی کی فیس بھی دی جاسکتی ہے، یہ فیس ان خدمات کے مقابل ہوگی جو بینک انجام دیتا ہے، بشرطیکہ یہ سودی نفع دینے کو مستلزم نہ ہو۔

۲۲۹- ایل سی پر مزید رقم طلب کرنا سود ہونے کی وجہ سے شرعاً ممنوع ہے۔

۲۳۰- اگر مبیع بائع کی زیر ملکیت ہو، تو عاقدین کے درمیان خط وکتابت یا زبانی بات چیت کے ذریعہ بیع کی جاسکتی ہے، پھر مبیع وثمن کا تبادلہ کسی بھی متفق علیہ طریقہ سے ہوسکتا ہے، جس میں ایل سی بھی ہے۔

۲۳۱- اگر مبیع بائع کی ملکیت میں نہ ہو، یا بیع کا تام ہونا کسی چیز پر موقوف ہو تو معاہدۂ بیع شرعاً مواعدہ کے حکم میں ہوگا، اور بیع تب تام ہوگی جب کہ مبیع بائع کی ملکیت میں آجائے، یا وہ چیز متحقق ہوجائے جس پر بیع موقوف تھی، یا تو ایجاب وقبول کے ذریعہ یا تعاطی کے ذریعہ، اور ایل سی کی صورت میں تعاطی کا تحقق بائع کے ٹرانسپورٹ کمپنی کو سامان سپرد کردینے سے ہوگا؛ کیوں کہ تعاطی جانب واحد سے بھی ہوسکتا ہے۔

۲۳۲- اگر مشتری یا اس کا وکیل مبیع کی وصولی کے لیے بائع کے پاس موجود ہو، تو جیسے ہی بائع سامان اور مشتری کے درمیان تخلیہ کردے گا تو مبیع کا ضمان بائع سے مشتری

کی جانب منتقل ہوگا۔

۲۳۳-اگر بائع کے ملک میں مشتری یا اس کا وکیل مبیع کی وصولی کے لیے موجود نہ ہو؛ تو مبیع کا ضمان مشتری کی جانب اس وقت منتقل ہوگا جب کہ بائع سامان بندرگاہ یا ٹرانسپورٹ کمپنی کے حوالہ کردے، جیسا کہ بین الاقوامی تجارات کا عرف اور اصطلاحات ہیں، خواہ مشتری نے ہی کمپنی کی تعیین کی ہو یا مشتری کے حکم یا اجازت سے بائع نے کمپنی متعین کی ہو۔

۲۳۴-ٹرانسپورٹ کے خرچوں کا تحمل وہ کرے گا جس پر عقد میں عاقدین کا اتفاق ہو۔

۲۳۵-اگر بائع کی جانب سے سامان ٹرانسپورٹ کمپنی کے حوالہ کردیا جائے، اور ٹرانسپورٹ کمپنی مبیع کے قبضہ میں مشتری کا وکیل بن جائے تو مشتری کی جانب ضمان منتقل ہوجائے گا؛ لیکن مشتری کو کسی تیسرے کو بیچنے کی اجازت نہ ہوگی، حتی کہ سامان بندرگاہ تک پہونچ جائے، اور وہ خود یا وکیل کے ذریعہ سے اس پر قبضہ کرلے۔

فہرستِ مراجع و مآخذ

۱- ابحاث ہیئۃ کبار العلماء، الریاسۃ العامۃ لادارات البحوث العلمیۃ، ریاض

۲- اتحاف الخیرۃ المہرۃ بزوائد المسانید العشرۃ، علامہ شہاب الدین بوصیریؒ (م:۸۴۰ھ) دار الوطن للنشر، ریاض

۳- الاحادیث المختارۃ، علامہ ضیاء الدین مقدسیؒ (م:۶۴۳ھ) دار خضر للطباعۃ والنشر، بیروت

۴- احسن الفتاوی، مفتی رشید احمد لدھیانویؒ (م:۱۴۲۲ھ) مکتبہ زکریا دیوبند

۵- احکام القرآن، علامہ ابوبکر جصاص رازیؒ (م:۳۷۰ھ) دار الکتب العلمیۃ بیروت

۶- احکام القرآن، مفتی شفیع احمد عثمانیؒ (م:۱۳۹۶ھ) ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ کراچی

۷- احیاء علوم الدین، علامہ ابوحامد غزالیؒ (م:۵۰۵ھ) دار المعرفۃ بیروت

۸- اخبار مکۃ، علامہ ابوالولید احمد ازرقیؒ (م:۲۵۰ھ) دار الاندلس للنشر بیروت

۹- الاختیار لتعلیل المختار، علامہ مجد الدین موصلیؒ (م:۶۸۳ھ) مطبعۃ الحلبی القاہرۃ

۱۰- الآداب الشرعیۃ والمنح المرعیۃ، علامہ محمد بن مفلح مقدسیؒ (م:۷۶۳ھ) عالم الکتب

۱۱- انوار البروق فی انواء الفروق، علامہ شہاب الدین قرافیؒ (م:۶۸۴ھ) مع: ادرار الشروق علی انواء الفروق، علامہ قاسم ابن شاطؒ (م:۷۲۳ھ) مع: تہذیب الفروق والقواعد السنیۃ فی الاسرار الفقہیۃ، علامہ محمد بن علیؒ (م:۱۳۶۷ھ) عالم الکتب

۱۲- الاذکار، علامہ یحیی بن شرف نوویؒ (م:۶۷۶ھ) دار الفکر للطباعۃ والنشر بیروت

۱۳- الاستذکار، علامہ ابن عبدالبر مالکیؒ (م:۴۶۳ھ) دار الکتب العلمیۃ بیروت

۱۴- الاشباہ والنظائر، علامہ زین الدین ابن نجیمؒ (م:۹۷۰ھ) دار الکتب العلمیۃ بیروت

۱۵- الاشباہ والنظائر، علامہ جلال الدین سیوطیؒ (م:۹۱۱ھ) دار الکتب العلمیۃ بیروت

۱۶- الاشراف علی مذہب اہل العلم، علامہ ابن منذرؒ (م:۳۱۹ھ) وزارۃ الاوقاف قطر
۱۷- الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ، علامہ ابن حجر عسقلانیؒ (م:۸۵۲ھ) دارالکتب العلمیۃ بیروت
۱۸- اصول الافتاء وآدابہ، مفتی محمد تقی عثمانی، معارف القرآن، کراچی
۱۹- اصول الکرخی مع تاسیس النظر، امام عبیداللہ کرخیؒ (م:۳۴۰ھ) وعلامہ ابوزید دبوسیؒ (م:۴۳۰ھ) محمد سعید اینڈ سنز کراچی
۲۰- اعلاء السنن، علامہ ظفر احمد عثمانیؒ (م:۱۳۹۴ھ) مکتبہ اشرفیہ دیوبند
۲۱- اعلام الموقعین، علامہ ابن قیم جوزیؒ (م:۷۵۱ھ) دارالکتب العلمیۃ بیروت
۲۲- الاقناع مع کشاف القناع، علامہ موسی بن احمد حجاویؒ (م:۹۶۸ھ) وعلامہ منصور بہوتیؒ (م:۱۰۵۱ھ) دارالکتب العلمیۃ بیروت
۲۳- اکمال اکمال المعلم، علامہ محمد ابی وشتانیؒ (م:۸۲۷ھ) دارالکتب العلمیۃ بیروت
۲۴- امداد الاحکام، علامہ ظفر احمد عثمانیؒ (م:۱۳۹۴ھ) مکتبہ دارالعلوم کراچی
۲۵- امداد الفتاوی، مولانا اشرف علی تھانویؒ (م:۱۳۶۲ھ) مکتبہ زکریا دیوبند
۲۶- الانصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف، علامہ علاء الدین مرداویؒ (م:۸۸۵ھ) داراحیاء التراث العربی
۲۷- اوجز المسالک، مولانا زکریا کاندھلویؒ (م:۱۴۰۲ھ) ادارۂ تالیفات اشرفیہ
۲۸- البحر الرائق، علامہ زین الدین ابن نجیمؒ (م:۹۷۰ھ) دارالکتاب الاسلامی
۲۹- بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ، مفتی محمد تقی عثمانی، وزارۃ الاوقاف قطر
۳۰- بدایۃ المجتہد، علامہ ابن رشد حفیدؒ (م:۵۹۵ھ) دارالحدیث القاہرۃ
۳۱- بدائع الصنائع، علامہ علاء الدین کاسانیؒ (م:۵۸۷ھ) دارالکتب العلمیۃ بیروت
۳۲- البیان فی مذہب الامام الشافعی، علامہ ابوحسین عمرانیؒ (م:۵۵۸ھ) دارالمنہاج جدۃ
۳۳- البیان والتحصیل، علامہ ابن رشد قرطبیؒ (م:۵۲۰ھ) دارالغرب الاسلامی بیروت
۳۴- تاج العروس، علامہ مرتضی زبیدیؒ (م:۱۲۰۵ھ) دارالہدایۃ

۳۵- التاج والاکلیل، علامہ مواق مالکیؒ (م:۸۹۷ھ) دار الکتب العلمیۃ بیروت
۳۶- تبصرۃ الحکام، علامہ ابن فرحون یعمریؒ (م:۷۹۹ھ) مکتبۃ الکلیات الازہریۃ
۳۷- تبیین الحقائق ومعہ حاشیۃ الشلبی، علامہ فخر الدین زیلعیؒ (م:۷۴۳ھ) وعلامہ شہاب الدین شلبیؒ (م:۱۰۲۱ھ) المطبعۃ الکبری الامیریۃ القاہرۃ
۳۸- تحذیر الاخوان عن الربا فی الہندوستان، مولانا اشرف علی تھانویؒ (م:۱۳۶۲ھ) اشرف المطابع تھانہ بھون
۳۹- تحریر الکلام، علامہ شمس الدین حطابؒ (م:۹۵۴ھ) دار الفکر
۴۰- التحریر والتنویر، علامہ محمد طاہر ابن عاشورؒ (م:۱۳۹۳ھ) الدار التونسیۃ للنشر تونس
۴۱- تحفۃ المحتاج فی شرح المنہاج ومعہ حاشیتا الشروانی والعبادی، علامہ ابن حجر ہیتمیؒ (م:۹۷۴ھ) وعلامہ عبد الحمید شروانیؒ وعلامہ ابن قاسم عبادیؒ (م:۹۹۲ھ) المکتبۃ التجاریۃ الکبری مصر
۴۲- تفسیر القرطبی، علامہ شمس الدین قرطبیؒ (م:۶۷۱ھ) دار الکتب المصریۃ
۴۳- تفسیر المنار، علامہ رشید بن رضا قلمونیؒ (م:۱۳۵۴ھ) الہیئۃ المصریۃ العامۃ للکتاب
۴۴- تفسیر معارف القرآن، مفتی شفیع احمد عثمانیؒ (م:۱۳۹۶ھ) معارف القرآن، کراچی
۴۵- التقریر والتحبیر، علامہ ابن امیر حاجؒ (م:۸۷۹ھ) دار الکتب العلمیۃ بیروت
۴۶- تکملہ فتح الملہم، مفتی محمد تقی عثمانی، مکتبہ اشرفیہ دیوبند
۴۷- التلخیص الحبیر، علامہ ابن حجر عسقلانیؒ (م:۸۵۲ھ) دار الکتب العلمیۃ
۴۸- تلخیص المنذری، علامہ زکی الدین منذریؒ (م:۶۵۶ھ) مکتبہ اثریہ، پاکستان
۴۹- تنویر الابصار مع الدر المختار ورد المحتار، علامہ خطیب تمرتاشیؒ (م:۱۰۰۴ھ) وعلامہ علاء الدین حصکفیؒ (م:۱۰۸۸ھ) وعلامہ ابن عابدین شامیؒ (م:۱۲۵۲ھ) دار الفکر بیروت
۵۰- تہذیب التہذیب، علامہ ابن حجر عسقلانیؒ (م:۸۵۲ھ) مطبعۃ دائرۃ المعارف الہند
۵۱- تہذیب السنن، علامہ ابن قیم جوزیؒ (م:۷۵۱ھ) مکتبہ اثریہ، پاکستان

۵۲- جامع الاصول، علامہ ابن اثیر جزریؒ (م:۶۰۶ھ) مکتبۃ الحلوانی
۵۳- جامع الترمذی، امام محمد بن عیسیٰ ترمذیؒ (م:۲۷۹ھ) دارالغرب الاسلامی
۵۴- جامع الفصولین، علامہ ابن قاضی سماوہؒ (م: ۸۲۳ھ) اسلامی کتب خانہ کراچی
۵۵- جواہر الفقہ، مفتی محمد شفیع عثمانیؒ (م:۱۳۹۶ھ) مکتبہ زکریا دیوبند
۵۶- الجوہر النقی، علامہ علاء الدین ماردینیؒ (م:۷۵۰ھ) دارالفکر
۵۷- الجوہرۃ النیرۃ، علامہ ابوبکر زبیدیؒ (م:۸۰۰ھ) المطبعۃ الخیریۃ
۵۸- حاشیۃ البجیرمی علی الخطیب، علامہ سلیمان بجیرمیؒ (م:۱۲۲۱ھ) دارالفکر
۵۹- حاشیۃ البجیرمی علی شرح منہج الطلاب، علامہ سلیمان بجیرمیؒ (م:۱۲۲۱ھ) مطبعۃ الحلبی
۶۰- حاشیۃ السندی علی ابن ماجہ، علامہ نورالدین سندیؒ (م:۱۱۳۸ھ) دارالجیل بیروت
۶۱- الحاوی الکبیر، علامہ ابوحسن علی ماوردیؒ (م:۴۵۰ھ) دارالکتب العلمیۃ بیروت
۶۲- الحاوی للفتاوی، علامہ جلال الدین سیوطیؒ (م:۹۱۱ھ) دارالفکر بیروت
۶۳- حجۃ اللہ البالغۃ، شاہ ولی اللہ دہلویؒ (م:۱۱۷۶ھ) دارالجیل، بیروت
۶۴- الحیلۃ الناجزۃ، مولانا اشرف علی تھانویؒ (م:۱۳۶۲ھ) دارالاشاعت کراچی
۶۵- شرح مختصر خلیل، علامہ محمد بن عبداللہ خرشیؒ (م:۱۱۰۱ھ) دارالفکر بیروت
۶۶- خلاصۃ الفتاوی، علامہ طاہر بخاریؒ (م:۵۴۲ھ) مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ
۶۷- دائرۃ المعارف، معلم پطرس بستانیؒ (م:۱۳۰۰ھ) دارالمعرفۃ بیروت
۶۸- مجمع الانہر و بہامشہ الدر المنتقی، علامہ داماد آفندیؒ (م:۱۰۷۸ھ) علامہ علاء الدین حصکفیؒ (م:۱۰۸۸ھ) داراحیاء التراث العربی، مکتبہ فقیہ الامت دیوبند
۶۹- درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام، علامہ علی حیدر آفندیؒ (م:۱۳۵۳ھ) دارالجیل بیروت
۷۰- دلائل النبوۃ، علامہ ابوبکر بیہقیؒ (م:۴۵۸ھ) دارالکتب العلمیۃ بیروت
۷۱- الدیباج المذہب، علامہ ابن فرحون یعمریؒ (م:۷۹۹ھ) دارالتراث القاہرۃ
۷۲- الذخیرۃ، علامہ ابوعباس قرافیؒ (م:۶۸۴ھ) دارالغرب الاسلامی بیروت

۷۳- روح المعانی، علامہ شہاب الدین آلوسیؒ (م:۱۲۷۰ھ) دار الکتب العلمیۃ بیروت
۷۴- روضۃ الطالبین وعمدۃ المفتیین، علامہ یحییٰ بن شرف نوویؒ (م:۶۷۶ھ) المکتب الاسلامی بیروت
۷۵- الروضۃ الندیۃ، علامہ صدیق قنوجیؒ (م:۱۳۰۷ھ) دار المعرفۃ بیروت
۷۶- زاد المعاد فی ہدی خیر العباد، علامہ ابن قیم جوزیؒ (م:۷۵۱ھ) مؤسسۃ الرسالۃ بیروت
۷۷- سنن ابن ماجہ، امام ابن ماجہ قزوینیؒ (م:۲۷۳ھ) دار احیاء الکتب بیروت
۷۸- سنن ابی داؤد، امام ابوداؤد سجستانیؒ (م:۲۷۵ھ) المکتبۃ العصریۃ بیروت
۷۹- سنن الدراقطنی، امام ابوحسن دارقطنیؒ (م:۳۸۵ھ) مؤسسۃ الرسالۃ بیروت
۸۰- سنن الدارمی، امام ابومحمد دارمیؒ (م:۲۵۵ھ) دار المغنی للنشر
۸۱- السنن الکبری، علامہ ابوبکر بیہقیؒ (م:۴۵۸ھ) دار الکتب العلمیۃ بیروت
۸۲- سنن النسائی، امام احمد بن شعیب نسائیؒ (م:۳۰۳ھ) مکتب المطبوعات الاسلامیۃ حلب
۸۳- سنن سعید بن منصور، امام سعید بن منصور خراسانیؒ (م:۲۲۷ھ) الدار السلفیۃ الہند
۸۴- السیرۃ النبویۃ، علامہ ابن ہشام حمیریؒ (م:۲۱۳ھ) مطبعۃ الحلبی
۸۵- شرح مختصر خلیل، علامہ سید عبد الباقی زرقانیؒ (م:۱۰۹۹ھ) دار الفکر بیروت
۸۶- شرح مختصر الخرقی، علامہ شمس الدین زرکشیؒ (م:۷۷۲ھ) دار العبیکان
۸۷- شرح السیر الکبیر، شمس الائمہ سرخسیؒ (م:۴۸۳ھ) الشرکۃ الشرقیۃ للاعلانات
۸۸- الشرح الکبیر ومعہ حاشیۃ الدسوقی، علامہ احمد دردیرؒ (م:۱۲۰۱ھ) وعلامہ ابن عرفہ دسوقیؒ (م:۱۲۳۰ھ) دار الفکر
۸۹- الشرح الصغیر ومعہ حاشیۃ الصاوی، علامہ احمد دردیرؒ (م:۱۲۰۱ھ) وعلامہ احمد صاویؒ (م:۱۲۴۱ھ) دار المعارف
۹۰- شرح القواعد الفقہیۃ، علامہ محمد بن احمد زرقاءؒ (م:۱۳۵۷ھ) دار القلم دمشق
۹۱- الشرح الکبیر علی متن المقنع، علامہ ابن قدامہ مقدسیؒ (م:۶۸۲ھ) دار الکتاب العربی

۹۲- شرح المحلی علی منہاج الطالبین ومعہ حاشیتا قلیوبی وعمیرۃ، علامہ جلال الدین محلیؒ (م:۸۶۴ھ)
وعلامہ احمد سلامہ قلیوبیؒ (م:۱۰۶۹ھ) وعلامہ احمد برلسی عمیرہؒ (م:۹۵۷ھ) دار الفکر بیروت
۹۳- الشرح الممتع علی زاد المستنقع، علامہ محمد بن صالح عثیمینؒ (م:۱۴۲۱ھ) دار ابن الجوزی
۹۴- شرح مجلۃ الاحکام العدلیۃ، علامہ خالد اتاسیؒ (م:۱۳۲۶ھ) مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ
۹۵- شرح معانی الآثار، امام ابوجعفر طحاویؒ (م:۳۲۱ھ) عالم الکتب
۹۶- شرح منتہی الارادات، علامہ منصور بہوتیؒ (م:۱۰۵۱ھ) عالم الکتب
۹۷- شرح تحفۃ الحکام، علامہ میارہ فاسیؒ (م:۱۰۷۲ھ) دار المعرفۃ بیروت
۹۸- شفاء الغرام باخبار البلد الحرام، علامہ تقی الدین فاسیؒ (م:۸۳۲ھ) دار الکتب
العلمیۃ بیروت
۹۹- صحیح ابن حبان، امام محمد بن حبان دارمیؒ (م:۳۵۴ھ) مؤسسۃ الرسالۃ بیروت
۱۰۰- صحیح ابن خزیمۃ، امام ابن خزیمہ نیشاپوریؒ (م:۳۱۱ھ) المکتب الاسلامی بیروت
۱۰۱- صحیح البخاری، امام محمد بن اسمٰعیل بخاریؒ (م:۲۵۶ھ) دار طوق النجاۃ
۱۰۲- صحیح مسلم، امام مسلم بن حجاج قشیریؒ (م:۲۶۱ھ) دار احیاء التراث العربی بیروت
۱۰۳- الطبقات الکبری، علامہ ابن سعدؒ (م:۲۳۰ھ) دار الکتب العلمیۃ بیروت
۱۰۴- الطرق الحکمیۃ، علامہ ابن قیم جوزیؒ (م:۷۵۱ھ) مکتبۃ دار البیان
۱۰۵- عارضۃ الاحوذی، علامہ ابوبکر ابن عربیؒ (م:۵۴۳ھ) مصر
۱۰۶- عطر ہدایۃ، علامہ فتح محمد لکھنویؒ، نشر القرآن، دیوبند
۱۰۷- عقد البیع، علامہ مصطفی زرقاءؒ، دار القلم دمشق
۱۰۸- العقود الدریۃ فی تنقیح الفتاوی الحامدیۃ، علامہ ابن عابدین شامیؒ (م:۱۲۵۲ھ)
دار المعرفۃ بیروت
۱۰۹- عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، علامہ بدر الدین عینیؒ (۸۵۵ھ) دار احیاء التراث العربی بیروت
۱۱۰- العنایۃ، علامہ اکمل الدین بابرتیؒ (م:۷۸۶ھ) دار الفکر

۱۱۱- الغرر البہیۃ فی شرح البہجۃ الوردیۃ، علامہ ابویحییٰ سنیکیؒ (م:۹۲۶ھ) المطبعۃ المیمنیۃ
۱۱۲- فتاوی ابن رشد، علامہ ابن رشد قرطبیؒ (م:۵۲۰ھ) دار الغرب الاسلامی بیروت
۱۱۳- فتاوی بزازیہ علی ہامش الہندیۃ، علامہ محمد کردری بزازیؒ (م:۸۲۷ھ) مکتبہ زکریا دیوبند
۱۱۴- فتاوی تاتارخانیہ، علامہ عالم بن علاء انصاریؒ (۷۸۶ھ) مکتبہ فاروقیہ کوئٹہ
۱۱۵- فتاوی خانیہ علی ہامش الہندیۃ، علامہ فخر الدین قاضی خان اوزجندیؒ (م:۵۹۲ھ) مکتبہ زکریا دیوبند
۱۱۶- فتاوی ہندیہ، لجنۃ علماء برئاسۃ نظام الدین بلخیؒ، دار الفکر
۱۱۷- فتاوی دار العلوم دیوبند، مکتبہ دار العلوم دیوبند
۱۱۸- فتاوی رشیدیہ، مولانا رشید احمد گنگوہیؒ (م:۱۳۲۳ھ) مکتبہ زکریا دیوبند
۱۱۹- فتاوی قاسمیہ، مفتی شبیر احمد قاسمی، مکتبہ اشرفیہ دیوبند
۱۲۰- فتح الباری، علامہ ابن حجر عسقلانیؒ (م:۸۵۲ھ) دار المعرفۃ بیروت
۱۲۱- فتح الجواد بشرح الارشاد، علامہ ابن حجر ہیتمیؒ (م:۹۷۴ھ) مصطفی بابی حلبی
۱۲۲- فتح العزیز بشرح الوجیز، علامہ عبدالکریم رافعیؒ (م:۶۲۳ھ) دار الفکر
۱۲۳- فتح العلی المالک، علامہ محمد بن علیشؒ (م:۱۲۹۹) دار المعرفۃ بیروت
۱۲۴- فتح القدیر، علامہ کمال الدین ابن ہمامؒ (م:۸۶۱ھ) دار الفکر
۱۲۵- فتح القدیر، علامہ محمد بن علی شوکانیؒ (م:۱۲۵۰ھ) دار ابن کثیر دمشق
۱۲۶- الفقہ الاسلامی وادلتہ، علامہ وہبہ بن مصطفیٰ زحیلیؒ (م:۱۴۳۶ھ) دار الفکر دمشق
۱۲۷- فقہی مقالات، مفتی محمد تقی عثمانی، زم زم بک ڈپو دیوبند
۱۲۸- فیض الباری، علامہ انور شاہ کشمیریؒ (م:۱۳۵۱ھ) مکتبہ حقانیہ پشاور
۱۲۹- فیض القدیر، علامہ عبدالرؤوف مناویؒ (م:۱۰۳۱ھ) المکتبۃ التجاریۃ الکبری مصر
۱۳۰- قانون المعاہدۃ الباکستانی
۱۳۱- قرارات وتوصیات مجمع الفقہ الاسلامی الدولی، الامانۃ العامۃ للاوقاف بالشارقۃ

۱۳۲- قواعد الاحکام فی مصالح الانام، علامہ عز الدین بن عبد السلامؒ (م:۶۶۰ھ) مکتبۃ الکلیات الازہریۃ القاہرۃ
۱۳۳- القوانین الفقہیۃ، علامہ ابوقاسم ابن جزیؒ (م:۷۴۱ھ)
۱۳۴- الکافی فی فقہ اہل المدینۃ، علامہ ابن عبدالبر قرطبیؒ (م:۴۶۳ھ) مکتبۃ الریاض
۱۳۵- الکافی فی فقہ الامام احمد، علامہ ابن قدامہ مقدسیؒ (م:۶۲۰ھ) دارالکتب العلمیۃ بیروت
۱۳۶- کتاب الآثار، امام محمد بن حسن شیبانیؒ (م:۱۸۹) مکتبہ دارالایمان سہارنپور
۱۳۷- کتاب الاصل المعروف بالمبسوط، امام محمد بن حسن شیبانیؒ (م:۱۸۹ھ) ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ، کراچی
۱۳۸- کتاب الام، امام محمد بن ادریس شافعیؒ (م:۲۰۴ھ) دارالمعرفۃ بیروت
۱۳۹- کتاب الاموال، امام قاسم بن سلام ہرویؒ (م:۲۲۴ھ) دارالفکر بیروت
۱۴۰- الحجۃ علی اہل المدینۃ، امام محمد بن حسن شیبانیؒ (م:۱۸۹ھ) عالم الکتب بیروت
۱۴۱- کتاب الخراج، امام یعقوب ابو یوسفؒ (م:۱۸۲ھ) المکتبۃ الازہریۃ قاہرۃ
۱۴۲- کتاب الفروع، علامہ ابن مفلح (م:۷۶۳ھ) مؤسسۃ الرسالۃ بیروت
۱۴۳- کشف الاستار، علامہ نورالدین ہیثمیؒ (م:۸۰۷ھ) مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت
۱۴۴- الکفایۃ علی ہامش فتح القدیر، علامہ سعدی آفندیؒ (م:۹۴۵ھ) مکتبہ زکریا دیوبند
۱۴۵- الکوکب الدری، مولانا رشید احمد گنگوہیؒ (م:۱۳۲۳ھ) ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ کراچی
۱۴۶- لسان العرب، علامہ ابن منظور انصاریؒ (م:۷۱۱ھ) دارصادر بیروت
۱۴۷- لغت نامہ دہ خدا، شیخ علی اکبرؒ، دانش گاہ تہران
۱۴۸- المبدع فی شرح المقنع، علامہ ابن مفلح (م:۸۸۴ھ) دارالکتب العلمیۃ بیروت
۱۴۹- المبسوط، شمس الائمہ سرخسیؒ (م:۴۸۳ھ) دارالمعرفۃ بیروت
۱۵۰- مجلۃ الاحکام العدلیۃ، لجنۃ من عدۃ فقہاء فی الخلافۃ العثمانیۃ، نورمحمد کارخانہ تجارت

کتب آرام باغ، کراچی
۱۵۱- مجلۃ مجمع الفقہ الاسلامی الدولی، منظمۃ المؤتمر الاسلامي بجدۃ، المکتبۃ الشاملۃ
۱۵۲- مجمع الزوائد، علامہ نور الدین علی ہیثمیؒ (م: ۸۰۷ھ) مکتبۃ القدسی، القاہرۃ
۱۵۳- المجموع معہ متن المہذب وتکملۃ السبکی والمطیعی، امام یحییٰ بن شرف نوویؒ (م:۶۷۶ھ) وعلامہ ابو اسحاق شیرازیؒ (م: ۴۷۶ھ) وعلامہ تقی الدین سبکیؒ (م: ۷۵۶ھ) و علامہ نجیب بن ابراہیم مطیعیؒ (م: ۱۴۰۷ھ) دار الفکر
۱۵۴- مجموع الفتاوی، علامہ تقی الدین ابن تیمیہؒ (م: ۷۲۸ھ) مجمع الملک فہد، سعودیۃ
۱۵۵- مجموعۃ رسائل ابن عابدین، علامہ ابن عابدین شامیؒ (م: ۱۲۵۲ھ) نسخہ پر مکتبہ کا نام موجود نہیں ہے۔
۱۵۶- المحلی بالآثار، علامہ ابن حزم ظاہریؒ (م: ۴۵۶ھ) دار الفکر بیروت
۱۵۷- المحیط البرہانی، علامہ ابن مازہ بخاریؒ (م: ۶۱۶ھ) دار الکتب العلمیۃ بیروت
۱۵۸- مختصر اختلاف العلماء، امام ابو جعفر طحاویؒ (م: ۳۲۱ھ) دار البشائر الاسلامیۃ بیروت
۱۵۹- المدخل الفقہی العام، شیخ مصطفی احمد زرقاءؒ، مطابع الف باء الادیب دمشق
۱۶۰- المدونۃ الکبری، امام مالک بن انس اصبحیؒ (م: ۱۷۹ھ) دار الکتب العلمیۃ بیروت
۱۶۱- المذکرات الایضاحیۃ للقانون الاردنی، غیر مطبوع
۱۶۲- مرقاۃ المفاتیح، ملا علی قاریؒ (م: ۱۰۱۴ھ) دار الفکر، بیروت
۱۶۳- مسائل الامام احمد واسحاق بن راہویہ، علامہ کوسج مروزیؒ (م: ۲۵۱ھ) عمادۃ البحث العلمی، سعودیۃ
۱۶۴- المستدرک علی الصحیحین، امام ابو عبد اللہ حاکم نیشاپوریؒ (م: ۴۰۵ھ) دار الکتب العلمیۃ بیروت
۱۶۵- مسند الامام ابی یعلی، امام ابو یعلی احمد موصلیؒ (م: ۳۰۷ھ) دار المامون للتراث دمشق
۱۶۶- مسند احمد، امام احمد بن حنبلؒ (م: ۲۴۱ھ) مؤسسۃ الرسالۃ بیروت

۱۶۷- مسند البزار، امام ابوبکر احمد بزارؒ (م: ۲۹۲ھ) مکتبۃ العلوم والحکم المدینۃ المنورۃ
۱۶۸- مصادر الحق، ڈاکٹر عبد الرزاق سنہوریؒ (م: ۱۳۹۱ھ) دار احیاء التراث العربی بیروت
۱۶۹- مصنف ابن ابی شیبۃ، امام ابوبکر بن ابی شیبہؒ (م: ۲۳۵ھ) مکتبۃ الرشد ریاض
۱۷۰- مصنف عبد الرزاق، امام ابوبکر عبد الرزاق صنعانیؒ (م: ۲۱۱ھ) المجلس العلمی ہند
۱۷۱- المعاییر الشرعیۃ، ھیئۃ المحاسبۃ والمراجعۃ للمؤسسات المالیۃ الاسلامیۃ بحرین
۱۷۲- المعجم الکبیر، امام ابوقاسم طبرانیؒ (م: ۳۶۰ھ) مکتبۃ ابن تیمیۃ القاہرۃ
۱۷۳- معرفۃ السنن والآثار، امام ابوبکر بیہقیؒ (م: ۴۵۸ھ) دار الوعی، حلب
۱۷۴- معرفۃ علوم الحدیث، امام ابوعبد اللہ حاکم نیشاپوریؒ (م: ۴۰۵ھ) دار الکتب العلمیۃ بیروت
۱۷۵- مغنی المحتاج، شمس الدین خطیب شربینیؒ (م: ۹۷۷ھ) دار الکتب العلمیۃ بیروت
۱۷۶- المغنی، علامہ ابن قدامہ مقدسیؒ (م: ۶۲۰ھ) مکتبۃ القاہرۃ
۱۷۷- المقدمات الممہدات، علامہ ابن رشد قرطبیؒ (م: ۵۲۰ھ) دار الغرب الاسلامی بیروت
۱۷۸- المنتقی، امام ابن جارود نیشاپوریؒ (م: ۳۰۷ھ) مؤسسۃ الکتاب الثقافیۃ بیروت
۱۷۹- المنثور فی القواعد الفقہیۃ، علامہ بدر الدین زرکشیؒ (م: ۷۹۴ھ) وزارۃ الاوقاف الکویتیۃ
۱۸۰- منح الجلیل، علامہ علیش ابوعبد اللہؒ (م: ۱۲۹۹ھ) دار الفکر بیروت
۱۸۱- مواہب الجلیل، شمس الدین حطاب رعینیؒ (م: ۹۵۴ھ) دار الفکر
۱۸۲- موسوعۃ الفقہ الاسلامی، موسوعۃ جمال عبد الناصر فی الفقہ الاسلامی، المجلس الاعلی للشؤون الاسلامیۃ القاہرۃ
۱۸۳- الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ، وزارۃ الاوقاف والشئون الاسلامیۃ الکویت
۱۸۴- المؤطا، امام مالک بن انس اصحیؒ (م: ۱۷۹ھ) مؤسسۃ زاید بن سلطان ابوظبی الامارات
۱۸۵- المؤطا، امام محمد بن حسن شیبانیؒ (م: ۱۸۹ھ) المکتبۃ العلمیۃ
۱۸۶- میزان الاعتدال، علامہ شمس الدین ذہبیؒ (م: ۷۴۸ھ) دار المعرفۃ بیروت

۱۸۷- النتف فی الفتاوی، علامہ ابوالحسن علی سغدیؒ (م:۴۶۱ھ) دارالفرقان بیروت
۱۸۸- نسمات الاسحار، علامہ ابن عابدین شامیؒ (م:۱۲۵۲ھ) ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ کراچی
۱۸۹- نصب الرایۃ، علامہ جمال الدین زیلعیؒ (م:۷۶۲ھ) مؤسسۃ الریان بیروت
۱۹۰- نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ، علامہ وہبہ بن مصطفی زحیلیؒ (م:۱۴۳۶ھ) مؤسسۃ الرسالۃ بیروت
۱۹۱- نظریۃ العقد، ڈاکٹر عبدالرزاق سنہوریؒ (م:۱۳۹۱ھ) داراحیاء التراث العربی بیروت
۱۹۲- نہایۃ المحتاج ومعہ حاشیۃ الشبر املسی، علامہ شہاب الدین رملیؒ (م:۱۰۰۴ھ) و علامہ نورالدین شبراملسیؒ (م:۱۰۸۷ھ) دارالفکر، بیروت
۱۹۳- نہایۃ المطلب فی درایۃ المذہب، امام الحرمین جوینیؒ (م:۴۷۸ھ) دارالمنہاج
۱۹۴- النہر الفائق، علامہ عمر ابن نجیمؒ (م:۱۰۰۵ھ) قدیمی کتب خانہ کراچی
۱۹۵- نیل الاوطار، علامہ محمد بن علی شوکانیؒ (م:۱۲۵۰ھ) دارالحدیث مصر
۱۹۶- الہدایۃ، امام برہان الدین مرغینانیؒ (م:۵۹۳ھ) داراحیاء التراث العربی بیروت
۱۹۷- الوسیط فی المذہب، امام ابوحامد غزالی طوسیؒ (م:۵۰۵ھ) دارالسلام القاہرۃ
۱۹۸- الوسیط فی شرح القانون المدنی، ڈاکٹر عبدالرزاق سنہوریؒ (م:۱۳۹۱ھ) داراحیاء التراث العربی بیروت
۱۹۹- الیاقوت النفیس فی مذہب ابن ادریس، علامہ سید احمد شاطریؒ (م:۱۳۶۰ھ) دارالشروق جدۃ

200- Auctions (Bidding Agreements) Act 1927
201- Black's Law Dictionary, Fifth Edition, St Paul Minn. Publishing Company 1979
202- Chitty: On Contracts, General Editor: A.G. Guest, 24th ED. 1977

203- Companies Act 2006

204- Contract Act 1872

205- Contract Law, by Neil Andrews, Chapter 10, Cambridge University Press, 2011

206- Corpus Juris Secondum, The American Law Book Company

207- Documentary Credits, Raymond Jack, Butterwoths, London, Dublin, Edinburgh, 1991

208- Land Acquisition Act 1894

209- Oxford Dictionary of Finance and Banking

210- Pollock & Mulla: On The Sale of Goods Act, by Satish J Shah, LexisNexis, EighthEdition 2011

211- Preemption Act of 1841

212- TheSale of Goods Act

213- Specific Relief Act 1877